Pax.
Ex Libris
Stæ Mariæ Buckfastriæ.

Auctor: .....

Opus: .....

.....

Vol.: ..... Datum: .....

Ad usum: .....

ESSAI PHILOSOPHIQUE

CONCERNANT

L'ENTENDEMENT HUMAIN,

OU L'ON MONTRE QUELLE EST L'ETENDUE DE NOS CONNOISSANCES CERTAINES, ET LA MANIERE DONT NOUS Y PARVENONS.

PAR M. LOCKE.

TRADUIT DE L'ANGLOIS

PAR M. COSTE.

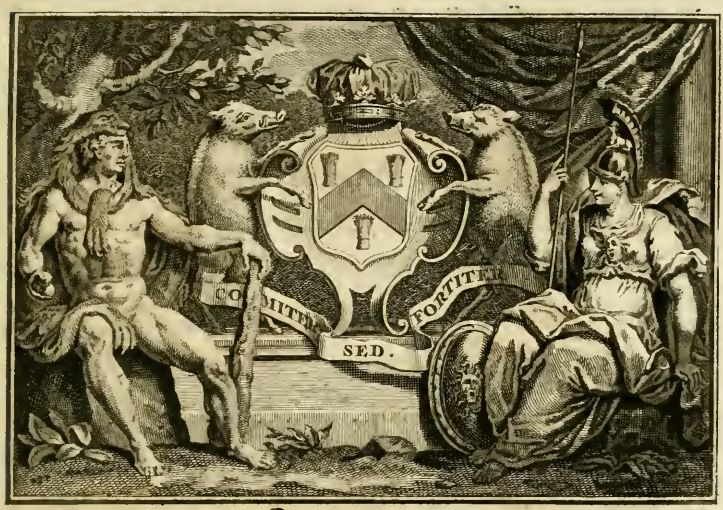
Quatrième Edition, revûe, corrigée, & augmentée de quelques Additions importantes de l'Auteur qui n'ont paru qu'après sa mort, & de plusieurs Remarques du Traducteur, dont quelques-unes paroissent pour la première fois dans cette Edition.

Quam bellum est velle confiteri potius nescire quod nescias, quàm ista effutientem nauseare, atque ipsum sibi displicere!
Cic. de Nat. Deor. Lib. I.

A AMSTERDAM,

Chez *PIERRE MORTIER.*

M. DCC. XLII.



A MONSEIGNEUR,

MONSEIGNEUR

EDMUND SHEFFIELD

DUC DE

BUCKINGSHAMSHIRE & NORMANBY,

MARQUIS DE NORMANBY, COMTE DE MULGRAVE, BARON DE BUTTERWICK, &c.

MONSEIGNEUR,

En vous dédiant ce Livre, je puis hardiment vous en faire l'éloge. C'eſt le Chef-d'œuvre

Vous-même vos Connoiſſances à la faveur de ces Principes; & par-là vous contracterez une juſteſſe d'Eſprit peu commune, qui éclattera dans votre Converſation, dans vos Lettres les plus familieres, & ſur-tout dans ces *Debats* & ces Diſcours Publics, où vous ſerez engagé à traiter de ce qui concerne vos plus chers Intérêts dans ce Monde, je veux dire la Proſperité de votre Païs.

Vous ſavez, MONSEIGNEUR, qu'un de vos premiers, & plus importans Devoirs, c'eſt de ſervir votre Patrie; & je puis dire ſans vous flatter, que Vous avez toutes les Qualitez néceſſaires pour pouvoir un jour vous en acquiter dignement. Ces excellentes diſpoſitions vous font honneur, à l'âge * où vous êtes; mais elles vous ſeroient inutiles, ſi vous négligiez de les cultiver, & de les fortifier par un fond de belles Connoiſſances, & par des habitudes vertueuſes.

* *Treize ans.*

Heu-

Heureuſement, tout vous facilite le moyen de les élever à un grand degré de perfection. Outre l'exemple du feu *Duc de Buckingham*, votre Pere, qui par ſon Eloquence & ſa Fermeté vous a ouvert un chemin à la véritable Gloire, vous avez l'avantage de recevoir tous les jours de Madame la Ducheſſe votre Mere des Inſtructions qui pleines de Sageſſe, & ſoûtenues de ſon Exemple ne peuvent que vous inſpirer des Sentimens élevez, un Courage, un Déſintereſſement à l'épreuve des plus fortes tentations, un attachement à des occupations nobles & utiles, & une ardeur ſincère pour tout ce qui eſt louable & généreux. Sans doute, on verra bientôt par votre conduite tant en public qu'en particulier, que vous avez ſu faire uſage de ces Inſtructions pour enrichir & perfectionner le beau Naturel dont le Ciel vous a favoriſé.

De mon côté, je ferai tout ce qui dépendra de moi pour vous aider dans ce noble Deſſein, tant que j'aurai l'honneur d'être auprès de vous,

&

& toute ma vie, je ſerai avec un profond reſpect,

MONSEIGNEUR,

Ce 10. Mai 1729.

Votre très-humble & très-obeïſſant ſerviteur,

P. COSTE.

AVERTISSEMENT
DU
TRADUCTEUR.

SI j'allois faire un long Discours à la tête de ce Livre pour étaler tout ce que j'y ai remarqué d'excellent, je ne craindrois pas le reproche qu'on fait à la plupart des Traducteurs, qu'ils relevent un peu trop le mérite de leurs Originaux pour faire valoir le soin qu'ils ont pris de les publier dans une autre Langue. Mais outre que j'ai été prévenu dans ce dessein par plusieurs célèbres Ecrivains Anglois qui tous les jours font gloire d'admirer la justesse, la profondeur, & la netteté d'Esprit qu'on y trouve presque par-tout, ce seroit une peine fort inutile. Car dans le fond sur des matiéres de la nature de celles qui sont traitées dans cet Ouvrage, personne ne doit en croire que son propre jugement, comme M. LOCKE nous l'a recommandé lui-même, en nous faisant remar-

 quer

quer plus d'une fois,* que *la ſoûmiſſion aveugle aux ſentimens des plus grands hommes, a plus arrêté le progrès de la Connoiſſance qu'aucune autre choſe.* Je me contenterai donc de dire un mot de ma Traduction, & de la diſpoſition d'Eſprit où doivent être ceux qui voudront retirer quelque profit de la lecture de cet Ouvrage.

* *Voyez entr'autres endroits* le §. 23. du Ch. III. Liv. I.

Ma plus grande peine a été de bien entrer dans la penſée de l'Auteur; & malgré toute mon application, je ſerois ſouvent demeuré court ſans l'aſſiſtance de M. Locke qui a eu la bonté de revoir ma Traduction. Quoi qu'en pluſieurs endroits mon embarras ne vînt que de mon peu de pénétration, il eſt certain qu'en général le ſujet de ce Livre & la maniére profonde & exacte dont il eſt traité, demandent un Lecteur fort attentif. Ce que je ne dis pas tant pour obliger le Lecteur à excuſer les fautes qu'il trouvera dans ma Traduction, que pour lui faire ſentir la néceſſité de le lire avec application, s'il veut en retirer du profit.

Il y a encore, à mon avis, deux précautions à prendre, pour pouvoir recueillir quelque fruit de cette lecture. La premiére eſt, *de laiſſer à quartier toutes les Opinions dont on eſt prévenu ſur les Queſtions qui ſont traitées dans cet Ouvrage*, & la ſeconde, *de juger des raiſonnemens de l'Auteur par*

par rapport à ce qu'on trouve en soi-même, sans se mettre en peine s'ils sont conformes ou non à ce qu'a dit *Platon*, *Aristote*, *Gassendi*, *Descartes*, ou quelque autre célèbre Philosophe. C'est dans cette disposition d'Esprit que M. Locke a composé cet Ouvrage. Il est tout visible qu'il n'avance rien que ce qu'il croit avoir trouvé conforme à la Vérité, par l'examen qu'il en a fait en lui-même. On diroit qu'il n'a rien appris de personne, tant il dit les choses les plus communes d'une maniére originale; de sorte qu'on est convaincu en lisant son Ouvrage qu'il ne débite pas ce qu'il a appris d'autrui comme l'aiant appris, mais comme autant de véritez qu'il a trouvées par sa propre méditation. Je croi qu'il faut nécessairement entrer dans cet esprit pour découvrir toute la structure de cet Ouvrage, & pour voir si les Idées de l'Auteur sont conformes à la nature des choses.

Une autre raison qui nous doit obliger à ne pas lire trop rapidement cet Ouvrage, c'est l'accident qui est arrivé à quelques personnes d'attaquer des Chimères en prétendant attaquer les sentimens de l'Auteur. On en peut voir un exemple dans la Préface même de M. Locke. Cet avis regarde sur-tout ces Avanturiers qui toujours prêts à entrer en lice contre tous les Ouvrages

plus fortes, des tours plus vifs, des expreſſions plus brillantes, & ſe donnant la liberté non ſeulement d'ajoûter certaines penſées, mais même d'en retrancher d'autres qu'il ne croit pas pouvoir mettre heureuſement en œuvre; † *quæ deſperat tractata nitescere poſſe, relinquit.* Mais il eſt tout viſible qu'une pareille liberté ſeroit fort mal placée dans un Ouvrage de pur raiſonnement comme celui-ci, où une expreſſion trop foible ou trop forte déguiſe la Vérité, & l'empêche de ſe montrer à l'Eſprit dans ſa pureté naturelle. Je me ſuis donc fait une affaire de ſuivre ſcrupuleuſement mon Auteur ſans m'en écarter le moins du monde; & ſi j'ai pris quelque liberté (car on ne peut s'en paſſer) ç'a toujours été ſous le bon plaiſir de M. Locke qui entend aſſez bien le François pour juger quand je rendois exactement ſa penſée, quoi que je priſſe un tour un peu différent de celui qu'il avoit pris dans ſa Langue. Et peut-être que ſans cette permiſſion je n'aurois oſé en bien des endroits prendre des libertez qu'il falloit prendre néceſſairement pour bien repréſenter la penſée de l'Auteur. Sur quoi il me vient dans l'Eſprit qu'on pourroit comparer un Traducteur avec un Plénipotentiaire. La Comparaiſon eſt magnifique, & je crains bien qu'on ne me reproche de faire un peu trop valoir un métier qui n'eſt

† *Horat.* De Arte Poëticâ. vs. 149, 150.

pas

das en grand crédit dans le Monde. Quoi qu'il en ſoit, il me ſemble que le Traducteur & le Plénipotentiaire ne ſauroient bien profiter de tous leurs avantages, ſi leurs Pouvoirs ſont trop limitez. Je n'ai point à me plaindre de ce côté-là.

La ſeule liberté que je me ſuis donné ſans aucune reſerve, c'eſt de m'exprimer le plus nettement qu'il m'a été poſſible. J'ai mis tout en uſage pour cela. J'ai évité avec ſoin le ſtile figuré dès qu'il pouvoit jetter quelque confuſion dans l'Eſprit. Sans me mettre en peine de la meſure & de l'harmonie des Périodes, j'ai repeté le même mot toutes les fois que cette repetition pouvoit ſauver la moindre apparence d'équivoque; je me ſuis ſervi, autant que j'ai pû m'en reſſouvenir, de tous les expédiens que nos Grammairiens ont inventé pour éviter les faux rapports. Toutes les fois que je n'ai pas bien compris une penſée en Anglois, parce qu'elle renfermoit quelque rapport douteux (car les Anglois ne ſont pas ſi ſcrupuleux que nous ſur cet article) j'ai tâché, après l'avoir compriſe, de l'exprimer ſi clairement en François, qu'on ne pût éviter de l'entendre. C'eſt principalement par la netteté que la Langue Françoiſe emporte le prix ſur toutes les autres Langnes, ſans en excepter les Langues Savantes, autant que j'en puis juger. Et c'eſt pour cela, dit le

* le P. Lami, *qu'elle est plus propre qu'aucune autre pour traiter les Sciences parce qu'elle le fait avec une admirable clarté.* Je n'ai garde de me figurer, que ma Traduction en soit une preuve, mais je puis dire que je n'ai rien épargné pour me faire entendre; & que mes scrupules ont obligé M. Locke à exprimer en Anglois quantité d'endroits, d'une maniére plus préciſe & plus diſtincte qu'il n'avoit fait dans les trois premiéres Editions de ſon Livre.

* *Dans ſa Rhetorique* ou *Art de Parler.* Pag. 49. *Edition d'Amſterdam*, 1699.

Cependant, comme il n'y a point de Langue qui par quelque endroit ne ſoit inférieure à quelque autre, j'ai éprouvé dans cette Traduction ce que je ne ſavois autrefois que par ouï dire, que la Langue Angloiſe eſt beaucoup plus abondante en termes que la Françoiſe, & qu'elle s'accommode beaucoup mieux des mots tout-à-fait nouveaux. Malgré les Règles que nos Grammairiens ont preſcrites ſur ce dernier article, je croi qu'ils ne trouveront pas mauvais que j'aye employé des termes qui ne ſont pas fort connus dans le Monde, pour pouvoir exprimer des Idées toutes nouvelles. Je n'ai guère pris cette liberté que je n'en aye fait voir la néceſſité dans une petite Note. Je ne ſai ſi l'on ſe contentera de mes raiſons. Je pourrois m'appuyer de l'autorité du plus ſavant des *Romains*, qui, quelque jaloux qu'il fût de la pu-

pureté de ſa Langue, comme il paroît par ſes Diſcours *de l'Orateur*, ne put ſe diſpenſer de faire de nouveaux mots dans ſes Traitez Philoſophiques. Mais un tel exemple ne tire point à conſéquence pour moi, j'en tombe d'accord. Ciceron avoit le ſecret d'adoucir la rudeſſe de ces nouveaux ſons par le charme de ſon Eloquence, & dédommageoit bientôt ſon Lecteur par mille beaux tours d'expreſſion qu'il avoit à commandement. Mais s'il ne m'appartient pas d'autoriſer la liberté que j'ai priſe, par l'exemple de cet illuſtre Romain; qu'on me permette d'imiter en cela nos Philoſophes Modernes qui ne font aucune difficulté de faire de nouveaux mots quand ils en ont beſoin; comme il me ſeroit aiſé de le prouver, ſi la choſe en valoit la peine.

Au reſte, quoi que M. Locke ait l'honnêteté de témoigner publiquement qu'il approuve ma Traduction, je déclare que je ne prétens pas me prévaloir de cette Approbation. Elle ſignifie tout au plus qu'en gros je ſuis entré dans ſon ſens, mais elle ne garantit point les fautes particuliéres qui peuvent m'être échapées. Malgré toute l'attention que M. Locke a donné à la lecture que je lui ai faite de ma Traduction avant que de l'envoyer à l'Imprimeur, il peut fort bien avoir

laiſſé

laiſſé paſſer des expreſſions qui ne rendent pas exactement ſa penſée. L'*Errata* en eſt une bonne preuve. Les fautes que j'y ai marquées, (outre celles qui doivent être miſes ſur le compte de l'Imprimeur) ne ſont pas toutes également conſidérables; mais il y en a qui gâtent entiérement le ſens. C'eſt pourquoi l'on fera bien de les corriger toutes, avant que de lire l'Ouvrage, pour n'être pas arrêté inutilement. Je ne doute pas qu'on n'en découvre pluſieurs autres. Mais quoi qu'on penſe de cette Traduction, je m'imagine que j'y trouverai encore plus de défauts que bien des Lecteurs, plus éclairez que moi, parce qu'il n'y a pas apparence qu'ils s'aviſent de l'examiner avec autant de ſoin que j'ai réſolu de faire.

AVIS

AVIS

SUR CETTE

QUATRIEME EDITION.

QUOIQUE *dans la Premiére Edition Françoiſe de cet Ouvrage, M.* LOCKE *m'eût laiſſé une entiére liberté d'employer les tours que je jugerois les plus propres à exprimer ſes penſées, & qu'il entendît aſſez bien le genie de la Langue Françoiſe pour ſentir ſi mes expreſſions répondoient exactement à ſes idées, j'ai trouvé, en lui relifant ma Traduction imprimée, & après l'avoir, depuis, examinée avec ſoin, qu'il y avoit bien des endroits à reformer tant à l'égard du ſtile qu'à l'égard du ſens. Je dois encore un bon nombre de corrections à la critique pénétrante d'un des plus ſolides Ecrivains de ce ſiècle, l'illuſtre M.* BARBEYRAC, *qui ayant lû ma Traduction avant même qu'il entendît l'Anglois, y découvrit des fautes, & me les indiqua avec cette aimable politeſſe qui eſt inſéparable d'un Eſprit modeſte & d'un cœur bien fait.*

En relifant l'Ouvrage de M. Locke, j'ai été frappé d'un défaut que bien des gens y ont obſervé depuis long-tems; ce ſont les repetitions inutiles. M. Locke a preſſenti l'Objection; & pour juſtifier les repetitions dont il a groſſi ſon Livre, il nous dit dans la Préface, qu'une même notion ayant differens rapports peut être propre ou néceſſaire à prouver ou à éclaircir différentes parties d'un même diſcours, & que, s'il a repeté les mêmes argumens, ç'a été dans des vûes différentes. *L'excuſe eſt bonne en général: mais il reſte bien des repetitions qui ne ſemblent pas pouvoir être pleinement juſtifiées par-là.*

Quelques perſonnes d'un goût très-delicat m'ont extrêmement ſollicité à retrancher abſolument ces ſortes de repetitions qui paroiſſent plus propres à fatiguer qu'à éclairer l'Eſprit du Lecteur: mais je n'ai pas oſé tenter l'avanture. Car outre que l'entrepriſe me ſembloit trop pénible, j'ai conſideré qu'au bout du compte la plupart des gens me blâmeroient d'avoir pris cette licence, par la raiſon qu'en retranchant ces repetitions, j'aurois fort bien pu laiſſer échapper quelque reflexion, ou quelque raiſonnement de l'Auteur. Je me ſuis donc entiérement borné à retoucher mon ſtile, & à redreſſer tous les Paſſages où j'ai cru n'avoir pas exprimé la penſée de l'Auteur avec aſſez de préciſion. Ces Correc-

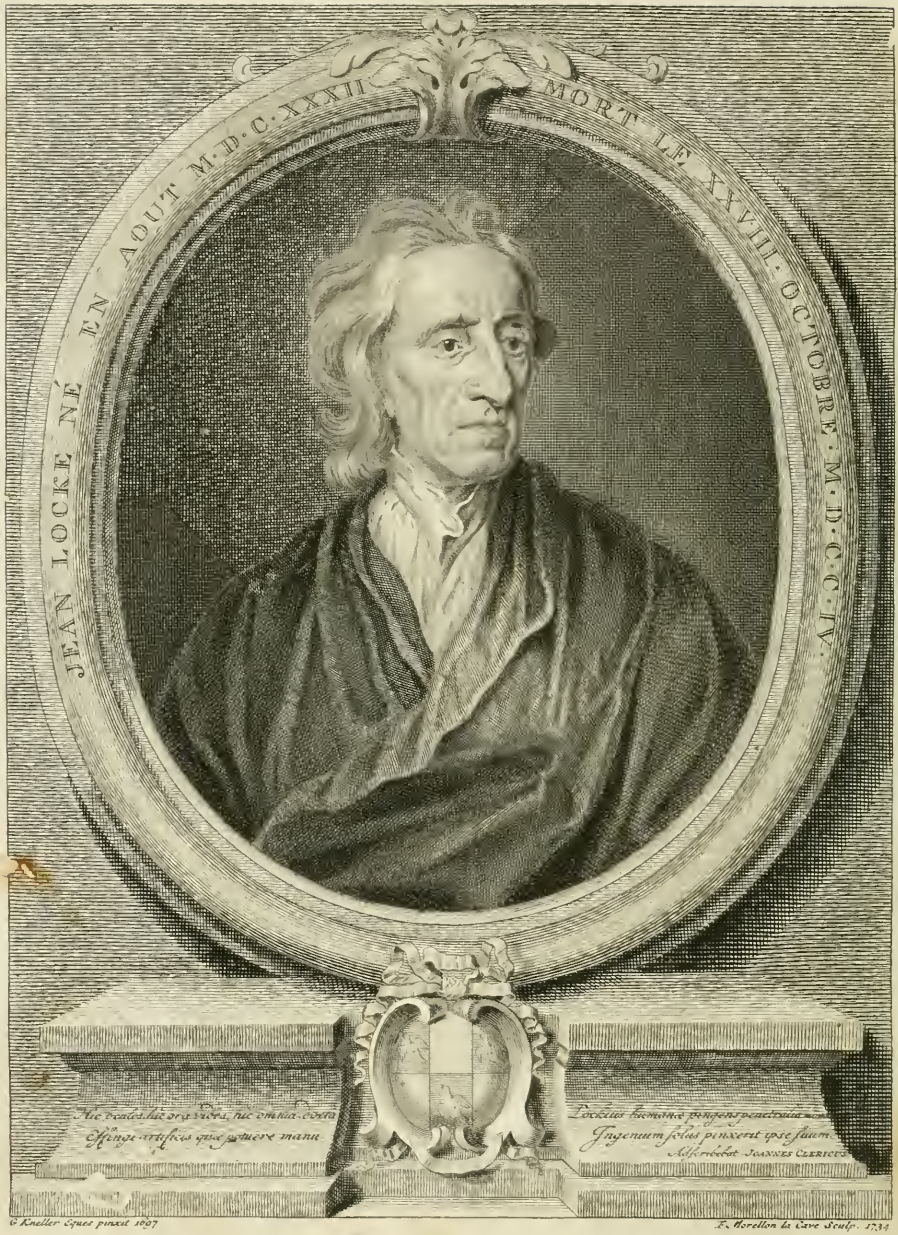
tions *avec des* ADDITIONS *très-importantes faites par M. Locke, qu'il me communiqua lui-même, & qui n'ont été imprimées en Anglois qu'après sa mort, ont mis la Seconde Edition fort au-dessus de la Premiére, & par conséquent, de la* Reimpression *qui en a été faite en* 1723. *en quelque Ville de* Suisse *qu'on n'a pas voulu nommer dans le Titre.*

Voici maintenant une QUATRIEME EDITION *qui sera beaucoup supérieure aux précédentes : car quoique j'eusse redressé plusieurs endroits dans la seconde Edition, j'ai encore trouvé dans la Troisiéme quelques Passages qui avoient besoin d'être ou plus vivement, ou plus exactement exprimez, sans parler de quelques Remarques assez importantes qui paroîtront pour la premiére fois.*

Pour rendre la Seconde Edition plus complette, j'avois d'abord résolu d'inserer en leur place des Extraits fidelles de tout ce que M. Locke avoit publié dans ses Réponses au Docteur Stillingfleet *pour défendre son* ESSAI *contre les Objections de ce Prelat. Mais en parcourant ces Objections, j'ai trouvé qu'elles ne contenoient rien de solide contre cet Ouvrage ; & que les Réponses de M. Locke tendoient plutôt à confondre son Antagoniste qu'à éclaircir ou à confirmer la Doctrine de son Livre. J'excepte les Objections du Docteur Stillingfleet contre ce que M. Locke a dit dans son* Essai (LIV. *IV. ch. III. §. 6.*) *qu'on ne sauroit être assuré que Dieu ne peut point donner à certains amas de matiére, disposez comme il le trouve à propos, la Puissance d'appercevoir, & de penser. Comme c'est une Question curieuse, j'ai mis sous ce Passage tout ce que M. Locke a imaginé sur ce sujet dans sa Réponse au Docteur Stillingfleet. Pour cet effet, j'ai transcrit une bonne partie de l'Extrait de cette Réponse, imprimé dans les* Nouvelles de la République des Lettres *en* 1699. *Mois d'Octobre*, p. 363. &c. *& Mois de Novembre*, p. 497. &c. *Et comme j'avois composé moi-même cet Extrait, j'y ai changé, corrigé, ajouté & retranché plusieurs choses, après l'avoir comparé de nouveau avec les Pièces Originales d'où je l'avois tiré.*

Enfin pour transmettre à la Posterité (si ma Traduction peut aller jusque-là) le Caractere de M. LOCKE *tel que je l'ai conçu après avoir passé avec lui les sept derniéres années de sa vie, je mettrai ici une espéce d'Eloge Historique de cet excellent Homme, que je composai peu de tems après sa mort. Je sai que mon suffrage, confondu avec tant d'autres d'un prix infiniment supérieur, ne sauroit être d'un grand poids. Mais s'il est inutile à la gloire de M. Locke, il servira du moins à témoigner qu'ayant vu & admiré ses belles qualitez, je me suis fait un plaisir d'en perpetuer la mémoire.*

ELOGE


JEAN LOCKE NÉ EN AOUT M·D·C·XXXII MORT LE XXVIII· OCTOBRE· M·D·C·C·IV·
Hic oculos lucemque vides, hic omnia cessit
Effinge artifices ipse pingere manu
Peccatus fuerunt pompæ penetravit
Ingenium solus pinxerit ipse suum
Adscribebat JOANNES CLERICUS
G. Kneller Eques pinxit 1697
E. Horellon la Cave Sculp. 1734

ELOGE DE M. LOCKE

Contenu dans une LETTRE *du* Traducteur *à l'Auteur des* Nouvelles de la Republique des Lettres, *à l'occaſion de la mort de M.* LOCKE, *& inſerée dans ces* Nouvelles, Mois de Fevrier 1705. pag. 154.

MONSIEUR,

VOus venez d'apprendre la mort de l'illuſtre M. LOCKE. C'eſt une perte générale. Auſſi eſt-il regretté de tous les gens de bien, de tous les ſincéres Amateurs de la Vérité, auxquels ſon Caractére étoit connu. On peut dire qu'il étoit né pour le bien des hommes. C'eſt à quoi ont tendu la plupart de ſes Actions : & je ne ſai ſi durant ſa vie il s'eſt trouvé en Europe d'homme qui ſe ſoit appliqué plus ſincérement à ce noble deſſein, & qui l'ait exécuté ſi heureuſement.

Je ne vous parlerai point du prix de ſes Ouvrages. L'eſtime qu'on en fait, & qu'on en fera tant qu'il y aura du Bon Sens & de la Vertu dans le Monde; le bien qu'ils ont procuré ou à l'Angleterre en particulier, ou en général à tous ceux qui s'attachent ſérieuſement à la recherche de la Vérité, & à l'étude du Chriſtianiſme, en fait le véritable Eloge. L'Amour de la Vérité y paroît viſiblement par-tout. C'eſt dequoi conviennent tous ceux qui les ont lûs. Car ceux-là même qui n'ont pas goûté quelques-uns des Sentimens de M. *Locke* lui ont rendu cette juſtice, que la maniére dont il les défend, fait voir qu'il n'a rien avancé dont il ne fût ſincerement convaincu lui-même. Ses Amis lui ont rapporté cela de pluſieurs endroits : *Qu'on objecte après cela*, répondoit-il, *tout ce qu'on voudra contre mes Ouvrages; je ne m'en mets point en peine. Car puis qu'on tombe d'accord que je n'y avance rien que je ne croye véritable, je me ferai toujours un plaiſir de préférer la Vérité à toutes mes opinions, dès que je verrai par moi-même ou qu'on me fera voir qu'elles n'y ſont pas conformes.* Heureuſe diſpoſition d'Eſprit, qui, je m'aſſûre, a plus contribué, que la pénétration de ce beau Genie, à lui faire découvrir ces grandes & utiles Véritez qui ſont répandues dans ſes Ouvrages !

Mais ſans m'arrêter plus long-tems à conſiderer M. *Locke* ſous la qualité d'*Auteur*, qui n'eſt propre bien ſouvent qu'à maſquer le véritable naturel de la Perſonne, je me hâte de vous le faire voir par des endroits bien plus aimables & qui vous donneront une plus haute idée de ſon Mérite.

M. *Locke* avoit une grande connoiſſance du Monde & des affaires du Monde. Prudent ſans être fin, il gagnoit l'eſtime des hommes par ſa probité, & étoit toujours à couvert des attaques d'un faux Ami, ou d'un lâche Flatteur. Eloigné de toute baſſe complaiſance; ſon habileté, ſon expérience, ſes maniéres douces & civiles le faiſoient reſpecter de ſes Inférieurs, lui attiroient l'eſtime de ſes Egaux, l'amitié & la confiance des plus grands Seigneurs.

Sans s'ériger en Docteur, il inſtruiſoit par ſa conduite. Il avoit été d'abord aſſez porté à donner des conſeils à ſes Amis qu'il croyoit en avoir beſoin;

ſoin : mais enfin ayant reconnu *que les bons Conſeils ne ſervent point à rendre les gens plus ſages*, il devint beaucoup plus retenu ſur cet article. Je lui ai ſouvent entendu dire que la premiére fois qu'il ouït cette Maxime, elle lui avoit paru fort étrange, mais que l'expérience lui en avoit montré clairement la vérité. Par *Conſeils* il faut entendre ici ceux qu'on donne à des gens qui n'en demandent point. Cependant quelque deſabuſé qu'il fût de l'eſperance de redreſſer ceux à qui il voyoit prendre de fauſſes meſures; ſa bonté naturelle, l'averſion qu'il avoit pour le deſordre, & l'intérêt qu'il prenoit en ceux qui étoient autour de lui, le forçoient, pour ainſi dire, à rompre quelquefois la réſolution qu'il avoit priſe de les laiſſer en repos; & à leur donner les avis qu'il croyoit propres à les ramener : mais c'étoit toujours d'une maniére modeſte, & capable de convaincre l'Eſprit par le ſoin qu'il prenoit d'accompagner ſes avis de raiſons ſolides qui ne lui manquoient jamais au beſoin.

Du reſte, M. *Locke* étoit fort liberal de ſes avis lors qu'on les lui demandoit : & l'on ne le conſultoit jamais en vain. Une extrême vivacité d'Eſprit, l'une de ſes Qualitez dominantes, en quoi il n'a peut-être eu jamais d'égal, ſa grande expérience & le deſir ſincére qu'il avoit d'être utile à tout le monde, lui fourniſſoient bientôt les expédiens les plus juſtes & les moins dangereux. Je dis les moins dangereux; car ce qu'il ſe propoſoit avant toutes choſes, étoit de ne faire aucun mal à ceux qui le conſultoient. C'étoit une de ſes Maximes favorites qu'il ne perdoit jamais de vûe dans l'occaſion.

Quoi que M. *Locke* aimât ſur-tout les véritez utiles; qu'il en nourrît ſon Eſprit; & qu'il fût bien aiſe d'en faire le ſujet de ſes Converſations, il avoit accoutumé de dire, que pour employer utilement une partie de cette vie à des occupations ſérieuſes, il falloit en paſſer une autre à de ſimples divertiſſemens : & lors que l'occaſion s'en préſentoit naturellement, il s'abandonnoit avec plaiſir aux douceurs d'une Converſation libre & enjouée. Il ſavoit pluſieurs Contes agréables dont il ſe ſouvenoit à propos ; & ordinairement il les rendoit encore plus agréables par la maniére fine & aiſée dont il les racontoit. Il aimoit aſſez la raillerie, mais une raillerie délicate, & tout-à-fait innocente.

Perſonne n'a jamais mieux entendu l'art de s'accommoder à la portée de toute ſorte d'Eſprits ; qui eſt, à mon avis, l'une des plus ſûres marques d'un grand genie.

Une de ſes addreſſes dans la Converſation étoit de faire parler les gens ſur ce qu'ils entendoient le mieux. Avec un Jardinier il s'entretenoit de jardinage, avec un Joaillier de pierreries, avec un Chimiſte de Chimie, &c. „ Par-là, diſoit-il lui-même, je plais à tous ces gens-là, qui pour „ l'ordinaire ne peuvent parler pertinemment d'autre choſe. Comme ils „ voyent que je fais cas de leurs occupations, ils ſont charmez de me faire „ voir leur habileté ; & moi, je profite de leur entretien ". Effectivement, M. *Locke* avoit acquis par ce moyen une aſſez grande connoiſſance de tous les Arts; & s'y perfectionnoit tous les jours. Il diſoit auſſi, que la connoiſſance des Arts contenoit plus de véritable Philoſophie que toutes ces

ces belles & savantes Hypothèses, qui n'ayant aucun rapport avec la nature des choses ne servent au fond qu'à faire perdre du tems à les inventer ou à les comprendre. Mille fois j'ai admiré comment par differentes interrogations qu'il faisoit à des gens de métier, il trouvoit le secret de leur Art qu'ils n'entendoient pas eux-mêmes, & leur fournissoit fort souvent des vûes toutes nouvelles qu'ils étoient quelquefois bien aises de mettre à profit.

Cette facilité que M. *Locke* avoit à s'entretenir avec toute sorte de personnes, le plaisir qu'il prenoit à le faire, surprenoit d'abord ceux qui lui parloient pour la premiére fois. Ils étoient charmez de cette condescendance, assez rare dans les gens de Lettres, qu'ils attendoient si peu d'un homme que ses grandes qualitez élevoient si fort au dessus de la plupart des autres hommes. Bien des gens qui ne le connoissoient que par ses Ecrits, ou par la réputation qu'il avoit d'etre un des premiers Philosophes du siécle, s'étant figuré par avance, que c'étoit un de ces Esprits tout occupez d'eux-mêmes & de leurs *rares spéculations*, incapables de se familiariser avec le commun des hommes, d'entrer dans leurs petits intérêts, de s'entretenir des affaires ordinaires de la vie, étoient tout étonnez de trouver un homme affable, plein de douceur, d'humanité, d'enjoûment, toujours prêt à les écouter, à parler avec eux des choses qui leur étoient le plus connues, bien plus empressé à s'instruire de ce qu'ils savoient mieux que lui, qu'à leur étaler sa Science. J'ai connu un bel Esprit en Angleterre qui fut quelque tems dans la même prévention. Avant que d'avoir vû M. *Locke*, il se l'étoit représenté sous l'idée d'un de ces Anciens Philosophes à longue barbe, ne parlant que par sentences, négligé dans sa personne, sans autre politesse que celle que peut donner la bonté du naturel, espèce de politesse quelquefois bien grossiére, & bien incommode dans la Societé civile. Mais dans une heure de conversation, revenu entiérement de son erreur à tous ces égards il ne put s'empêcher de faire connoître qu'il regardoit M. *Locke* comme un homme des plus polis qu'il eut jamais vû. *Ce n'est pas un Philosophe toujours grave, toujours renfermé dans son caractère, comme je me l'étois figuré: c'est*, me dit-il, *un parfait homme de Cour, autant aimable par ses manières civiles & obligeantes, qu'admirable par la profondeur & la délicatesse de son genie.*

M. *Locke* étoit si éloigné de prendre ces airs de gravité, par où certaines gens, savans & non savans, aiment à se distinguer du reste des hommes, qu'il les regardoit au contraire comme une marque infaillible d'impertinence. Quelquefois même il se divertissoit à imiter cette Gravité concertée, pour la tourner plus agréablement en ridicule; & dans ces rencontres il se souvenoit toujours de cette Maxime du Duc *de la Rochefoucault*, qu'il admiroit sur toutes les autres, *La Gravité est un mystère du Corps inventé pour cacher les défauts de l'Esprit.* Il aimoit aussi à confirmer son sentiment sur cela par celui du fameux Comte de * *Shaftsbury*, à qui il prenoit plaisir de faire honneur de toutes les choses qu'il croyoit avoir appriſes dans sa Conversation.

* *Chancelier d'Angleterre sous le Regne de Charles II.*

Rien ne le flattoit plus agréablement que l'estime que ce Seigneur conçut pour lui presque aussi-tôt qu'il l'eut vû, & qu'il conserva depuis, tout le

le reſte de ſa vie. Et en effet rien ne met dans un plus beau jour le mérite de M. *Locke* que cette eſtime conſtante qu'eut pour lui Mylord *Shaftsbury*, le plus grand Genie de ſon Siècle, ſuperieur à tant de bons Eſprits qui brilloient de ſon tems à la Cour de *Charles II* non ſeulement par ſa fermeté, par ſon intrepidité à ſoutenir les véritables intérêts de ſa Patrie, mais encore par ſon extrême habileté dans le maniement des affaires les plus épineuſes. Dans le tems que M. *Locke* étudioit à Oxford, il ſe trouva par accident dans ſa compagnie ; & une ſeule converſation avec ce grand homme lui gagna ſon eſtime & ſa confiance à tel point que bien-tôt après Mylord *Shaftsbury* le retint auprès de lui pour y reſter auſſi long-tems que la ſanté ou les affaires de M. *Locke* le lui pourroient permettre. Ce Comte excelloit ſur-tout à connoître les hommes. Il n'étoit pas poſſible de ſurprendre ſon eſtime par des qualitez médiocres ; c'eſt dequoi ſes ennemis même n'ont jamais diſconvenu. Que ne puis-je d'un autre côté vous faire connoître la haute idée que M. *Locke* avoit du mérite de ce Seigneur ? Il ne perdoit aucune occaſion d'en parler ; & cela d'un ton qui faiſoit bien ſentir, qu'il étoit fortement perſuadé de ce qu'il en diſoit. Quoi que Mylord *Shaftsbury* n'eût pas donné beaucoup de tems à la lecture, rien n'étoit plus juſte, au rapport de M. *Locke*, que le jugement qu'il faiſoit des Livres qui lui tomboient entre les mains. Il démeloit en peu de tems le deſſein d'un Ouvrage, & ſans s'attacher beaucoup aux paroles qu'il parcouroit avec une extrême rapidité, il découvroit bien-tôt ſi l'Auteur étoit maître de ſon ſujet, & ſi ſes raiſonnemens étoient exacts. Mais M. *Locke* admiroit ſur-tout en lui, cette pénétration, cette préſence d'Eſprit qui lui fourniſſoit toujours les expédiens les plus utiles dans les cas les plus deſeſperez, cette noble hardieſſe qui éclatoit dans tous ſes Diſcours Publics, toujours guidée par un jugement ſolide, qui ne lui permettant de dire que ce qu'il devoit dire, réglоit toutes ſes paroles, & ne laiſſoit aucune priſe à la vigilance de ſes Ennemis.

Durant le tems que M. *Locke* vêcut avec cet illuſtre Seigneur, il eut l'avantage de connoître tout ce qu'il y avoit en Angleterre de plus fin, de plus ſpirituel & de plus poli. C'eſt alors qu'il ſe fit entiérement à ces maniéres douces & civiles qui ſoutenues d'un langage aiſé & poli, d'une grande connoiſſance du Monde, & d'une vaſte étendue d'Eſprit, ont rendu ſa converſation ſi agréable à toute ſorte de perſonnes. C'eſt alors ſans doute qu'il ſe forma aux grandes affaires dont il a paru ſi capable dans la ſuite.

Je ne ſai ſi ſous le Roi *Guillaume*, le mauvais état de ſa ſanté lui fit refuſer d'aller en Ambaſſade dans une des plus conſiderables Cours de l'Europe. Il eſt certain du moins, que ce grand Prince le jugea digne de ce poſte ; & perſonne ne doute qu'il ne l'eût rempli glorieuſement.

Le même Prince lui donna après cela, une place parmi les Seigneurs Commiſſaires qu'il établit pour avancer l'intérêt du Negoce & des Plantations. M. *Locke* exerça cet emploi durant pluſieurs années ; & l'on dit (*abſit invidia verbo*) qu'il étoit comme l'Ame de ce noble Corps. Les Marchands les plus experimentez admiroient qu'un homme qui avoit paſſé ſa vie à l'étude de la Medecine, des Belles Lettres, ou de la Philoſophie, eût des

vûes

vûes plus étendues & plus sûres qu'eux sur une choſe à quoi ils s'étoient uniquement appliquez dès leur premiére jeuneſſe. Enfin lorſque M. *Locke* ne put plus paſſer l'Eté à Londres ſans expoſer ſa vie, il alla ſe demettre de cette Charge entre les mains du Roi, par la raiſon que ſa ſanté ne pouvoit plus lui permettre de reſter long-tems à Londres. Cette raiſon n'empêcha pas le Roi de ſolliciter M. *Locke* à conſerver ſon Poſte, après lui avoir dit expreſſément qu'encore qu'il ne pût demeurer à Londres que quelques Semaines, ſes ſervices dans cette Place ne laiſſeroient pas de lui être fort utiles: Mais il ſe rendit enfin aux inſtances de M. *Locke*, qui ne pouvoit ſe réſoudre à garder un Emploi auſſi important que celui-là, ſans en faire les fonctions avec plus de régularité. Il forma & exécuta ce deſſein ſans en dire mot à qui que ce ſoit, évitant par une généroſité peu commune ce que d'autres auroient recherché fort ſoigneuſement. Car en faiſant ſavoir qu'il étoit prêt à quitter cet Emploi, qui lui portoit mille Livres ſterling de revenu, il lui étoit aiſé d'entrer dans une eſpéce de compoſition avec tout Prétendant, qui averti en particulier de cette nouvelle & appuyé du crédit de M. *Locke* auroit été par-là en état d'emporter la place vacante ſur toute autre perſonne. On ne manqua pas de le lui dire, & même en forme de reproche. *Je le ſavois bien*, répondit-il; *mais ç'a été pour cela même que je n'ai pas voulu communiquer mon deſſein à perſonne. J'avois reçu cette Place du Roi, j'ai voulu la lui remettre pour qu'il en pût diſpoſer ſelon ſon bon plaiſir.*

Une choſe que ceux qui ont vécu quelque tems avec M. *Locke*, n'ont pu s'empêcher de remarquer en lui, c'eſt qu'il prenoit plaiſir à faire uſage de ſa Raiſon dans tout ce qu'il faiſoit: & rien de ce qui eſt accompagné de quelque utilité, ne lui paroiſſoit indigne de ſes ſoins; de ſorte qu'on peut dire de lui, comme on l'a dit de la Reine *Elizabeth*, qu'il n'étoit pas moins capable des petites que des grandes choſes. Il diſoit ordinairement lui-même qu'il y avoit de l'art à tout; & il étoit aiſé de s'en convaincre, à voir la maniére dont il ſe prenoit à faire les moindres choſes, toujours fondée ſur quelque bonne raiſon. Je pourrois entrer ici dans un détail qui ne déplairoit peut-être pas à bien des gens Mais les bornes que je me ſuis preſcrites, & la crainte de remplir trop de pages de votre Journal ne me le permettent pas.

M. *Locke* aimoit ſur-tout l'Ordre; & il avoit trouvé le moyen de l'obſerver en toutes choſes avec une exactitude admirable.

Comme il avoit toujours l'utilité en vûe dans toutes ſes recherches, il n'eſtimoit les occupations des hommes qu'à proportion du bien qu'elles ſont capables de produire: c'eſt pourquoi il ne faiſoit pas grand cas de ces Critiques, purs Grammairiens qui conſument leur vie à comparer des mots & des phraſes, & à ſe déterminer ſur le choix d'une diverſité de lecture à l'égard d'un paſſage qui ne contient rien de fort important. Il goûtoit encore moins les Diſputeurs de profeſſion qui uniquement occupez du deſir de remporter la victoire, ſe cachent ſous l'ambiguité d'un terme pour mieux embarraſſer leurs adverſaires. Et lors qu'il avoit à faire à ces ſortes de gens s'il ne prenoit par avance une forte réſolution de ne pas ſe fâcher, il s'emportoit bien-tôt. Et en général il eſt certain qu'il étoit naturellement aſſez

ſujet à la colère. Mais ces accès ne lui duroient pas long-tems. S'il conſervoit quelque reſſentiment, ce n'étoit que contre lui-meme, pour s'etre laiſſé aller à une paſſion ſi ridicule, & qui, comme il avoit accoûtumé de le dire, peut faire beaucoup de mal, mais n'a jamais fait aucun bien. Il ſe blâmoit ſouvent lui-même de cette foibleſſe. Sur quoi il me ſouvient que deux ou trois ſemaines avant ſa mort, comme il étoit aſſis dans un Jardin à prendre l'air par un beau Soleil, dont la chaleur lui plaiſoit beaucoup, & qu'il mettoit à profit en faiſant tranſporter ſa chaiſe vers le Soleil à meſure qu'elle ſe couvroit d'ombre, nous vinmes à parler d'*Horace*, je ne ſai à quelle occaſion, & je rappellai ſur cela ces vers où il dit de lui-même qu'il étoit

——————— *Solibus aptum;*
Iraſci celerem tamen ut placabilis eſſem.

„ qu'il aimoit la chaleur du Soleil, & qu'étant naturellement prompt & „ colère il ne laiſſoit pas d'être facile à appaiſer". M. *Locke* repliqua d'abord que s'il oſoit ſe comparer à *Horace* par quelque endroit, il lui reſſembloit parfaitement dans ces deux choſes. Mais afin que vous ſoyez moins ſurpris de ſa modeſtie en cette occaſion, je ſuis obligé de vous dire tout d'un tems qu'il regardoit *Horace* comme un des plus ſages & des plus heureux Romains qui ayent vêcu du tems d'*Auguſte*, par le ſoin qu'il avoit eu de ſe conſerver libre d'ambition & d'avarice, de borner ſes deſirs, & de gagner l'amitié des plus grands hommes de ſon ſiècle, ſans vivre dans leur dépendance.

M. *Locke* n'approuvoit pas non plus ces Ecrivains qui ne travaillent qu'à détruire, ſans rien établir eux-memes. „ Un bâtiment, diſoit-il, leur „ déplait. Ils y trouvent de grands défauts: qu'ils le renverſent, à la bon„ ne heure, pourvû qu'ils tâchent d'en élever un autre à la place, s'il eſt „ poſſible.

Il conſeilloit qu'après qu'on a médité quelque choſe de nouveau, on le jettât au plûtôt ſur le papier, pour en pouvoir mieux juger en le voyant tout enſemble; parce que l'Eſprit humain n'eſt pas capable de retenir clairement une longue ſuite de conſéquences, & de voir nettement le rapport de quantité d'idées différentes. D'ailleurs il arrive ſouvent, que ce qu'on avoit le plus admiré, à le conſidérer en gros & d'une maniére confuſe, paroît ſans conſiſtence & tout-à-fait inſoûtenable dès qu'on en voit diſtinctement toutes les parties.

M. *Locke* conſeilloit auſſi de communiquer toujours ſes penſées à quelque Ami, ſur-tout ſi l'on ſe propoſoit d'en faire part au Public; & c'eſt ce qu'il obſervoit lui-même très-religieuſement. Il ne pouvoit comprendre, qu'un Etre d'une capacité auſſi bornée que l'Homme, auſſi ſujet à l'Erreur, eût la confiance de négliger cette précaution.

Jamais homme n'a mieux employé ſon tems que M. *Locke*. Il y paroît par les Ouvrages qu'il a publiez lui-même; & peut-être qu'on en verra un jour de nouvelles preuves. Il a paſſé les quatorze ou quinze derniéres an-

années de ſa vie à *Oates*, Maiſon de Campagne de M. le Chevalier *Masham*, à vingt-cinq milles de Londres dans la Province d'Eſſex. Je prens plaiſir à m'imaginer que ce Lieu, ſi connu à tant de gens de mérite que j'ai vû s'y rendre de pluſieurs endroits de l'Angleterre pour viſiter M. *Locke*, ſera fameux dans la Poſterité par le long ſéjour qu'y a fait ce grand homme Quoi qu'il en ſoit, c'eſt-là que jouïſſant quelquefois de l'entretien de ſes Amis, & conſtamment de la compagnie de Madame *Masham*, pour qui M. *Locke* avoit conçu depuis long-tems, une eſtime & une amitié toute particuliére, (malgré tout le mérite de cette Dame, elle n'aura aujourd'hui de moi que cette louange) il goûtoit des douceurs qui n'étoient interrompues que par le mauvais état d'une ſanté foible & délicate. Durant cet agréable ſéjour, il s'attachoit ſur-tout à l'étude de l'Ecriture Sainte; & n'employa preſque à autre choſe les derniéres années de ſa vie. Il ne pouvoit ſe laſſer d'admirer les grandes vûes de ce ſacré Livre, & le juſte rapport de toutes ſes parties: il y faiſoit tous les jours des découvertes qui lui fourniſſoient de nouveaux ſujets d'admiration. Le bruit eſt grand en Angleterre que ces découvertes ſeront communiquées au Public. Si cela eſt, tout le monde aura, je m'aſſûre, une preuve bien évidente de ce qui a été remarqué par tous ceux qui ont été auprès de M. *Locke* juſqu'à la fin de ſa vie, je veux dire que ſon Eſprit n'a jamais ſouffert aucune diminution, quoi que ſon Corps s'affoiblît de jour en jour d'une maniére aſſez ſenſible.

Ses forces commencérent à défaillir plus viſiblement que jamais, dès l'entrée de l'Eté dernier, Saiſon, qui les années précédentes lui avoit toujours redonné quelques dégrez de vigueur. Dès-lors il prévit que ſa fin étoit fort proche. Il en parloit même aſſez ſouvent, mais toujours avec beaucoup de ſerenité, quoi qu'il n'oubliât d'ailleurs aucune des précautions que ſon habileté dans la Médecine pouvoit lui fournir pour ſe prolonger la vie. Enfin ſes jambes commencerent à s'enfler; & cette enflure augmentant tous les jours, ſes forces diminuerent à vûe d'œil. Il s'apperçut alors du peu de tems qui lui reſtoit à vivre; & ſe diſpoſa à quitter ce Monde, pénétré de reconnoiſſance pour toutes les graces que Dieu lui avoit faites, dont il prenoit plaiſir à faire l'énumeration à ſes Amis, plein d'une ſincére reſignation à ſa Volonté, & d'une ferme eſpérance en ſes promeſſes, fondée ſur la parole de *Jeſus-Chriſt* envoyé dans le Monde pour mettre en lumiére la vie & l'immortalité par ſon Evangile.

Enfin les forces lui manquerent à tel point que le vingt-ſixième d'Octobre (1704.) deux jours avant ſa mort, l'étant allé voir dans ſon Cabinet, je le trouvai à genoux, mais dans l'impuiſſance de ſe relever de lui-même.

Le lendemain, quoi qu'il ne fût pas plus mal, il voulut reſter dans le lit. Il eut tout ce jour-là plus de peine à reſpirer que jamais: & vers les cinq heures du ſoir il lui prit une ſueur accompagnée d'une extrême foibleſſe qui fit craindre pour ſa vie. Il crut lui-même qu'il n'étoit pas loin de ſon dernier moment. Alors il recommanda qu'on ſe ſouvînt de lui dans la Priére du ſoir: là-deſſus Madame *Masham* lui dit que s'il le vouloit, toute la Famille viendroit prier Dieu dans ſa Chambre. Il répondit qu'il en ſeroit fort aiſe ſi cela ne donnoit pas trop d'embarras. On s'y rendit

donc & on pria en particulier pour lui. Après cela il donna quelques ordres avec une grande tranquillité d'esprit; & l'occasion s'étant présentée de parler de la Bonté de Dieu, il exalta sur-tout l'amour que Dieu a témoigné aux hommes en les justifiant par la foi en *Jésus-Christ*. Il le remercia en particulier de ce qu'il l'avoit appellé à la connoissance de ce divin Sauveur. Il exhorta tous ceux qui se trouvoient auprès de lui de lire avec soin l'Ecriture Sainte, & de s'attacher sincérement à la pratique de tous leurs devoirs, ajoûtant expressément, que *par ce moyen ils seroient plus heureux dans ce Monde; & qu'ils s'assûreroient la possession d'une éternelle félicité dans l'autre.* Il passa toute la nuit sans dormir. Le lendemain, il se fit porter dans son Cabinet, car il n'avoit plus la force de se soûtenir; & là sur un fauteuil & dans une espèce d'assoupissement, quoi que maître de ses pensées, comme il paroissoit par ce qu'il disoit de tems en tems, il rendit l'Esprit vers les trois heures après midi le 28me d'Octobre vieux stile.

Je vous prie, Monsieur, ne prenez pas ce que je viens de vous dire du caractère de M. *Locke* pour un Portrait achevé. Ce n'est qu'un foible crayon de quelques-unes de ses excellentes qualitez. J'apprens qu'on en verra bientôt une Peinture faite de main de Maître. C'est là que je vous renvoye. Bien des traits m'ont échappé, j'en suis sûr; mais j'ose dire que ceux que je viens de vous tracer, ne sont point embellis par de fausses couleurs, mais tirez fidellement sur l'Original.

Je ne dois pas oublier une particularité du Testament de M. *Locke* dont il est important que la *République des Lettres* soit informée; c'est qu'il y découvre quels sont les Ouvrages qu'il avoit publiez sans y mettre son nom. Et voici à quelle occasion. Quelque tems avant sa mort, le Docteur *Hudson* qui est chargé du soin de la *Bibliotheque Bodleienne* à Oxford, l'avoit prié de lui envoyer tous les Ouvrages qu'il avoit donnez au Public, tant ceux où son nom paroissoit, que ceux où il ne paroissoit pas, pour qu'ils fussent tous placez dans cette fameuse Bibliothèque. M. *Locke* ne lui envoya que les premiers; mais dans son Testament il déclare qu'il est résolu de satisfaire pleinement le Docteur *Hudson;* & pour cet effet il legue à la Bibliothèque Bodleïenne, un Exemplaire du reste de ses Ouvrages où il n'avoit pas mis son nom, savoir une (1) *Lettre Latine sur la Tolerance*, imprimée à Tergou, & traduite quelque tems après en Anglois à l'insû de M. *Locke*; *deux* autres *Lettres* sur le même sujet, destinées à repousser des Objections faites contre la Premiére; *le Christianisme Raisonnable* (2), avec deux

(1) *Elle a été traduite en François & imprimée à Rotterdam en* 1710. *avec d'autres pièces de M. Locke, sous le titre d'*Oeuvres diverses de M. Locke. J. F. Bernard, *Libraire d'Amsterdam, a fait en* 1732. *une seconde Edition de ces* Oeuvres diverses, *augmentée* 1. *d'un* Essai sur la nécessité d'expliquer les Epîtres de S. Paul par S. Paul même. 2. *de l'Examen du sentiment du P.* Mallebranche *qu'on voit toutes choses en Dieu.* 3. *de diverses Lettres de M.* Locke *& de M. de* Limborch.

(2) *Reimprimé en François en* 1715. *à Amsterdam chez* L'Honoré & Châtelain. *Cette Edition est augmentée d'une Dissertation du Traducteur sur la Réunion des Chrétiens.* Z. Châtelain *a fait en* 1731 *une troisième Edition de cet Ouvrage. On y a joint. comme dans la seconde Edition, la* Religion des Dames. Le même Libraire en a fait en 1740. une quatrième Edition revûe & corrigée par le Traducteur.

deux *Défenſes* (3) de ce Livre; & *deux Traitez ſur le Gouvernement Civil.* Voilà tous les Ouvrages anonymes, dont M. *Locke* ſe reconnoit l'Auteur.

Au reſte, je ne vous marque point à quel âge il eſt mort, parce que je ne le ſai point. Je lui ai ouï dire pluſieurs fois qu'il avoit oublié l'année de ſa naiſſance; mais qu'il croyoit l'avoir écrit quelque part. On n'a pu le trouver encore parmi ſes papiers; mais on s'imagine avoir des preuves qu'il a vécu environ ſoixante & ſeize ans.

Quoi que je ſois depuis quelque tems à Londres, Ville féconde en Nouvelles Litteraires, je n'ai rien de nouveau à vous mander. Depuis que M. *Locke* a été enlevé de ce Monde, je n'ai preſque penſé à autre choſe qu'à la perte de ce grand homme, dont la mémoire me ſera toujours précieuſe: heureux ſi comme je l'ai admiré pluſieurs années que j'ai été auprès de lui, je pouvois l'imiter par quelque endroit. Je ſuis de tout mon cœur, Monſieur, &c.

A Londres ce 10. de
Decembre 1704.

(3) *Elles ſont auſſi traduites en François, ſous le titre de* Seconde Partie du Chriſtianiſme raiſonnable.

PRÉFACE DE L'AUTEUR.

VOICI *cher Lecteur, ce qui a fait le divertissement de quelques heures de loisir que je n'étois pas d'humeur d'employer à autre chose. Si cet Ouvrage a le bonheur d'occuper de la même manière quelque petite partie d'un tems où vous serez bien aise de vous relâcher de vos affaires plus importantes, & que vous preniez seulement la moitié tant de plaisir à le lire que j'en ai eu à le composer, vous n'aurez pas, je croi, plus de regret à votre argent que j'en ai eu à ma peine. N'allez pas prendre ceci pour un Eloge de mon Livre, ni vous figurer que, puisque j'ai pris du plaisir à le faire, je l'admire à présent qu'il est fait. Vous auriez tort de m'attribuer une telle pensée. Quoi que celui qui chasse aux Alouettes ou aux Moineaux, n'en puisse pas retirer un grand profit, il ne se divertit pas moins que celui qui court un Cerf ou un Sanglier. D'ailleurs, il faut avoir fort peu de connoissance du sujet de ce Livre, je veux dire l'*ENTENDEMENT, *pour ne pas savoir, que, comme c'est la plus sublime Faculté de l'Ame, il n'y en a point aussi dont l'exercice soit accompagné d'une plus grande & d'une plus constante satisfaction. Les recherches où l'Entendement s'engage pour trouver la Vérité, sont une espèce de chasse, où la poursuite même fait une grande partie du plaisir.*

Chaque pas que l'Esprit fait dans la Connoissance, est une espèce de découverte qui est non seulement nouvelle, mais aussi la plus parfaite, du moins pour le présent. Car l'Entendement, semblable à l'Oeil, ne jugeant des Objets que par sa propre vûe, ne peut que prendre plaisir aux découvertes qu'il fait, moins inquiet pour ce qui lui est échappé, parce qu'il ignore ce que c'est. Ainsi, quiconque ayant formé le généreux dessein de ne pas vivre d'aumône, je veux dire de ne pas se reposer nonchalamment sur des Opinions empruntées au hazard, met ses propres pensées en œuvre pour trouver & embrasser la Vérité, goûtera du contentement dans cette Chasse, quoi que ce soit qu'il rencontre. Chaque moment qu'il emploie à cette recherche, le recompensera de sa peine par quelque plaisir; & il aura sujet de croire son tems bien employé, quand même il ne pourroit pas se glorifier d'avoir fait de grandes acquisitions.

Tel eſt le contentement de ceux qui laiſſent agir librement leur Eſprit dans la Recherche de la Vérité, & qui en écrivant ſuivent leurs propres penſées; ce que vous ne devez pas leur envier, puiſqu'ils vous fourniſſent l'occaſion de gouter un ſemblable plaiſir, ſi en liſant leurs Productions vous voulez auſſi faire uſage de vos propres penſées. C'eſt à ces penſées, que j'en appelle, ſi elles viennent de votre fond. Mais ſi vous les empruntez des autres hommes, au hazard & ſans aucun diſcernement, elles ne méritent pas d'entrer en ligne de compte, puiſque ce n'eſt pas l'amour de la Vérité, mais quelque conſidération moins eſtimable qui vous les fait rechercher. Car qu'importe de ſavoir ce que dit ou penſe un homme qui ne dit ou ne penſe que ce qu'un autre lui ſuggere? Si vous jugez par vous-même, je ſuis aſſuré que vous jugerez ſincerement; & en ce cas-là, quelque cenſure que vous faſſiez de mon Ouvrage, je n'en ſerai nullement choqué. Car encore qu'il ſoit certain qu'il n'y a rien dans ce Traité dont je ne ſois pleinement perſuadé qu'il eſt conforme à la Vérité, cependant je me regarde comme auſſi ſujet à erreur qu'aucun de vous; & je ſai que c'eſt de vous que dépend le ſort de mon Livre; qu'il doit ſe ſoutenir ou tomber, en conſéquence de l'opinion que vous en aurez, non de celle que j'en ai conçu moi-même. Si vous y trouvez peu de choſes nouvelles ou inſtructives à votre égard, vous ne devez pas vous en prendre à moi. Cet Ouvrage n'a pas été compoſé pour ceux qui ſont maîtres ſur le ſujet qu'on y traite, & qui connoiſſent à fond leur propre Entendement, mais pour ma propre inſtruction, & pour contenter quelques Amis qui confeſſoient qu'ils n'étoient pas entrez aſſez avant dans l'examen de cet important ſujet. S'il étoit à propos de faire ici l'Hiſtoire de cet Eſſai, je vous dirois que cinq ou ſix de mes Amis s'étant aſſemblez chez moi & venant à diſcourir ſur un point fort différent de celui que je traite dans cet Ouvrage, ſe trouverent bientôt pouſſez à bout par les difficultez qui s'éleverent de différens côtez. Après nous être fatiguez quelque tems, ſans nous trouver plus en état de reſoudre les doutes qui nous embarraſſoient, il me vint dans l'Eſprit que nous prenions un mauvais chemin; & qu'avant que de nous engager dans ces ſortes de recherches, il étoit néceſſaire d'examiner notre propre capacité, & de voir quels objets ſont à notre portée, ou au deſſus de notre comprehenſion. Je propoſai cela à la compagnie, & tous l'approuverent auſſi-tôt. Sur quoi l'on convint que ce ſeroit là le ſujet de nos premiéres recherches. Il me vint alors quelques penſées indigeſtes ſur cette matiére que je n'avois jamais examinée auparavant. Je les jettai ſur le papier; & ces penſées formées à la hâte que j'écrivis pour les montrer à mes Amis, à notre prochaine entrevûe, fournirent la premiére occaſion de ce Traité; qui ayant été commencé par hazard, & continué à la ſollicitation de ces mêmes perſonnes, n'a été écrit que par piéces détachées: car après l'avoir long-tems négligé, je le repris ſelon que mon humeur, ou l'occaſion me le permettoit, & enfin pendant une retraite que je fis pour le bien de ma ſanté, je le mis dans l'état où vous le voyez préſentement.

En compoſant ainſi à diverſes repriſes, je puis être tombé dans deux défauts oppoſez, outre quelques autres, c'eſt que je me ſerai trop, ou trop peu étendu ſur divers ſujets. Si vous trouvez l'Ouvrage trop court, je ſerai bien aiſe que ce que j'ai écrit vous faſſe ſouhaiter que j'euſſe été plus loin. Et s'il vous paroît trop long, vous devez vous en prendre à la matiére: car lorſque je commençai de

rasſ-

mettre la main à la plume, je crus que tout ce que j'avois à dire, pourroit être renfermé dans une feuille de papier. Mais à mesure que j'avançai, je découvris toujours plus de païs : & les découvertes que je faisois, m'engagerent dans de nouvelles recherches, l'Ouvrage parvint insensiblement à la grosseur où vous le voyez présentement. Je ne veux pas nier qu'on ne pût le réduire peut-être à un plus petit Volume, & en abreger quelques parties, parce que la maniére dont il a été écrit, par parcelles, à diverses reprises, & en differens intervalles de tems, a pu m'entrainer dans quelques repetitions. Mais à vous parler franchement, je n'ai présentement ni le courage ni le loisir de le faire plus court.

Je n'ignore pas à quoi j'expose ma propre réputation en mettant au jour mon Ouvrage avec un défaut si propre à dégouter les Lecteurs les plus judicieux qui sont toujours les plus délicats. Mais ceux qui savent que la Paresse se paye aisément des moindres excuses, me pardonneront si je lui ai laissé prendre de l'empire sur moi dans cette occasion, où je pense avoir une fort bonne raison de ne pas la combattre. Je pourrois alleguer pour ma défense, que la même Notion ayant différens rapports, peut être propre ou nécessaire à prouver ou à éclaircir différentes parties d'un même Discours, & que c'est là ce qui est arrivé en plusieurs endroits de celui que je donne présentement au Public : mais sans appuyer sur cela, j'avouerai de bonne foi que j'ai quelquefois insisté long-tems sur un même Argument, & que je l'ai exprimé en diverses maniéres dans des vûes tout-à-fait différentes. Je ne prétens pas publier cet Essai pour instruire ces personnes d'une vaste comprehension, dont l'Esprit vif & pénétrant voit aussi tôt le fond des choses ; je me reconnois un simple Ecolier auprès de ces grands Maîtres. C'est-pourquoi je les avertis par avance de ne s'attendre pas à voir ici autre chose que des pensées communes que mon Esprit m'a fournies, & qui sont proportionnées à des Esprits de la même portée, lesquels ne trouveront peut-être pas mauvais que j'aye pris quelque peine pour leur faire voir clairement certaines véritez que des Préjugez établis, ou ce qu'il y a de trop abstrait dans les Idées mêmes, peuvent avoir rendu difficiles à comprendre. Certains Objets ont besoin d'être tournez de tous côtez pour pouvoir être vûs distinctement ; & lorsqu'une Notion est nouvelle à l'Esprit, comme je confesse que quelques-unes de celles-ci le sont à mon égard, ou qu'elle est éloignée du chemin battu, comme je m'imagine que plusieurs de celles que je propose dans cet Ouvrage, le paroîtront aux autres, une simple vûe ne suffit pas pour la faire entrer dans l'Entendement de chaque personne, ou pour l'y fixer par une impression nette & durable. Il y a peu de gens, à mon avis, qui n'ayent observé en eux-mêmes, ou dans les autres, que ce qui proposé d'une certaine maniére, avoit été fort obscur, est devenu fort clair & fort intelligible, exprimé en d'autres termes ; quoi que dans la suite l'Esprit ne trouvât pas grand' différence dans ces différentes phrases, & qu'il fût surpris que l'une eût été moins aisée à entendre que l'autre. Mais chaque chose ne frappe pas également l'imagination de chaque homme en particulier. Il n'y a pas moins de différence dans l'Entendement des hommes que dans leur Palais ; & quiconque se figure que la même vérité sera également goûtée de tous, étant proposée à chacun de la même maniére, peut espérer avec autant de fondement de regaler tous les hommes avec un même ragoût. Le mets peut être excellent en lui-même : mais assaisonné de cette maniére, il ne sera pas au goût de tout le monde : de sorte qu'il

qu'il faut l'apprêter autrement, ſi vous voulez que certaines perſonnes qui ont d'ailleurs l'eſtomac fort bon, puiſſent le digerer. La vérité eſt que ceux qui m'ont exhorté à publier cet Ouvrage, m'ont conſeillé par cette raiſon de le publier tel qu'il eſt; ce que je ſuis bien aiſe d'apprendre à quiconque ſe donnera la peine de le lire. J'ai ſi peu d'envie d'être imprimé, que ſi je ne me flattois que cet Eſſai pourroit être de quelque uſage aux autres comme je croi qu'il l'a été à moi même, je me ſerois contenté de le faire voir à ces mêmes Amis qui m'ont fourni la premiére occaſion de le compoſer. Mon deſſein ayant donc été, en publiant cet Ouvrage, d'être autant utile qu'il dépend de moi, j'ai cru que je devois néceſſairement rendre ce que j'avois à dire, auſſi clair & auſſi intelligible que je pourrois, à toute ſorte de Lecteurs. J'aime bien mieux que les Eſprits ſpéculatifs & pénétrans ſe plaignent que je les ennuye, en quelques endroits de mon Livre, que ſi d'autres perſonnes qui ne ſont pas accoûtumées à des ſpéculations abſtraites, ou qui ſont prévenues de notions différentes de celles que je leur propoſe, n'entroient pas dans mon ſens ou ne pouvoient abſolument point comprendre mes penſées.

On regardera peut-être comme l'effet d'une vanité ou d'une inſolence inſupportable, que je prétende inſtruire un Siécle auſſi éclairé que le nôtre, puiſque c'eſt à peu près à quoi ſe réduit ce que je viens d'avouer, que je publie cet Eſſai dans l'eſpérance qu'il pourra être utile à d'autres. Mais s'il eſt permis de parler librement de ceux qui par une feinte modeſtie publient que ce qu'ils écrivent n'eſt d'aucune utilité, je croi qu'il y a beaucoup plus de vanité & d'inſolence de ſe propoſer aucun autre but que l'utilité publique en mettant un Livre au jour; de ſorte que qui fait imprimer un Ouvrage où il ne prétend pas que les Lecteurs trouvent rien d'utile ni pour eux ni pour les autres, péche viſiblement contre le reſpect qu'il doit au Public. Quand bien ce Livre ſeroit effectivement de cet ordre, mon deſſein ne laiſſera pas d'être louable, & j'eſpére que la bonté de mon intention excuſera le peu de valeur du Préſent que je fais au Public. C'eſt là principalement ce qui me raſſûre contre la crainte des Cenſures auxquelles je n'attens pas d'échapper plutôt que de plus excellens Ecrivains. Les Principes, les Notions, & les Goûts des hommes ſont ſi différens, qu'il eſt mal-aiſé de trouver un Livre qui plaiſe ou déplaiſe à tout le monde. Je reconnois que le Siécle où nous vivons n'eſt pas le moins éclairé, & qu'il n'eſt pas par conſéquent le plus facile à contenter. Si je n'ai pas le bonheur de plaire, perſonne ne doit s'en prendre à moi. Je déclare naïvement à tous mes Lecteurs qu'excepté une demi-douzaine de perſonnes, ce n'étoit pas pour eux que cet Ouvrage avoit d'abord été deſtiné, & qu'ainſi il n'eſt pas néceſſaire qu'ils ſe donnent la peine de ſe ranger dans ce petit nombre. Mais ſi, malgré tout cela, quelqu'un juge à propos de critiquer ce Livre avec un Eſprit d'aigreur & de médiſance, il peut le faire hardiment, car je trouverai le moyen d'employer mon tems à quelque choſe de meilleur qu'à repouſſer ſes attaques. J'aurai toujours la ſatisfaction d'avoir eu pour but de chercher la Vérité & d'être de quelque utilité aux hommes, quoi que par un moyen fort peu conſidérable. La République des Lettres ne manque pas préſentement de fameux Architectes, qui, dans les grands deſſeins qu'ils ſe propoſent pour l'avancement des Sciences, laiſſeront des Monumens qui ſeront admirez de la Poſterité la plus reculée; mais tout le monde ne peut pas eſpérer d'être

*****

un

un Boyle, *ou un* Sydenham. *Et dans un Siècle qui produit d'auſſi grands Maîtres que l'illuſtre* Huygens *& l'incomparable M.* Newton *avec quelques autres de la même volée, c'eſt un aſſez grand honneur que d'être employé en qualité de ſimple ouvrier à nettoyer un peu le terrain, & à écarter une partie des vieilles ruïnes qui ſe rencontrent ſur le chemin de la Connoiſſance, dont les progrès auroient ſans doute été plus ſenſibles, ſi les recherches de bien des gens pleins d'Eſprit & laborieux n'euſſent été embarraſſées par un ſavant, mais frivole uſage de termes barbares, affectez, & inintelligibles, qu'on a introduit dans les Sciences & réduit en Art, de ſorte que la Philoſophie, qui n'eſt autre choſe que la véritable Connoiſſance des Choſes, a été jugée indigne ou incapable d'être admiſe dans la Converſation des perſonnes polies & bien élevées. Il y a ſi longtems que l'abus du Langage, & certaines façons de parler vagues & de nul ſens, paſſent pour des Myſtères de Science; & que de grands mots ou des termes mal appliquez qui ſignifient fort peu de choſe, ou qui ne ſignifient abſolument rien, ſe ſont acquis, par preſcription, le droit de paſſer fauſſement pour le Savoir le plus profond & le plus abſtrus, qu'il ne ſera pas facile de perſuader à ceux qui parlent ce Langage, ou qui l'entendent parler, que ce n'eſt dans le fond autre choſe qu'un moyen de cacher ſon ignorance, & d'arrêter le progrès de la vraie Connoiſſance. Ainſi, je m'imagine que ce ſera rendre ſervice à l'Entendement humain, de faire quelque brêche à ce Sanctuaire d'Ignorance & de Vanité. Quoi qu'il y ait fort peu de gens qui s'aviſent de ſoupçonner que dans l'uſage des mots ils trompent ou ſoient trompez, ou que le Langage de la Secte qu'ils ont embraſſée, ait aucun défaut qui mérite d'être examiné ou corrigé, j'eſpére pourtant qu'on m'excuſera de m'être ſi fort étendu ſur ce ſujet dans le Troiſième Livre de cet Ouvrage, & d'avoir tâché de faire voir ſi évidemment cet abus des Mots, que la longueur inveterée du mal, ni l'empire de la Coûtume ne puiſſent plus ſervir d'excuſe à ceux qui ne voudront pas ſe mettre en peine du ſens qu'ils attachent aux mots dont ils ſe ſervent, ni permettre que d'autres en recherchent la ſignification.*

Ayant fait imprimer un Abregé de cet Eſſai en 1688. *deux ans avant la publication de tout l'Ouvrage, j'ouïs dire qu'il fut condamné par quelques perſonnes avant qu'elles ſe fuſſent donné la peine de le lire, par la raiſon qu'on y nioit les* Idées innées, *concluant avec un peu trop de précipitation que ſi l'on ne ſuppoſoit pas des* Idées innées, *il reſteroit à peine quelque notion des Eſprits ou quelque preuve de leur exiſtence. Si quelqu'un conçoit un pareil préjugé à l'entrée de ce Livre, je le prie de ne laiſſer pas de le lire d'un bout à l'autre; après quoi j'eſpére qu'il ſera convaincu qu'en renverſant de faux Principes on rend ſervice à la Vérité, bien loin de lui faire aucun tort, la Vérité n'étant jamais ſi fort bleſſée, ou expoſée à de ſi grands dangers, que lorſque la Fauſſeté eſt mêlée avec elle, ou qu'elle eſt employée à lui ſervir de fondement.*

Voici ce que j'ajoûtai dans la ſeconde Edition.

Le *Libraire ne me le pardonneroit pas, ſi je ne diſois rien de cette Nouvelle Edition, qu'il a promis de purger de tant de fautes qui défiguroient la Premiére. Il ſouhaite auſſi qu'on ſache qu'il y a dans cette ſeconde Edition un nouveau Chapitre*

pître touchant l'Identité, *& quantité d'additions & de corrections qu'on a fait en d'autres endroits. A l'égard de ces Additions, je dois avertir le Lecteur que ce ne ſont pas toujours des choſes nouvelles, mais que la plupart ſont, ou de nouvelles preuves de ce que j'ai déja dit, ou des explications, pour prévenir les faux ſens qu'on pourroit donner à ce qui avoit été publié auparavant, & non des retractations de ce que j'avois déja avancé. J'en excepte ſeulement le changement que j'ai fait au Chapitre XXI. du ſecond Livre.*

Je crus que ce que j'avois écrit en cet endroit ſur la Liberté *& la* Volonté, *méritoit d'être revû avec toute l'exactitude dont j'étois capable, d'autant plus que ces Matiéres ont exercé les Savans dans tous les ſiécles, & qu'elles ſe trouvent accompagnées de Queſtions & de difficultez qui n'ont pas peu contribué à embrouiller la Morale & la Théologie, deux parties de la Connoiſſance ſur leſquelles les hommes ſont le plus intéreſſez à avoir des Idées claires & diſtinctes. Après avoir donc conſideré de plus près la maniére dont l'Eſprit de l'Homme agit, & avoir examiné avec plus d'exactitude quels ſont les motifs & les vûes qui le déterminent, j'ai trouvé que j'avois raiſon de faire quelque changement aux penſées que j'avois eûes auparavant ſur ce qui détermine la Volonté en dernier reſſort dans toutes les actions volontaires. Je ne puis m'empêcher d'en faire un aveu public avec autant de facilité & de franchiſe que je publiai d'abord ce qui me parut alors le plus raiſonnable, me croyant plus obligé de renoncer à une de mes Opinions lorſque la Vérité lui paroît contraire, que de combattre celle d'une autre perſonne. Car je ne cherche autre choſe que la Vérité, qui ſera toujours bien venue chez moi, en quelque tems & de quelque lieu qu'elle vienne.*

Mais quelque penchant que j'aye à abandonner mes opinions & à corriger ce que j'ai écrit, dès que j'y trouve quelque choſe à reprendre, je ſuis pourtant obligé de dire que je n'ai pas eu le bonheur de retirer aucune lumiére des Objections qu'on a publiées contre différens endroits de mon Livre, & que je n'ai point eu ſujet de changer de penſée ſur aucun des articles qui ont été mis en queſtion. Soit que le ſujet que je traite dans cet Ouvrage, exige ſouvent plus d'attention & de méditation que des Lecteurs trop hâtez, ou déja préoccupez d'autres Opinions, ne ſont d'humeur d'en donner à une telle lecture, ſoit que mes expreſſions répandent des ténébres ſur la matiére même, & que la maniére dont je traite de ces Notions empêche les autres de les comprendre facilement; je trouve que ſouvent on prend mal le ſens de mes paroles & que je n'ai pas le bonheur d'être entendu partout comme il faut.

*C'eſt dequoi l'ingenieux * Auteur d'un* Diſcours ſur la Nature de l'Homme, *m'a fourni depuis peu un exemple ſenſible, pour ne parler d'aucun autre. Car l'honnêteté de ſes expreſſions & la candeur qui convient aux perſonnes de ſon Ordre, m'empêchent de penſer qu'il ait voulu inſinuer ſur la fin de ſa Préface que par ce que j'ai dit au Chapitre XXVIII du ſecond Livre j'ai voulu changer* la Vertu en Vice & le Vice en Vertu, *à moins qu'il n'ait mal pris ma penſée; ce qu'il n'auroit pu faire, s'il ſe fût donné la peine de conſiderer quel étoit le ſujet que j'avois alors en main, & le deſſein principal de ce Chapitre qui eſt aſſez nettement expoſé dans * le quatriéme Paragraphe & dans les ſuivans. Car en cet endroit mon but n'étoit pas de donner des Règles de Morale, mais de montrer l'origine & la nature des Idées morales, & de déſigner les Règles dont les hom-*

* M. *Lowde*, Eccléſiaſtique Anglois, mort depuis quelque tems.

* Pag. 279 &c.

hommes ſe ſervent dans les Relations morales, ſoit que ces Règles ſoient vraies ou fauſſes. A cette occaſion je remarque ce que c'eſt qui dans le langage de chaque Païs a une dénomination qui répond à ce que nous appellons Vice *&* Vertu *dans le nôtre; ce qui* ne change point la nature des choſes, *quoi qu'en général les hommes jugent de leurs actions ſelon l'eſtime & les coûtumes du Païs ou de la Secte où ils vivent, & que ce ſoit ſur cette eſtime qu'ils leur donnent telle ou telle dénomination.*

Si cet Auteur avoit pris la peine de reflêchir ſur ce que j'ai dit pag. 36. §. 18. & 283. §. 13, 14, 15. & 287. §. 20. *il auroit appris ce que je penſe de la nature éternelle & inaltérable du Juſte & de l'Injuſte, & ce que c'eſt que je nomme* Vertu *&* Vice: *& s'il eût pris garde que dans l'endroit qu'il cite, je rapporte ſeulement comme un point de fait, ce que c'eſt que d'autres appellent* Vertu *&* Vice, *il n'y auroit pas trouvé matiére à aucune cenſure conſidérable. Car je ne croi pas me mécompter beaucoup en diſant qu'une des Règles qu'on prend dans ce Monde pour fondement ou meſure d'une Relation morale, c'eſt l'eſtime & la réputation qui eſt attachée à diverſes ſortes d'actions en différentes Sociétez d'hommes en conſéquence dequoi ces actions ſont appellées* Vertus *&* Vices: *& quelque fond que le ſavant M.* Lowde *faſſe ſur ſon* vieux Dictionnaire Anglois, *j'oſe dire (ſi j'étois obligé d'en appeller à ce Dictionaire) qu'il ne lui enſeignera nulle part, que la même action n'eſt pas autoriſée dans un endroit du Monde ſous le nom de* Vertu, *& diffamée dans un autre endroit où elle paſſe pour* Vice *& en porte le nom. Tout ce que j'ai fait, ou qu'on peut mettre ſur mon compte pour en conclurre que je change* le Vice en Vertu *&* la Vertu en Vice, *c'eſt d'avoir remarqué que les hommes impoſent les noms de* Vertu *& de* Vice *ſelon cette règle de réputation. Mais le bon homme fait bien d'être aux aguets ſur ces ſortes de matiéres. C'eſt un emploi convenable à ſa Vocation. Il a raiſon de prendre l'allarme à la ſeule vûe des expreſſions qui priſes à part & en elles-mêmes peuvent être ſuſpectes & avoir quelque choſe de choquant.*

C'eſt en conſidération de ce zèle permis à un homme de ſa Profeſſion que je l'excuſe de citer, comme il fait, ces paroles de mon Livre (pag. 282. §. 11.) „ Les Docteurs inſpirez n'ont pas même fait difficulté dans leurs exhorta- „ tions d'en *appeller à la commune réputation; Que toutes les choſes qui ſont* „ *aimables*, dit S. Paul, *que toutes les choſes qui ſont de bonne renommée*, „ *s'il y a quelque vertu & quelque louange, penſez à ces choſes*, Phil. *Ch. IV.* „ *vſ.* 8. *ſans prendre connoiſſance de celles-ci qui précédent immédiatement & qui leur ſervent d'introduction*, Ce qui fit que parmi la dépravation même des mœurs, les véritables bornes de la Loi de Nature qui doit être la Règle de la Vertu & du Vice, furent aſſez bien conſervées; de ſorte que les Docteurs inſpirez n'ont pas même fait difficulté *&c. Paroles qui montrent viſiblement, auſſi bien que le reſte du Paragraphe, que je n'ai pas cité ce paſſage de S. Paul, pour prouver que la réputation & la coutume de chaque Société particuliére conſiderée en elle même ſoit la règle générale de ce que les hommes appellent* Vertu *&* Vice *par tout le Monde, mais pour faire voir que, ſi cette coutume étoit effectivement la règle de la Vertu & du Vice, cependant pour les raiſons que je propoſe dans cet endroit, les hommes pour l'ordinaire ne s'éloigneroient pas beaucoup dans les dénominations qu'ils donneroient à leurs*

actions

actions considerées dans ce rapport, de la Loi de la Nature qui est la Règle constante & inaltérable, par laquelle ils doivent juger de la rectitude des mœurs & de leur dépravation, pour leur donner en conséquence de ce jugement, les dénominations de Vertu *ou de* Vice. *Si M. Lowde eût considéré cela, il auroit vû qu'il ne pouvoit pas tirer un grand avantage de citer ces paroles dans un sens que je ne leur ai pas donné moi-même; & sans doute qu'il se seroit épargné l'explication qu'il y ajoûte, laquelle n'étoit pas fort nécessaire. Mais j'espére que cette seconde Edition le satisfera sur cet article, & que considerant la maniére dont j'exprime à présent ma pensée, il ne pourra s'empêcher de voir qu'il n'avoit aucun sujet d'en prendre ombrage.*

Quoi que je sois contraint de m'éloigner de son sentiment sur le sujet de ces apprehensions qu'il étale sur la fin de sa Préface, à l'égard de ce que j'ai dit de la Vertu *&* Vice, *nous sommes pourtant mieux d'accord qu'il ne pense, sur ce qu'il dit dans son Chapitre troisiéme* pag. 78. (1) De l'inscription naturelle & des notions innées. *Je ne veux pas lui refuser le privilège qu'il s'attribue* (pag. 52.) *de poser la Question comme il le trouvera à propos, & sur-tout puisqu'il la pose de telle maniére qu'il n'y met rien de contraire à ce que j'ai dit moi-même; car suivant lui,* les Notions innées sont des choses conditionelles qui dépendent du concours de plusieurs autres circonstances pour que l'Ame les * fasse paroître: *tout ce qu'il dit en faveur des Notions innées, imprimées, gravées* (*car pour les Idées il n'en dit pas un seul mot*) *se réduit enfin à ceci: Qu'il y a certaines Propositions qui, quoi qu'inconnues à l'Ame dans le commencement, dès que l'Homme est né, peuvent pourtant venir à sa connoissance dans la suite* par l'assistance qu'elle tire des Sens extérieurs & de quelque culture précédente, *de sorte qu'elle soit certainement assûrée de leur vérité, ce qui dans le fond n'emporte autre chose que ce que j'ai avancé dans mon premier Livre. Car je suppose que par cet acte qu'il attribue à l'Ame de* † faire paroître ces notions, *il n'entend autre chose que commencer de les connoître: autrement, ce sera, à mon égard, une expression tout-à-fait inintelligible, ou du moins très-impropre, à mon avis, dans cette occasion, où elle nous donne le change en nous insinuant en quelque maniére, que ces Notions sont dans l'Esprit avant que l'Esprit les* faſſe paroître, *c'est-à-dire avant qu'elles soient connues: au lieu qu'avant que ces Notions soient connues à l'Esprit, il n'y a effectivement autre chose dans l'Esprit qu'une capacité de les connoître lorsque* le concours de ces circonstances *que cet ingenieux Auteur juge nécessaire,* pour que l'Ame faſſe paroître ces Notions, *nous les fait connoître.*

Je trouve qu'il s'exprime ainsi à la page 52. Ces Notions naturelles ne sont pas imprimées de telle sorte dans l'Ame qu'elles * se produisent elles-mêmes nécessairement (même dans les Enfans & les Imbecilles) sans aucune assistance des Sens extérieurs, ou sans le secours de quelque culture précédente. *Il dit ici qu'elles* se produisent elles-mêmes, *& à la page* 78. *que c'est l'Ame qui les* fait paroître. *Quand il aura expliqué à lui-même ou aux autres ce qu'il entend*

* *Exerat*, en Latin. Nous n'avons point, à mon avis, de mot François qui exprime exactement la signification de ce terme Latin. Les Anglois l'ont adopté dans leur Langue, car ils se servent du mot *exert* qui vient du mot Latin *exercere* & signifie précisément la même chose.

† *Exercre.*

* *Sui ipsa exerant.*

(1) Il y a dans l'Anglois, *Natural inscription.* Je croi qu'il est bon de conserver en François cette expression, quelque étrange qu'elle paroisse. Comme l'Auteur de cette Objection n'entendoit peut-être pas trop bien ce qu'il vouloit dire par-là, je ne dois pas l'exprimer plus nettement que lui.

tend par cet acte de l'Ame qui fait paroître *les Notions innées, ou par ces Notions qui* ſe produiſent elles-mêmes, *& ce que c'eſt que cette culture précédente & ces circonſtances requiſes pour que les Notions innées* * ſoient produites, *il trouvera, je penſe, qu'excepté qu'il appelle* produire des Notions *ce que je nomme dans un ſtile plus commun* connoître, *il y a ſi peu de différence entre ſon ſentiment & le mien ſur cet article, que j'ai raiſon de croire qu'il n'a inſeré mon nom dans ſon Ouvrage que pour avoir le plaiſir de parler obligeamment de moi, car j'avoue avec des ſentimens d'une véritable reconnoiſſance que par-tout où il a parlé de moi, il l'a fait, auſſi bien que d'autres Ecrivains, en m'honorant d'un titre ſur lequel je n'ai aucun droit.*

* *Exerantur.*

C'eſt là ce que je jugeai néceſſaire de dire ſur la ſeconde Edition de cet Ouvrage, & voici ce que je ſuis obligé d'ajoûter préſentement.

Le *Libraire ſe diſpoſant à publier* (a) *une Quatrième Edition de mon* Eſſai, *m'en donna avis, afin que je puſſe faire les Additions ou les Corrections que je jugerois à propos, ſi j'en avois le loiſir. Sur quoi il ne ſera pas inutile d'avertir le Lecteur, qu'outre pluſieurs corrections que j'ai fait çà & là dans tout l'Ouvrage, il y a un changement dont je croi qu'il eſt néceſſaire de dire un mot dans cet endroit, parce qu'il ſe répand ſur tout le Livre & qu'il importe de le bien comprendre.*

*On parle fort ſouvent d'*Idées claires & diſtinctes: *rien n'eſt plus ordinaire que ces termes. Mais quoi qu'ils ſoient communément dans la bouche des hommes, j'ai raiſon de croire que tous ceux qui s'en ſervent, ne les entendent pas parfaitement. Et peut-être n'y a-t-il que quelques perſonnes çà & là qui prennent la peine d'examiner ces termes, juſques à connoître ce qu'eux ou les autres entendent préciſément par-là. C'eſt pourquoi j'ai mieux aimé mettre ordinairement au lieu des mots* clair & diſtinct *celui de* déterminé, *comme plus propre à faire comprendre à mes Lecteurs ce que je penſe ſur cette matière. J'entens donc par une* idée déterminée *un certain Objet dans l'Eſprit, & par conſéquent un* Objet déterminé, *c'eſt-à dire, tel qu'il y eſt vû & actuellement apperçu. C'eſt là, je penſe, ce qu'on peut commodément appeller une* Idée déterminée, *lorſque telle qu'elle eſt* objectivement *dans l'Eſprit en quelque tems que ce ſoit, & qu'elle y eſt, par conſéquent,* déterminée, *elle eſt attachée & fixée ſans aucune variation à un certain nom ou ſon articulé qui doit être conſtamment le ſigne de ce même objet de l'Eſprit, de cette Idée préciſe &* déterminée.

Pour expliquer ceci d'une maniére un peu plus particuliére; lorſque ce mot déterminé *eſt appliqué à une* Idée ſimple, *j'entens par-là cette ſimple apparence que l'Eſprit a, pour ainſi dire, devant les yeux, ou qu'il apperçoit en ſoi-même lorſque cette Idée eſt dite être en lui. Par le même terme, appliqué à une* Idée complexe, *j'entens une Idée compoſée d'un nombre determiné de certaines Idées ſimples, ou d'Idées moins complexes, unies dans cette proportion & ſituation*

(a) C'eſt ſur cette Quatrième Edition qu'a été faite la premiére Edition Françoiſe de cet Ouvrage imprimée en 1700.

tion où l'Esprit la considère présente à sa vûe, ou la voit en lui-même, lorsque cette Idée y est ou devroit y être présente, lorsqu'elle est désignée par un certain nom déterminé. *Je dis qu'elle* devroit être présente, *parce que, bien loin que chacun ait soin de n'employer aucun terme avant que d'avoir vû dans son Esprit l'idée précise & déterminée dont il veut qu'il soit le signe, il n'y a presque personne qui descende dans cette grande exactitude. C'est pourtant ce défaut d'exactitude qui repand tant d'obscurité & de confusion dans les pensées & dans les discours des hommes.*

Je sai qu'il n'y a point de Langue assez fertile pour exprimer par certains mots particuliers toute cette variété d'Idées qui entrent dans les Discours & les raisonnemens des hommes. Mais cela n'empêche pas que lorsqu'un homme emploie un mot dans un discours, il ne puisse avoir dans l'Esprit une Idée déterminée *dont il le fasse signe, & à laquelle il devroit le tenir constamment attaché toutes les fois qu'il le fait entrer dans ce discours. Et lorsqu'il ne le fait pas, ou qu'il est dans l'impuissance de le faire, c'est en vain qu'il prétend à des Idées claires & distinctes; il est visible que les siennes ne le sont pas. Et par conséquent par-tout où l'on emploie des termes auxquels on n'a point attaché de telles idées* déterminées, *il n'y a que confusion & obscurité à attendre.*

Sur ce fondement, j'ai cru que si je donnois aux Idées l'épithète de déterminées, *cette expression seroit moins sujette à être mal interprétée que si je les appellois* claires & distinctes. *J'ai choisi ce terme pour désigner premiérement, tout Objet que l'Esprit apperçoit immédiatement, & qu'il a devant lui comme distinct du son qu'il emploie pour en être le signe; & en second lieu, pour donner à entendre que cette Idée ainsi* déterminée, *c'est-à-dire, que l'Esprit a en lui-même, qu'il connoit & voit comme y étant actuellement, est attachée, sans aucun changement, à un tel nom, & que ce nom désigne précisément cette idée. Si les hommes avoient de telles* Idées déterminées *dans leurs Discours & dans les Recherches où ils s'engagent, ils verroient bien-tôt jusqu'où s'étendent leurs recherches & leurs découvertes; & en même tems ils éviteroient la plus grande partie des Disputes & des Querelles qu'ils ont avec les autres hommes : car la plupart des Questions & des Controverses qui embarrassent l'Esprit des hommes, ne roulent que sur l'usage douteux & incertain qu'ils font des mots, ou (ce qui est la même chose) sur les idées vagues &* indéterminées *qu'ils leur font signifier.*

MON-

MONSIEUR LOCKE

AU

LIBRAIRE.

LA netteté d'Eſprit & la connoiſſance de la Langue Françoiſe, dont M. *Coſte* a déja donné au Public des preuves ſi viſibles, pouvoient vous être un aſſez bon garant de l'excellence de ſon travail ſur mon *Eſſai*, ſans qu'il fût néceſſaire que vous m'en demandaſſiez mon ſentiment. Si j'étois capable de juger de ce qui eſt écrit proprement & élegamment en François, je me croirois obligé de vous envoyer un grand éloge de cette Traduction dont j'ai ouï dire que quelques perſonnes, plus habiles que moi dans la Langue Françoiſe, ont aſſuré qu'elle pouvoit paſſer pour un Original. Mais ce que je puis dire à l'égard du point ſur lequel vous ſouhaitez de ſavoir mon ſentiment, c'eſt que M. Coſte m'a lû cette Verſion d'un bout à l'autre avant que de vous l'envoyer, & que tous les endroits que j'ai remarqué s'éloigner de mes penſées, ont été ramenez au ſens de l'Original, ce qui n'étoit pas facile dans des Notions auſſi abſtraites que le ſont quelques-unes de mon Eſſai, les deux Langues n'ayant pas toujours des mots & des expreſſions qui ſe répondent ſi juſte l'une à l'autre qu'elles rempliſſent toute l'exactitude Philoſophique; mais la juſteſſe d'eſprit de M. Coſte & la ſoupleſſe de ſa Plume lui ont fait trouver les moyens de corriger toutes ces fautes que j'ai découvertes à meſure qu'il me liſoit ce qu'il avoit traduit. De ſorte que je puis dire au Lecteur que je préſume qu'il trouvera dans cet Ouvrage toutes les qualitez qu'on peut deſirer dans une bonne Traduction.

TABLE

TABLE

DES CHAPITRES.

AVANT PROPOS.

Dessein de l'Auteur. Pag. 1

LIVRE PREMIER.

Des Notions Innées.

Ch. I. *Qu'il n'y a point de Principes innez dans l'Esprit de l'Homme.* 7
II. *Qu'il n'y a point de Principes de pratique qui soient innez.* 24
III. *Autres Considerations touchant les Principes innez, tant ceux qui regardent la speculation que ceux qui appartiennent à la pratique.* 42

LIVRE SECOND.

Des Idées.

Ch. I. *Où l'on traite des Idées en général, & de leur Origine; & où l'on examine par occasion, si l'Ame de l'Homme pense toujours.* 60
II. *Des Idées simples.* 75
III. *Des Idées qui nous viennent par un seul Sens.* 77
IV. *De la Solidité.* 79
V. *Des Idées simples qui nous viennent par divers Sens.* 83
VI. *Des Idées simples qui viennent par Reflexion* ibid.
VII. *Des Idées simples qui viennent par Sensation & par Reflexion.* 84
Ch. VIII. *Autres Considerations sur les Idées simples.* 87
IX. *De la Perception.* 97
X. *De la Retention.* 103
XI. *De la Faculté de distinguer les Idées, & quelques autres Opérations de l'Esprit.* 108
XII. *Des Idées complexes.* 117
XIII. *Des Modes simples; & premierement, de ceux de l'Espace.* 120
XIV. *De la Durée, & de ses Modes simples.* 134
XV. *De la Durée & de l'Expansion, considerées ensemble.* 147
XVI. *Du Nombre.* 155
XVII. *De l'Infinité.* 159
XVIII. *De quelques autres Modes simples.* 171
XIX. *Des Modes qui regardent la Pensée.* 174
XX. *Des Modes du Plaisir & de la Douleur.* 176
XXI. *De la Puissance.* 180
XXII. *Des Modes Mixtes.* 224
XXIII. *De nos Idées Complexes des Substances.* 230
XXIV. *Des Idées Collectives de Substances.* 249
XXV. *De la Relation.* 250
XXVI. *De la Cause & de l'Effet; & de quelques autres Relations.* 254
XXVII. *Ce que c'est qu'Identité, & Diversité.* 258
XXVIII. *De quelques autres Relations, & sur-tout, des Relations Morales.* 277
XXIX. *Des Idées claires & obscures, distinctes & confuses.* 288

Ch XXX. *Des Idées réelles & chimeriques.* 256
XXXI. *Des Idées complettes & incomplettes.* 298
XXXII. *Des vrayes & des fausses Idées.* 306
XXXIII. *De l'Association des Idées.* 315

LIVRE TROISIEME.

Des Mots.

Ch. I. *Des Mots ou du Langage en général.* 322
II. *De la signification des Mots.* 324
III. *Des Termes généraux.* 328
IV. *Des Noms des Idées simples.* 337
V. *Des Noms des Modes Mixtes & des Relations.* 344
VI. *Des Noms des Substances.* 353
VII. *Des Particules.* 381
VIII. *Des Termes abstraits & concrets.* 383
IX. *De l'Imperfection des Mots.* 385
X. *De l'Abus des Mots.* 397
XI. *Des Remedes qu'on peut apporter aux imperfections, & aux abus dont on vient de parler.* 413

LIVRE QUATRIEME.

De la Connoissance.

Ch. I. *De la Connoissance en général.* 427.
Ch II. *Des Degrez de notre Connoissance.* 432
III. *De l'Etendue de la Connoissance humaine.* 439
IV. *De la Réalité de notre Connoissance.* 462
V. *De la Vérité en général.* 474
VI. *Des Propositions universelles, de leur Vérité, & de leur Certitude.* 479
VII. *Des Propositions qu'on nomme* Maximes *ou* Axiomes. 489
VIII. *Des Propositions Frivoles.* 505
IX. *De la Connoissance que nous avons de notre Existence.* 513
X. *De la Connoissance que nous avons de l'Existence de Dieu.* 514
XI. *De la Connoissance que nous avons de l'Existence des autres Choses.* 525
XII. *Des Moyens d'augmenter notre Connoissance.* 533
XIII. *Autres Considerations sur notre Connoissance.* 542
XIV. *Du Jugement.* 543
XV. *De la Probabilité* 545
XVI. *Des Degrez d'Assentiment.* 548
XVII. *De la Raison.* 557
XVIII. *De la Foi & de la Raison; & de leurs bornes distinctes.* 575
XIX. *De l'Enthousiasme.* 582
XX. *De l'Erreur.* 591
XXI. *De la Division des Sciences.* 602

ESSAI PHILOSOPHIQUE CONCERNANT L'ENTENDEMENT HUMAIN.

AVANT-PROPOS.

Deſſein de l'Auteur dans cet Ouvrage.

§. 1. PUISQUE l'*Entendement* éleve l'Homme au deſſus de tous les Etres ſenſibles, & lui donne cette ſupériorité & cette eſpèce d'empire qu'il a ſur eux, c'eſt ſans doute un ſujet qui par ſon excellence mérite bien que nous nous appliquions à le connoître autant que nous en ſommes capables. L'Entendement ſemblable à l'Oeuil, nous fait voir & comprendre toutes les autres choſes, mais il ne s'apperçoit pas lui-même. C'eſt pourquoi il faut de l'art & des ſoins pour le placer à une certaine diſtance, & faire en ſorte qu'il devienne l'Objet de ſes propres contemplations. Mais quelque difficulté qu'il y aît à trouver le moyen d'entrer dans cette recherche, & quelle que ſoit la choſe qui nous cache ſi fort à nous-mêmes, je ſuis aſſuré néanmoins, que la lumiére que cet examen peut répandre dans notre Eſprit, que la connoiſſance que nous pourrons acquerir par-là de notre Entendement, nous donnera non ſeulement beaucoup de plaiſir, mais nous ſera d'une grande utilité pour nous conduire dans la recherche de pluſieurs autres choſes. Combien il eſt agréable & utile de connoître l'Entendement Humain.

§. 2. Dans le deſſein que j'ai formé d'examiner la certitude & l'étendue des Connoiſſances humaines, auſſi bien que les fondemens & les dégrez de Foi, d'Opinion, & d'Aſſentiment qu'on peut avoir par rapport aux diffe- Deſſein de cet Ouvrage.

rens ſujets qui ſe préſentent à notre Eſprit, je ne m'engagerai point à conſiderer en Phyſicien, la nature de l'Ame; à voir ce qui en conſtitue l'eſſence, quels mouvemens doivent s'exciter dans nos Eſprits animaux, ou quels changemens doivent arriver dans notre Corps, pour produire, à la faveur de nos Organes, certaines ſenſations ou certaines idées dans notre Entendement; & ſi quelques-unes de ces idées, ou toutes enſemble dépendent, dans leur principe, de la Matiére, ou non. Quelque curieuſes & inſtructives que ſoient ces ſpéculations, je les éviterai, comme n'ayant aucun rapport au but que je me propoſe dans cet Ouvrage. Il ſuffira pour le deſſein que j'ai préſentement en vûe, d'examiner les différentes Facultez de connoître qui ſe rencontrent dans l'Homme, entant qu'elles s'exercent ſur les divers Objets qui ſe préſentent à ſon Eſprit: & je croi que je n'aurai pas tout-à-fait perdu mon tems à méditer ſur cette matiére, ſi en examinant pié-à-pié, d'une maniére claire & hiſtorique, toutes ces Facultez de notre Eſprit, je puis faire voir en quelque ſorte, par quels moyens notre Entendement vient à ſe former les idées qu'il a des choſes, & que je puiſſe marquer les bornes de la certitude de nos Connoiſſances, & les fondemens des Opinions qu'on voit regner parmi les Hommes: Opinions ſi différentes, ſi oppoſées, ſi directement contradictoires, & qu'on ſoûtient pourtant dans tel ou tel endroit du Monde, avec tant de confiance, que qui prendra la peine de conſiderer les divers ſentimens du Genre Humain, d'examiner l'oppoſition qu'il y a entre tous ces ſentimens, & d'obſerver en même tems, avec combien peu de fondement on les embraſſe, avec quel zèle & avec quelle chaleur on les défend, aura peut-être ſujet de ſoupçonner l'une de ces deux choſes, ou qu'il n'y a abſolument rien de vrai, ou que les Hommes n'ont aucun moyen ſûr pour arriver à la connoiſſance certaine de la Vérité.

Méthode qu'on y obſerve.

§. 3. C'eſt donc une choſe bien digne de nos ſoins, de chercher les bornes qui ſéparent l'Opinion d'avec la Connoiſſance, & d'examiner quelles règles il faut obſerver pour déterminer exactement les dégrez de notre perſuaſion à l'égard des choſes dont nous n'avons pas une connoiſſance certaine. Pour cet effet, voici la Méthode que j'ai réſolu de ſuivre dans cet Ouvrage.

I. J'examinerai premiérement, quelle eſt l'origine des Idées, Notions, ou comme il vous plaira de les appeller, que l'Homme apperçoit dans ſon Ame, & que ſon propre ſentiment l'y fait découvrir; & par quels moyens l'Entendement vient à recevoir toutes ces idées.

II. En ſecond lieu, je tâcherai de montrer quelle eſt la connoiſſance que l'Entendement acquiert par le moyen de ces Idées; & quelle eſt la Certitude, l'Evidence, & l'Etendue de cette connoiſſance.

III. Je rechercherai en troiſiéme lieu, la nature & les fondemens de ce qu'on nomme *Foi*, ou *Opinion*; par où j'entens *Cet Aſſentiment que nous donnons à une Propoſition entant que véritable, mais de la vérité de laquelle nous n'avons pas une connoiſſance certaine.* Et de là je prendrai occaſion d'examiner les raiſons & les dégrez de l'aſſentiment qu'on donne à différentes Propoſitions.

Combien il eſt

§. 4. Si en examinant la nature de l'Entendement ſelon cette Méthode, je

je puis découvrir, quelles ſont ſes principales Propriétez, quelle eſt l'étendue de ces Proprietez, ce qui eſt de leur compétence, juſques à quel dégré elles peuvent nous aider à trouver la Vérité; & où c'eſt que leur ſecours vient à nous manquer; je m'imagine que, quoi que notre Eſprit ſoit naturellement actif & plein de feu, cet examen pourra ſervir à régler cette activité immoderée, en nous obligeant à prendre garde avec plus de circonſpection que nous n'avons accoûtumé de faire, à ne pas nous occuper à des choſes qui paſſent notre compréhenſion; à nous arrêter, lors que nous avons porté nos recherches juſqu'au plus haut point où nous ſoyons capables de les porter; & à vouloir bien ignorer ce que nous voyons être au deſſus de notre conception, après l'avoir bien examiné. Si nous en uſions de la ſorte, nous ne ſerions peut-être pas ſi empreſſez, par un vain deſir de connoître toutes choſes, à exciter inceſſamment de nouvelles Queſtions, à nous embarraſſer nous-mêmes, & à engager les autres dans des Diſputes ſur des ſujets qui ſont tout-à-fait diſproportionnez à notre Entendement, & dont nous ne ſaurions nous former des idées claires & diſtinctes, ou même (ce qui n'eſt peut-être arrivé que trop ſouvent) dont nous n'avons abſolument aucune idée. Si donc nous pouvons découvrir juſqu'où notre Entendement peut porter ſa vûe, juſqu'où il peut ſe ſervir de ſes Facultez pour connoître les choſes avec certitude; & en quels cas il ne peut juger que par de ſimples conjectures, nous apprendrons à nous contenter des connoiſſances auxquelles notre Eſprit eſt capable de parvenir, dans l'état où nous nous trouvons dans ce Monde.

utile de connoître l'étendue de notre Compréhenſion.

§. 5. Quoi qu'il y aît une infinité de choſes que notre Eſprit ne ſauroit comprendre, la portion & les dégrez de connoiſſance que Dieu nous a accordez avec beaucoup plus de profuſion qu'aux autres Habitans de ce bas Monde, cette portion de connoiſſance qu'il nous a départie ſi liberalement, nous fournit pourtant un aſſez ample ſujet d'exalter la Bonté de cet Etre Suprême, de qui nous tenons notre propre exiſtence. Quelque bornées que ſoient les connoiſſances des Hommes, ils ont raiſon d'être entiérement ſatisfaits des graces que Dieu a jugé à propos de leur faire, puis qu'il leur a donné, comme dit St. Pierre (1), *toutes les choſes qui regardent la vie & la piété*, les ayant mis en état de découvrir par eux-mêmes ce qui leur eſt néceſſaire pour les beſoins de cette vie, & leur ayant montré le chemin qui peut les conduire à une autre vie beaucoup plus heureuſe que celle dont ils jouïſſent dans ce Monde. Tout éloignez qu'ils ſont d'avoir une connoiſſance univerſelle & parfaite de tout ce qui exiſte; la lumiére qu'ils ont, leur ſuffit pour déméler ce qu'il leur importe abſolument de ſavoir: puiſqu'à la faveur de cette Lumiére ils peuvent parvenir à la connoiſſance de Celui qui les a faits, & des Devoirs ſur leſquels ils ſont obligez de régler leur vie. Les Hommes trouveront toujours le moyen d'exercer leur Eſprit, & d'occuper leurs Mains à des choſes également agréables par leur diverſité, & par le plaiſir qui les accompagne, pourvû qu'ils ne s'amuſent point à former des plaintes contre leur propre nature,

L'étendue de nos connoiſſances eſt proportionnée à notre état dans ce Monde, & à nos beſoins.

(1) Πάντα πρὸς ζωὴν καὶ εὐσέβειαν. II. Ep. ch. I. 3.

nature, & à rejetter les thréſors dont leurs mains ſont pleines, ſous prétexte qu'il y a des choſes qu'elles ne ſauroient embraſſer. Jamais, dis-je, nous n'aurons ſujet de nous plaindre du peu d'étendue de nos connoiſſances, ſi nous appliquons uniquement notre Eſprit à ce qui peut nous être utile, car en ce cas-là il peut nous rendre de grands ſervices. Mais ſi, loin d'en uſer de la ſorte, nous venons à ravaler l'excellence de cette Faculté que nous avons d'acquerir certaines connoiſſances, & à négliger de la perfectionner par rapport au but pour lequel elle nous a été donnée, ſous prétexte qu'il y a des choſes qui ſont au delà de ſa ſphère, c'eſt un chagrin pueril, & tout-à-fait inexcuſable. Car, je vous prie, un Valet pareſſeux & revêche qui pouvant travailler de nuit à la chandelle, n'auroit pas voulu le faire, auroit-il bonne grace de dire pour excuſe que le Soleil n'étant pas levé, il n'avoit pas pu jouïr de l'éclatante lumiere de cet Aſtre? Il en eſt de même à notre égard, ſi nous négligeons de nous ſervir des lu-
* *Prov. XX. 27.* miéres que Dieu nous a données. Notre Eſprit eſt * comme une Chandelle que nous avons devant les yeux, & qui répand aſſez de lumiére pour nous éclairer dans toutes nos affaires. Nous devons être ſatisfaits des découvertes que nous pouvons faire à la faveur de cette lumiére. Nous ferons toujours un bon uſage de notre Entendement, ſi nous conſiderons tous les Objets par rapport à la proportion qu'ils ont avec nos Facultez, pleinement convaincus que ce n'eſt que ſur ce pié-là que la connoiſſance peut nous en être propoſée; & ſi, au lieu de demander abſolument, & par un excès de délicateſſe, une Démonſtration & une certitude entiére, nous nous contentons d'une ſimple probabilité, lors que nous ne pouvons obtenir qu'une probabilité, & que ce degré de connoiſſance ſuffit pour régler tous nos intérêts dans ce Monde. Que ſi nous voulons douter de chaque choſe en particulier, parce que nous ne pouvons pas les connoître toutes avec certitude, nous ſerons auſſi déraiſonnables qu'un homme qui ne voudroit pas ſe ſervir de ſes jambes pour ſe tirer d'un lieu dangereux, mais s'opiniâtreroit à y demeurer & y périr miſerablement, ſous prétexte qu'il n'auroit pas des aîles pour échapper avec plus de vîteſſe.

La connoiſſance des forces de notre Eſprit ſuffit pour guérir du Scepticiſme, & de la négligence où l'on s'abandonne lors qu'on doute de pouvoir trouver la Vérité.

§. 6. Si nous connoiſſons une fois nos propres forces, cette connoiſſance ſervira à nous faire d'autant mieux ſentir ce que nous pouvons entreprendre avec fondement; & lors que nous aurons examiné ſoigneuſement ce que notre Eſprit eſt capable de faire, & que nous aurons vû, en quelque maniére, ce que nous en pouvons attendre, nous ne ſerons portez ni à demeurer dans une lâche oiſiveté, & dans une entiére inaction, comme ſi nous deſeſperions de jamais connoître quoi que ce ſoit, ni à mettre tout en queſtion, & à décrier toute ſorte de connoiſſances, ſous prétexte qu'il y a certaines choſes que l'Eſprit Humain ne ſauroit comprendre. Il en eſt de nous, à cet égard, comme d'un Pilote qui voyage ſur mer. Il lui eſt extrêmement avantageux de ſavoir quelle eſt la longueur du cordeau de la ſonde, quoi qu'il ne puiſſe pas toujours reconnoître, par le moyen de ſa ſonde, toutes les différentes profondeurs de l'Océan. Il ſuffit qu'il ſache, que le cordeau eſt aſſez long pour trouver fond en certains endroits de la Mer qu'il lui importe de connoître pour bien diriger ſa courſe, & pour éviter

viter les Bas-fonds qui pourroient le faire échouer. Notre affaire dans ce Monde n'eſt pas de connoître toutes choſes, mais celles qui regardent la conduite de notre vie. Si donc nous pouvons trouver les Règles par leſquelles une Créature Raiſonnable, telle que l'Homme conſideré dans l'état où il ſe trouve dans ce Monde, peut & doit conduire ſes ſentimens, & les actions qui en dépendent, ſi, dis-je, nous pouvons en venir là, nous ne devons pas nous inquiéter de ce qu'il y a pluſieurs autres choſes qui échappent à notre connoiſſance.

Quelle a été l'occaſion de cet Ouvrage.

§ 7. Ces conſiderations-là me firent venir la premiére penſée de travailler à cet *Eſſai*, lequel je donne préſentement au Public. Car je me mis dans l'eſprit, que le premier moyen qu'il y auroit de ſatisfaire l'Eſprit de l'Homme ſur pluſieurs Recherches dans leſquelles il eſt fort porté à s'engager, ce ſeroit de prendre, pour ainſi dire, un état des Facultez de notre propre Entendement, d'examiner l'étendue de ſes forces, & de voir quelles ſont les choſes qui ſont proportionnées à ſa capacité. Juſqu'à ce que cela fût fait, je m'imaginai que nous prendrions la choſe tout-à-fait à contre-ſens; & que nous chercherions en vain cette douce ſatisfaction que nous pourroit donner la poſſeſſion tranquille & aſſurée des véritez qui nous ſont les plus néceſſaires, pendant tout le tems que nous nous fatiguerions à courir après la recherche de toutes les choſes du Monde ſans diſtinction, comme ſi toutes ces choſes, dont le nombre eſt infini, étoient l'objet naturel de l'Entendement humain, de ſorte que l'Homme pût en acquerir une connoiſſance certaine, & qu'il n'y eût abſolument rien qui excedât ſa portée, & dont il ne fût très-capable de juger.

Lors que les hommes infatuez de cette penſée, viennent à pouſſer leurs recherches plus loin que leur capacité ne leur permet de faire, s'abandonnant ſur ce vaſte Océan, où ils ne trouvent ni fond ni rive, il ne faut pas s'étonner qu'ils faſſent des Queſtions & multiplient des difficultez, qui ne pouvant jamais être décidées d'une maniére claire & diſtincte, ne ſervent qu'à perpetuer & à augmenter leurs doutes, & à les engager enfin dans un parfait Pyrrhoniſme. Mais, ſi au lieu de ſuivre cette dangereuſe méthode, les hommes commençoient par examiner avec ſoin quelle eſt la capacité de leur Entendement, s'ils venoient à découvrir juſques où peuvent aller leurs connoiſſances, & à trouver les bornes qui ſéparent la partie lumineuſe des différens Objets de leurs connoiſſances, d'avec la partie obſcure & entierement impénétrable, ce qu'ils peuvent concevoir d'avec ce qui paſſe leur intelligence, peut-être qu'ils auroient beaucoup moins de peine à reconnoître leur ignorance ſur ce qu'ils ne peuvent point comprendre, & qu'ils employeroient leurs penſées & leurs raiſonnemens avec plus de fruit & de ſatisfaction, à des choſes qui ſont proportionnées à leur capacité.

Ce que ſignifie le mot d'*Idée*.

§. 8. Voilà ce que j'ai jugé néceſſaire de dire touchant l'occaſion qui m'a fait entreprendre cet Ouvrage. Mais avant que d'entrer en matiére, je prierai mon Lecteur d'excuſer le fréquent uſage que j'ai fait du mot d'*Idée* dans le Traité ſuivant (1). Comme ce terme eſt, ce me ſemble, le plus pro-

(1) Cette excuſe n'eſt nullement néceſſaire pour un Lecteur François, accoûtumé à la

propre qu'on puiſſe employer pour ſignifier tout ce qui eſt l'objet de notre Entendement lors que nous penſons, je m'en ſuis ſervi pour exprimer tout ce qu'on entend par *fantôme*, *notion*, *eſpèce*, ou quoi que ce puiſſe être qui occupe notre Eſprit lors qu'il penſe; & je n'aurois pu éviter de m'en ſervir auſſi ſouvent que j'ai fait.

Je croi qu'on n'aura pas de peine à m'accorder qu'il y a de telles idées dans l'Eſprit des hommes. Chacun les ſent en ſoi-même, & peut s'aſſûrer qu'elles ſe rencontrent dans les autres Hommes, s'il prend la peine d'examiner leurs diſcours & leurs actions.

Nous allons voir préſentement de quelle maniére ces Idées nous viennent dans l'Eſprit.

à la lecture des Ouvrages Philoſophiques qui ont paru depuis long-tems en François, où le mot d'*Idée* eſt employé à tout moment. Il ſe trouve même fort communément dans toute ſorte de Livres, écrits en cette Langue.

ESSAI

ESSAI PHILOSOPHIQUE

CONCERNANT

L'ENTENDEMENT HUMAIN.

LIVRE PREMIER.

DES NOTIONS INNÉES.

CHAPITRE I.

Qu'il n'y a point de Principes innez dans l'Esprit de l'Homme.

§. 1. IL y a des gens qui suppoſent comme une Vérité inconteſtable, *Qu'il y a certains Principes innez, certaines Notions primitives, autrement appellées* * Notions communes, *empreintes & gravées, pour ainſi dire, dans notre Ame, qui les reçoit dès le premier moment de ſon exiſtence, & les apporte au monde avec elle.* Si j'avois à faire à des Lecteurs dégagez de tout préjugé, je n'aurois, pour les convaincre de la fauſſeté de cette Suppoſition, qu'à leur montrer, (comme j'eſpere de le faire dans les autres Parties de cet Ouvrage) que les hommes peuvent acquerir toutes les connoiſſances qu'ils ont, par le ſimple uſage de leurs Facultez naturelles, ſans le ſecours d'aucune impreſſion *innee;* & qu'ils peuvent arriver à une entiére certitude de certaines choſes, ſans avoir beſoin d'aucune de ces Notions naturelles, ou de ces Principes *innez.* Car tout le monde, à mon avis,

La maniére dont les Hommes acquiérent leurs connoiſſances prouve que ces connoiſſances ne ſont point innées.

* Κοιναὶ ἔννοιαι.

CHAP. I.

avis, doit convenir sans peine, qu'il seroit ridicule de supposer, par exemple, que les idées des Couleurs ont été imprimées dans l'Ame d'une Créature, à qui Dieu a donné la vûe & la puissance de recevoir ces idées par l'impression que les Objets extérieurs feroient sur ses yeux. Il ne seroit pas moins absurde d'attribuer à des impressions naturelles & à des caractères *innez* la connoissance que nous avons de plusieurs Véritez, si nous pouvons remarquer en nous-memes des Facultez, propres à nous faire connoître ces Véritez avec autant de facilité & de certitude, que si elles étoient originairement gravées dans notre Ame.

Mais parce qu'un simple Particulier ne peut éviter d'être censuré lors qu'il cherche la Vérité par un chemin qu'il s'est tracé lui-même, si ce chemin l'écarte le moins du monde de la route ordinaire, je proposerai les raisons qui m'ont fait douter de la vérité du Sentiment qui suppose des idées *innées* dans l'esprit de l'Homme, afin que ces raisons puissent servir à excuser mon erreur, si tant est que je sois effectivement dans l'erreur sur cet article; ce que je laisse examiner à ceux qui comme moi sont disposez à recevoir la Verité par-tout où ils la rencontrent.

On dit que certains Principes sont reçus d'un consentement universel : principale raison par laquelle on prétend prouver, que ces Principes sont *innez*.

§. 2. Il n'y a pas d'Opinion plus communément reçue que celle qui établit, *Qu'il y a de certains Principes, tant pour la Spéculation que pour la Pratique*, (car on en compte de ces deux sortes) *de la vérité desquels tous les hommes conviennent généralement:* d'où l'on infere qu'il faut que ces Principes-là soient autant d'impressions, que l'Ame de l'Homme reçoit avec l'existence, & qu'elle apporte au Monde avec elle aussi nécessairement & aussi réellement qu'aucune de ses Facultez naturelles.

Ce consentement universel ne prouve rien.

§. 3. Je remarque d'abord que cet Argument, tiré du *consentement universel*, est sujet à cet inconvénient, Que, quand le fait seroit certain, je veux dire qu'il y auroit effectivement des véritez sur lesquelles tout le Genre Humain seroit d'accord, ce consentement universel ne prouveroit point que ces véritez fussent *innées*, si l'on pouvoit montrer une autre voie, par laquelle les Hommes ont pu arriver à cette uniformité de sentiment sur les choses dont ils conviennent, ce qu'on peut fort bien faire, si je ne me trompe.

Ce qui est, est: &, Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même tems: Deux Propositions qui ne sont pas universellement reçues.

§. 4. Mais, ce qui est encore pis, la raison qu'on tire du Consentement universel pour faire voir qu'il y a des Principes *innez*, est, ce me semble, une preuve démonstrative qu'il n'y a point de semblable Principe, parce qu'il n'y a effectivement aucun Principe sur lequel tous les hommes s'accordent généralement. Et pour commencer par les *notions spéculatives*, voici deux de ces Principes célèbres, auxquels on donne, préferablement à tout autre, la qualité de Principes Innez: *Tout ce qui est, est;* & *Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même tems.* Ces Propositions ont passé si constamment pour des Maximes universellement reçues qu'on trouvera, sans doute, fort étrange, que qui que ce soit ose leur disputer ce titre. Cependant je prendrai la liberté de dire, que tant s'en faut qu'on donne un consentement général à ces deux Propositions, qu'il y a une grande partie du Genre Humain à qui elles ne sont pas même connues.

§. 5. Car

§. 5. Car premiérement, il eſt clair que les Enfans & les Idiots n'ont pas la moindre idée de ces Principes & qu'ils n'y penſent en aucune maniére, ce qui ſuffit pour détruire ce Conſentement univerſel, que toutes les *véritez innées* doivent produire néceſſairement. Car de dire, qu'il y a des véritez imprimées dans l'Ame que l'Ame n'apperçoit ou n'entend point, c'eſt, ce me ſemble, une eſpèce de contradiction, l'action d'*imprimer* ne pouvant marquer autre choſe (ſuppoſé qu'elle ſignifie quelque choſe de réel en cette rencontre) que *faire appercevoir* certaines véritez. Car imprimer quoi que ce ſoit dans l'Ame, ſans que l'Ame l'apperçoive, c'eſt, à mon ſens, une choſe à peine intelligible. Si donc il y a de telles impreſſions dans les Ames des Enfans & des Idiots, il faut néceſſairement que les Enfans & les Idiots apperçoivent ces impreſſions, qu'ils connoiſſent les véritez qui ſont gravées dans leur Eſprit; & qu'ils y donnent leur conſentement. Mais comme cela n'arrive pas, il eſt évident qu'il n'y a point de telles impreſſions. Or ſi ce ne ſont pas des Notions imprimées naturellement dans l'Ame, comment peuvent-elles être innées? Et ſi elles y ſont imprimées, comment peuvent-elles lui être inconnues? Dire qu'une Notion eſt gravée dans l'Ame, & ſoûtenir en même tems que l'Ame ne la connoît point, & qu'elle n'en a eu encore aucune connoiſſance, c'eſt faire de cette impreſſion un pur néant. On ne peut point aſſurer qu'une certaine Propoſition ſoit dans l'Eſprit, lors que l'Eſprit ne l'a point encore apperçue, & qu'il n'en a découvert aucune idée en lui-même: car ſi on peut le dire de quelque Propoſition en particulier, on pourra ſoûtenir par la même raiſon, que toutes les Propoſitions qui ſont véritables & que l'Eſprit pourra jamais regarder comme telles, ſont déja imprimées dans l'Ame. Puiſque, ſi l'on peut dire qu'une choſe eſt dans l'Ame, quoi que l'Ame ne l'ait pas encore connue, ce ne peut être qu'à cauſe qu'elle a la *capacité* ou la faculté de la connoître: faculté qui s'étend ſur toutes les véritez qui pourront venir à ſa connoiſſance. Bien plus, à le prendre de cette maniére, on peut dire qu'il y a des véritez gravées dans l'Ame, que l'Ame n'a pourtant jamais connues, & qu'elle ne connoîtra jamais. Car un homme peut vivre long-tems, & mourir enfin dans l'ignorance de pluſieurs véritez que ſon Eſprit étoit capable de connoître, & même avec une entiére certitude. De ſorte que ſi par ces *impreſſions naturelles* qu'on ſoûtient être dans l'Ame, on entend la capacité que l'Ame a de connoître certaines véritez, il s'enſuivra de là, que toutes les véritez qu'un homme vient à connoître, ſont autant de *véritez innées*. Et ainſi cette grande Queſtion ſe réduira uniquement à dire, que ceux qui parlent de *Principes innez*, parlent très-improprement, mais que dans le fond ils croient la même choſe que ceux qui nient qu'il y en ait: car je ne penſe pas que perſonne aît jamais nié, que l'Ame ne fût capable de connoître pluſieurs véritez. C'eſt cette *capacité*, dit-on, qui eſt *innée*; & c'eſt la connoiſſance de telle ou telle vérité qu'on doit appeller *acquiſe*. Mais ſi c'eſt-là tout ce qu'on prétend, à quoi bon s'échauffer à ſoûtenir qu'il y a certaines maximes *innées*? Et s'il y a des véritez qui puſſent être imprimées dans l'Entendement, ſans qu'il les apperçoive, je ne vois pas comment elles peuvent differer, par

CHAP. I.

Elles ne ſont pas gravées naturellement dans l'Ame, puis qu'elles ne ſont pas connues des Enfans, des Idiots, &c.

CHAP. I. rapport à leur origine, de toute autre vérité que l'Esprit est capable de connoître. Il faut, ou que toutes soient innées, ou qu'elles viennent toutes d'ailleurs dans l'Ame. C'est en vain qu'on prétend les distinguer à cet égard. Et par conséquent, quiconque parle de Notions *innées* dans l'Entendement, (s'il entend par-là certaines véritez particulières) ne sauroit imaginer que ces Notions soient dans l'Entendement de telle maniére que l'Entendement ne les ait jamais apperçues & qu'il n'en ait effectivement aucune connoissance. Car si ces mots, *être dans l'Entendement*, emportent quelque chose de positif, ils signifient, *être apperçu & compris par l'Entendement*. De sorte que soûtenir, qu'une chose est dans l'Entendement, & qu'elle n'est pas conçue par l'Entendement, qu'elle est dans l'Esprit sans que l'Esprit l'apperçoive, c'est autant que si l'on disoit, qu'une chose est & n'est pas dans l'Esprit ou dans l'Entendement. Si donc ces deux Propositions, *Ce qui est, est ; &, Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même tems*, étoient gravées dans l'Ame des hommes par la Nature, les Enfans ne pourroient pas les ignorer: les petits Enfans, dis-je, & tous ceux qui ont une Ame, devroient les avoir nécessairement dans l'Esprit, en reconnoître la vérité, & y donner leur consentement.

Refutation d'une seconde raison dont on se sert pour prouver qu'il y a des *véritez innées*: qui est, que les hommes connoissent ces véritez dès qu'ils ont l'usage de leur Raison.

§. 6. Pour éviter cette Difficulté, les Défenseurs des *Idées innées* ont accoûtumé de répondre, *Que les Hommes connoissent ces véritez & y donnent leur consentement, dès qu'ils viennent à avoir l'usage de leur Raison:* Ce qui suffit, selon eux, pour faire voir que ces véritez sont innées.

§. 7. Je répons à cela, Que des expressions ambigues qui ne signifient presque rien, passent pour des raisons évidentes dans l'Esprit de ceux qui pleins de quelque préjugé, ne prennent pas la peine d'examiner avec assez d'application ce qu'ils disent pour défendre leur propre sentiment. C'est ce qui paroît évidemment dans cette occasion. Car pour donner à la Réponse que je viens de proposer, un sens tant soit peu raisonnable par rapport à la Question que nous avons en main, on ne peut lui faire signifier que l'une ou l'autre de ces deux choses, savoir, qu'aussi-tôt que les Hommes viennent à faire usage de la Raison, ils apperçoivent ces Principes qu'on suppose être imprimez naturellement dans l'Esprit, ou bien, que l'usage de la Raison les leur fait découvrir & connoître avec certitude. Or ceux à qui j'ai à faire, ne sauroient montrer par aucune de ces deux choses qu'il y ait des Principes *innez*.

Supposé que la Raison découvre ces premiers Principes, il ne s'ensuit pas de là qu'ils soient innez.

§. 8. S'ils disent, que c'est par l'usage de la Raison que les Hommes peuvent découvrir ces Principes, & que cela suffit pour prouver qu'ils sont *innez*, leur raisonnement se réduira à ceci, *Que toutes les véritez que la Raison peut nous faire connoître & recevoir comme autant de véritez certaines & indubitables, sont naturellement gravées dans notre Esprit :* puis que le consentement universel qu'on a voulu faire regarder comme le sceau auquel on peut reconnoître que certaines véritez sont innées, ne signifie dans le fond autre chose si ce n'est qu'en faisant usage de la Raison, nous sommes capables de parvenir à une connoissance certaine de ces véritez, & d'y donner notre consentement. Et à ce compte-là, il n'y aura aucune différence entre les Axiomes des Mathematiciens & les Théorêmes qu'ils en déduisent.

Princi-

Principes & Conclusions, tout sera également *inné:* puisque toutes ces choses sont des découvertes qu'on fait par le moyen de la Raison, & que ce sont des véritez qu'une Créature Raisonnable peut connoître certainement si elle s'applique comme il faut à les rechercher. Chap. I.

§. 9. Mais comment peut-on penser, que l'*usage de la Raison* soit nécessaire pour découvrir des Principes qu'on suppose *innez*, puis que la Raison n'est autre chose, (s'il en faut croire ceux contre qui je dispute) que la Faculté de déduire de Principes déja connus, des véritez inconnues? Certainement, on ne pourra jamais regarder comme un Principe *inné*, ce qu'on ne sauroit découvrir que par le moyen de la Raison, à moins qu'on ne reçoive, comme je l'ai déja dit, toutes les véritez certaines que la Raison peut nous faire connoître, pour autant de *véritez innées*. Nous serions aussi bien fondez à dire, que l'usage de la Raison est nécessaire pour disposer nos yeux à discerner les Objets visibles, qu'à soûtenir que ce n'est que par la Raison ou par l'usage de la Raison que l'Entendement peut voir ce qui est originairement imprimé dans l'Entendement lui-même, & qui ne sauroit y être avant qu'il l'apperçoive. De sorte que de donner à la Raison la charge de découvrir des véritez, qui sont imprimées dans l'Esprit de cette maniére, c'est dire, que l'usage de la Raison fait voir à l'Homme ce qu'il savoit déja: & par conséquent l'Opinion de ceux qui osent avancer que ces véritez sont *innées* dans l'Esprit des Hommes, qu'elles y sont originairement empreintes avant l'usage de la Raison, quoi que l'Homme les ignore constamment, jusqu'à ce qu'il vienne à faire usage de sa Raison, cette Opinion, dis-je, revient proprement à ceci, Que l'Homme connoît & ne connoît pas en même tems ces sortes de veritez. Il est faux que la Raison découvre ces Principes.

§. 10. On repliquera peut-être, que les Démonstrations Mathematiques & plusieurs autres véritez qui ne sont point *innées*, ne trouvent pas créance dans notre Esprit, dès que nous les entendons proposer, ce qui les distingue de ces Premiers Principes que nous venons de voir, & de toutes les autres véritez *innées*. J'aurai bientôt occasion de parler d'une maniére plus précise du consentement qu'on donne à certaines Propositions dès qu'on les entend prononcer. Je me contenterai de reconnoître ici franchement, que les Maximes qu'on nomme *innées*, & les Démonstrations Mathematiques different en ce que celles-ci ont besoin du secours de la Raison, qui les rende sensibles & nous les fasse recevoir par le moyen de certaines preuves, au lieu que les Maximes qu'on veut faire passer pour Principes *innez*, sont reconnues pour véritables dès qu'on vient à les comprendre, sans qu'on aît besoin pour cela du moindre raisonnement. Mais qu'il me soit permis en même tems de remarquer, que cela même fait voir clairement le peu de solidité qu'il y a à dire, comme font les Partisans des *Idées innées*, que l'usage de la Raison est nécessaire pour découvrir ces véritez générales: puisqu'on doit avouer de bonne foi qu'il n'est besoin d'aucun raisonnement pour en reconnoître la certitude. Et en effet, je ne pense pas que ceux qui ont recours à cette réponse, osent soûtenir par exemple, que la connoissance de cette Maxime, *Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même tems*, soit fondée sur une conséquence tirée par le secours de notre

CHAP. I.

Raiſon. Car ce ſeroit détruire la Bonté qu'ils prétendent que Dieu a eu pour les Hommes en gravant dans leurs Ames ces ſortes de Maximes, ce ſeroit, dis-je, anéantir tout-à-fait cette grace dont ils paroiſſent ſi jaloux, que de faire dépendre la connoiſſance de ces Premiers Principes, d'une ſuite de penſées déduites avec peine les unes des autres. Comme tout raiſonnement ſuppoſe quelque recherche, il demande du ſoin & de l'application, cela eſt inconteſtable. D'ailleurs, en quel ſens tant ſoit peu raiſonnable peut-on ſoûtenir qu'afin de découvrir ce qui a été imprimé dans notre Ame par la Nature, pour qu'il ſerve de guide & de fondement à notre Raiſon, il faille faire uſage de cette même Raiſon?

§. 11. Tous ceux qui voudront prendre la peine de reflêchir avec un peu d'attention ſur les operations de l'Entendement, trouveront que ce conſentement que l'Eſprit donne ſans peine à certaines véritez, ne dépend en aucune maniére, ni de l'impreſſion naturelle qui en aît été faite dans l'Ame, ni de l'uſage de la Raiſon, mais d'une Faculté de l'Eſprit Humain, qui eſt tout-à-fait différente de ces deux choſes, comme nous le verrons dans la ſuite. Puis donc que la Raiſon ne contribue en aucune maniére à nous faire recevoir ces Premiers Principes, ſi ceux qui ſoûtiennent que *les Hommes les connoiſſent & y donnent leur conſentement, dès qu'ils viennent à faire uſage de leur Raiſon*, veulent dire par-là, que l'Uſage de la Raiſon nous conduit à la connoiſſance de ces Principes, cela eſt entiérement faux; & quand il ſeroit véritable, il ne prouveroit point que ces Maximes ſoient *innées*.

Quand on commence à faire uſage de la Raiſon, on ne commence pas à connoître ces Maximes générales qu'on veut faire paſſer pour innées.

§. 12. Mais lors qu'on dit que nous connoiſſons ces véritez & que nous y donnons notre conſentement, *dès que nous venons à faire uſage de la Raiſon;* ſi l'on entend par-là, que c'eſt dans ce tems-là que l'Ame s'apperçoit de ces véritez; & qu'auſſi-tôt que les Enfans viennent à ſe ſervir de la Raiſon, ils commencent auſſi à connoître & à recevoir ces Premiers Principes, cela eſt encore faux & inutile. Je dis premiérement que cela eſt faux, parce qu'il eſt évident, que ces ſortes de Maximes ne ſont pas connues à l'Ame, dans le même tems qu'elle commence à faire uſage de la Raiſon; & par conſéquent qu'il n'eſt point vrai, que le tems auquel on commence à faire uſage de la Raiſon, ſoit le même que celui auquel on commence à découvrir ces Maximes. Car je vous prie, combien de marques de Raiſon n'obſerve-t-on pas dans les Enfans, long-tems avant qu'ils ayent aucune connoiſſance de cette Maxime, *Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même tems*? Combien y a t-il de gens ſans Lettres, & de Peuples Sauvages qui étant parvenus à l'âge de raiſon, paſſent une bonne partie de leur vie ſans faire aucune reflexion à cette Maxime & aux autres Propoſitions générales de cette nature? Je conviens que les hommes n'arrivent point à la connoiſſance de ces véritez générales & abſtraites qu'on croit *innées*, avant que de faire uſage de leur Raiſon: mais j'ajoûte qu'ils ne les connoiſſent pas même alors. Et cela, parce qu'avant que de faire uſage de la Raiſon, l'Eſprit n'a pas formé les idées générales & abſtraites, d'où réſultent les Maximes générales qu'on prend mal-à-propos pour des Principes *innez;* & parce que ces Maximes ſont effectivement des connoiſſances & des véritez qui s'introduiſent dans l'Eſprit par

la

la même voie, & par les mêmes dégrez, que plusieurs autres Propositions que personne ne s'est avisé de supposer *innées*, comme j'espère de le faire voir dans la suite de cet Ouvrage. Je reconnois donc qu'il faut nécessairement que les Hommes fassent usage de leur Raison, avant que de parvenir à la connoissance de ces véritez générales: mais encore un coup, je nie que le tems auquel ils commencent à se servir de leur Raison, soit justement celui auquel ils viennent à découvrir ces véritez. CHAP. I.

§. 13. Cependant il est bon de remarquer, que ce qu'on dit, que *dès qu'on fait usage de la Raison, on s'apperçoit de ces Maximes & qu'on y acquiesce*, n'emporte dans le fond autre chose que ceci, savoir, qu'on ne connoît jamais ces Maximes avant l'usage de la Raison, quoi que peut-être on n'y donne un consentement actuel que quelque tems après, durant le cours de la vie. Du reste, le tems auquel on vient à les connoître & à les recevoir, est tout-à-fait incertain. D'où il paroît qu'on peut dire la même chose de toutes les autres véritez qui peuvent être connues, aussi bien que de ces Maximes générales. Et par conséquent il ne s'ensuit point, de ce qu'on connoît ces Maximes lors qu'on vient à faire usage de sa Raison, qu'elles ayent, à cet égard, aucune prérogative qui les distingue des autres véritez; & bien loin que ce soit une marque qu'elles soient *innées*, c'est une preuve du contraire.

On ne sauroit les distinguer par-là de plusieurs autres véritez qu'on peut connoître dans le même tems.

§. 14. Mais en second lieu, quand il seroit vrai, qu'on viendroit à connoître ces Maximes, & à y acquiescer, justement dans le tems qu'on vient à faire usage de la Raison, cela ne prouveroit point encore qu'elles soient *innées*. Ce raisonnement est aussi frivole, que la supposition sur laquelle on le fonde, est fausse. Car par quelle règle de Logique peut-on conclurre qu'une certaine Maxime a été imprimée originairement dans l'Ame aussi-tôt que l'Ame a commencé à exister, de ce qu'on vient à s'appercevoir de cette Maxime, & à l'approuver, dès qu'une certaine Faculté de l'Ame, qui est appliquée à toute autre chose, vient à se déployer? Supposé qu'on vînt à recevoir ces Maximes justement dans le tems qu'on commence à parler, (ce qui peut tout aussi bien arriver alors, que dans le tems auquel on commence à faire usage de la Raison) on seroit tout aussi bien fondé à dire que ces Maximes sont *innées*, parce qu'on les reçoit dès qu'on commence à parler, qu'à soûtenir qu'elles sont *innées*, parce que les Hommes y donnent leur consentement dès qu'ils viennent à se servir de leur Raison. Je conviens donc avec les Partisans des Principes *innez*, que l'Ame n'a aucune connoissance de ces Maximes générales, évidentes par elles-mêmes, avant qu'elle commence à faire usage de la Raison: mais je nie que le tems auquel on commence à faire usage de la Raison, soit précisément celui auquel on commence à s'appercevoir de ces Maximes; & quand cela seroit, je nie qu'il s'ensuivît de là qu'elles fussent *innées*. Lors qu'on dit, que *les Hommes donnent leur consentement à ces véritez, dès qu'ils viennent à faire usage de la Raison*, tout ce qu'on peut faire signifier raisonnablement à cette Proposition, c'est que l'Esprit venant à se former des idées générales & abstraites, & à comprendre les noms généraux qui les représentent, dans le tems que la Faculté de raisonner commence à se

Quand on commenceroit à les connoître, dès qu'on vient à faire usage de la Raison, cela ne prouveroit point qu'elles soient innées.

CHAP. I.

déployer, & tous ces matériaux se multipliant à mesure que cette Faculté se perfectionne, il arrive d'ordinaire que les Enfans n'acquiérent ces idées générales & n'apprennent les noms qui servent à les exprimer, que lors qu'ayant exercé leur Raison pendant un assez long tems sur des idées familiéres & plus particuliéres, ils sont devenus capables d'un entretien raisonnable par le commerce qu'ils ont eu avec d'autres personnes. Si on peut dire dans un autre sens, que les Hommes reçoivent ces Maximes générales lors qu'ils viennent à faire usage de leur Raison, c'est ce que j'ignore; & je voudrois bien qu'on prît la peine de le faire voir, ou du moins qu'on me montrât, (quelque sens qu'on donne à cette Proposition, celui-là, ou quelque autre) comment on en peut inferer, que ces Maximes sont *innées*.

Par quels dégrez l'Esprit vient à connoître plusieurs vérités.

§. 15. D'abord les Sens rempliſſent, pour ainsi dire, notre Esprit de diverses idées qu'il n'avoit point; & l'Esprit se rendant peu-à-peu ces idées familiéres, les place dans sa Mémoire, & leur donne des Noms. Ensuite, il vient à se représenter d'autres idées, qu'il *abſtrait* de celles-là, & il apprend l'usage des noms généraux. De cette maniére l'Esprit prépare des matériaux d'idées & de paroles, sur lesquels il exerce sa Faculté de raisonner; & l'usage de la Raison devient, chaque jour, plus sensible, à mesure que ces matériaux sur lesquels elle s'exerce, augmentent. Mais quoi que toutes ces choses, c'est-à-dire, l'acquisition des idées générales, l'usage des noms généraux qui les représentent, & l'usage de la Raison, croissent, pour ainsi dire, ordinairement ensemble, je ne vois pourtant pas que cela prouve en aucune maniere que ces idées soient *innées*. J'avoue qu'il y a certaines vérités, dont la connoissance est dans l'Esprit de fort bonne heure, mais c'est d'une maniére qui fait voir que ces vérités ne sont point *innées*. En effet, si nous y prenons garde, nous trouverons que ces sortes de vérités sont composées d'idées qui ne sont nullement innées, mais acquises: car les premiéres idées qui occupent l'Esprit des Enfans, ce sont celles qui leur viennent par l'impression des choses extérieures, & qui sont de plus fréquentes impressions sur leurs Sens. C'est sur ces idées, acquises de cette maniére, que l'Esprit vient à juger du rapport, ou de la différence qu'il y a entre les unes & les autres; & cela apparemment, dès qu'il vient à faire usage de la Mémoire, & qu'il est capable de recevoir & de retenir diverses idées distinctes. Mais que cela se fasse alors ou non, il est certain du moins, que les Enfans forment ces sortes de jugemens long-tems avant qu'ils ayent appris à parler, & qu'ils soient parvenus à ce que nous appellons *l'âge de Raison*. Car avant qu'un Enfant sache parler, il connoît aussi certainement la différence qu'il y a entre les idées du *doux* & de l'*amer*, c'est-à-dire, que le doux n'est pas l'amer, qu'il fait dans la suite quand il vient à parler, que l'absinthe & les dragées ne sont pas la même chose.

§. 16. Un Enfant ne vient à connoître que *trois & quatre sont égaux à sept*, que lors qu'il est capable de compter jusqu'à sept, qu'il a acquis l'idée de ce qu'on nomme *égalité*, & qu'il sait comment on la nomme. Du reste, quand il en est venu là, dès qu'on lui dit, que *trois & quatre sont égaux à sept*, il n'a pas plûtôt compris le sens de ces paroles, qu'il donne son consentement

tement à cette Proposition, ou pour mieux dire, qu'il en apperçoit la vérité. Mais s'il y acquiesce si facilement alors, ce n'est point à cause que c'est une *vérité innée*. Et s'il avoit differé jusqu'à ce tems-là à y donner son consentement, ce n'étoit pas non plus, à cause qu'il n'avoit point encore l'usage de la Raison. Mais plutôt, il reçoit cette Proposition, parce qu'il reconnoît la vérité renfermée dans ces paroles, *trois & quatre sont égaux à sept*, dès qu'il a dans l'Esprit les idées claires & distinctes qu'elles signifient. Par conséquent, il connoît la vérité de cette Proposition sur les mêmes fondemens, & de la même maniére, qu'il savoit auparavant, *que la Verge & une Cérise ne sont pas la même chose :* & c'est encore sur les mêmes fondemens qu'il peut venir à connoître dans la suite, *Qu'il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même tems*, comme nous le ferons voir plus amplement ailleurs. De sorte que plus tard on vient à connoître les idées générales dont ces Maximes sont composées, ou à savoir la signification des termes généraux dont on se sert pour les exprimer, ou à rassembler dans son Esprit les idées que ces termes représentent ; plus tard aussi on donne son consentement à ces Maximes, dont les termes aussi bien que les idées qu'ils représentent, n'étant pas plus innez que ceux de *Chat* ou de *Belette*, il faut attendre que le tems & les réflexions que nous pouvons faire sur ce qui se passe devant nos yeux, nous en donnent la connoissance : & c'est alors qu'on sera capable de connoître la vérité de ces Maximes, dès la premiére occasion qu'on aura de joindre ces idées dans son Esprit, & de remarquer si elles conviennent ou ne conviennent point ensemble, selon qu'elles sont exprimées dans ces Propositions. D'où il s'ensuit qu'un homme sait, que *dix-huit & dix-neuf sont égaux à trente-sept*, avec la même évidence qu'il sait qu'*un & deux sont égaux à trois*, mais qu'un Enfant ne connoît pourtant pas la premiére Proposition si-tôt que la seconde ; ce qui ne vient pas de ce que l'usage de la Raison lui manque, mais de ce qu'il n'a pas si-tôt formé les idées signifiées par les mots *dix-huit*, *dix-neuf*, & *trente-sept*, que celles qui sont exprimées par les mots *un*, *deux*, & *trois*.

CHAP. I.

§. 17. La raison qu'on tire du consentement général pour faire voir qu'il y a des vérités *innées*, ne pouvant point servir à le prouver, & ne mettant aucune différence entre les vérités qu'on suppose *innées*, & plusieurs autres dont on acquiert la connoissance dans la suite, cette raison, dis-je, venant à manquer, les Défenseurs de cette Hypothèse ont prétendu conserver aux Maximes qu'ils nomment *innées*, le privilège d'être reçues d'un consentement général, en soûtenant que, dès que ces Maximes sont proposées, & qu'on entend la signification des termes qui servent à les exprimer, on les adopte sans peine. Voyant, dis-je, que tous les hommes, & même les Enfans, donnent leur consentement à ces Propositions, aussi-tôt qu'ils entendent & comprennent les mots dont on se sert pour les exprimer, ils s'imaginent que cela suffit pour prouver que ces Propositions sont *innées*. Comme les hommes ne manquent jamais de les reconnoître pour des vérités indubitables dès qu'ils en ont compris les termes, les Défenseurs des idées innées voudroient conclurre de là, qu'il est évident que ces Propositions étoient auparavant imprimées dans l'Entendement, puis qu'à la premiére ouver-

De ce qu'on reçoit ces Maximes dès qu'elles sont proposées & conçues, il ne s'ensuit pas qu'elles soient innees.

CHAP. I.

ouverture qui en eſt faite à l'Eſprit, il les comprend ſans que perſonne les lui enſeigne, & y donne ſon conſentement ſans jamais les revoquer en doute.

Ce conſentement prouveroit que ces Propoſitions, *Un & deux ſont égaux à trois*, *Le Doux n'eſt point l'Amer*, & mille autres ſemblables, ſeroient *innées.*

§. 18. Pour répondre à cette Difficulté, je demande à ceux qui défendent de la ſorte les idées *innées*, ſi ce conſentement que l'on donne à une Propoſition, dès qu'on l'a entendue, eſt un caractère certain d'un Principe *inné?* S'ils diſent que non, c'eſt en vain qu'ils emploient cette preuve; & s'ils répondent qu'oui, ils ſeront obligez de reconnoître pour *Principes innez* toutes les Propoſitions dont on reconnoît la vérité dès qu'on les entend prononcer, c'eſt-à-dire un très-grand nombre. Car s'ils poſent une fois que les véritez qu'on reçoit dès qu'on les entend dire, & qu'on les comprend, doivent paſſer pour autant de Principes *innez*, il faut qu'ils reconnoiſſent en même tems que pluſieurs Propoſitions qui regardent les nombres ſont *innées*, comme celles-ci, *Un & deux ſont égaux à trois*, *Deux & deux ſont égaux à quatre*, & quantité d'autres ſemblables Propoſitions d'Arithmetique, que chacun reçoit dès qu'il les entend dire, & qu'il comprend les termes dont on ſe ſert pour les exprimer. Et ce n'eſt pas là un privilège attaché aux Nombres & aux différens Axiomes qu'on en peut compoſer: on rencontre auſſi dans la Phyſique & dans toutes les autres Sciences, des Propoſitions auxquelles on acquieſce infailliblement dès qu'on les entend. Par exemple, cette Propoſition, *Deux Corps ne peuvent pas être en un même lieu à la fois*, eſt une vérité dont on n'eſt pas autrement perſuadé que des Maximes ſuivantes, *Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même tems: Le blanc n'eſt pas le rouge: Un Quarré n'eſt pas un Cercle: La couleur jaune n'eſt pas la douceur.* Ces Propoſitions, dis-je, & un million d'autres ſemblables, ou du moins toutes celles dont nous avons des idées diſtinctes, ſont du nombre de celles que tout homme de bon ſens & qui entend les termes dont on ſe ſert pour les exprimer, doit recevoir néceſſairement, dès qu'il les entend prononcer. Si donc les Partiſans des *Idées innées* veulent s'en tenir à leur propre Règle, & poſer pour marque d'une vérité innée *le conſentement qu'on lui donne, dès qu'on l'entend & qu'on comprend les termes qu'on emploie pour l'exprimer*, ils ſeront obligez de reconnoître, qu'il y a non-ſeulement autant de Propoſitions *innées* que d'idées diſtinctes dans l'Eſprit des Hommes, mais même autant que les Hommes peuvent faire de Propoſitions, dont les idées différentes ſont niées l'une de l'autre. Car chaque Propoſition, qui eſt compoſée de deux différentes idées dont l'une eſt niée de l'autre, ſera auſſi certainement reçue comme indubitable, dès qu'on l'entendra pour la premiére fois & qu'on en comprendra les termes, que cette Maxime générale, *Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même tems*; ou que celle-ci, qui en eſt le fondement, & qui eſt encore plus aiſée à entendre, *Ce qui eſt la même choſe, n'eſt pas différent:* & à ce compte, il faudra qu'ils reçoivent pour véritez *innées* un nombre infini de Propoſitions de cette ſeule eſpèce, ſans parler des autres. Ajoûtez à cela, qu'une Propoſition ne pouvant être innée, à moins que les idées dont elle eſt compoſée, ne le ſoient auſſi, il faudra ſuppoſer que toutes les idées que nous avons des Couleurs, des Sons, des Goûts, des Figures, *&c.* ſont *innées:* ce qui ſeroit

roit la chose du monde la plus contraire à la Raison & à l'Experience. Le consentement qu'on donne sans peine à une Proposition dès qu'on l'entend prononcer & qu'on en comprend les termes, est, sans doute, une marque que cette Proposition est évidente par elle-même: mais cette évidence, qui ne dépend d'aucune impression innée, mais de quelque autre chose, comme nous le ferons voir dans la suite, appartient à plusieurs Propositions, qu'il seroit absurde de regarder comme des véritez innées; & que personne ne s'est encore avisé de faire passer pour telles. Le Chap. I.

§. 19. Et qu'on ne dise pas, que ces Propositions particuliéres, & évidentes par elles-mêmes, dont on reconnoît la vérité dès qu'on les entend prononcer, comme Qu'*un & deux sont égaux à trois*, Que *le Verd n'est pas le Rouge*, &c. sont reçues comme des conséquences de ces autres Propositions plus générales qu'on regarde comme autant de *Principes innez:* Car tous ceux qui prendront la peine de reflêchir sur ce qui se passe dans l'Entendement, lors qu'on commence à en faire quelque usage, trouveront infailliblement que ces Propositions particuliéres, ou moins générales, sont reconnues & reçues comme des véritez indubitables par des personnes qui n'ont aucune connoissance de ces Maximes plus générales. D'où il s'ensuit évidemment, que, puis que ces Propositions particuliéres se rencontrent dans leur Esprit plûtôt que ces Maximes qu'on nomme *premiers Principes*, ils ne pourroient recevoir ces Propositions particuliéres comme ils font, dès qu'ils les entendent prononcer pour la premiére fois, s'il étoit vrai que ce ne fussent que des conséquences de ces premiers Principes. De telles Propositions moins générales, sont plutôt connues que les Maximes universelles, qu'on veut faire passer pour *innées*.

§. 20. Si l'on replique, que ces Propositions, *Deux & deux sont égaux à quatre*, *Le Rouge n'est pas le Bleu*, &c. ne sont pas des Maximes générales, & dont on puisse faire un fort grand usage, je répons, que cette instance ne touche en aucune maniére l'argument qu'on veut tirer du Consentement universel qu'on donne à une Proposition dès qu'on l'entend dire & qu'on en comprend le sens. Car si ce Consentement est une marque assûrée d'une Proposition *innée*, toute Proposition qui est généralement reçue dès qu'on l'entend dire & qu'on la comprend, doit passer pour une Proposition *innée*, tout aussi bien que cette Maxime, *Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même tems:* puis qu'à cet égard, elles sont dans une parfaite égalité. Quant à ce que cette derniére Maxime est plus générale, tant s'en faut que cela la rende plutôt *innée*, qu'au contraire c'est pour cela même qu'elle est plus éloignée de l'être. Car les idées générales & abstraites étant d'abord plus étrangéres à notre Esprit que les idées des Propositions particuliéres qui sont évidentes par elles-mêmes, elles entrent par conséquent plus tard dans un Esprit qui commence à se former. Et pour ce qui est de l'utilité de ces Maximes tant vantées, on verra peut-être qu'elle n'est pas si considerable qu'on se l'imagine ordinairement, lors que nous examinerons plus particulierement en son lieu, quel est le fruit qu'on peut recueillir de ces Maximes. Ce qui prouve que les Propositions qu'on appelle innées ne le sont pas, c'est qu'elles ne sont connues qu'après qu'on les a proposées.

§. 21. Mais il reste encore une chose à remarquer sur *le consentement qu'on donne à certaines Propositions, dès qu'on les entend prononcer & qu'on en comprend le sens*, c'est que, bien loin que ce consentement fasse voir que

CHAP. I.

ces Propoſitions ſoient *innées*, c'eſt juſtement une preuve du contraire; car cela ſuppoſe que des gens, qui ſont inſtruits de diverſes choſes, ignorent ces Principes juſqu'à ce qu'on les leur ait propoſez, & que perſonne ne les connoît avant que d'en avoir ouï parler. Or ſi ces véritez étoient innées, quelle néceſſité y auroit-il de les propoſer, pour les faire recevoir? Car étant déja gravées dans l'Entendement par une impreſſion naturelle & originale, (ſuppoſé qu'il y eût une telle impreſſion, comme on le prétend) elles ne pourroient qu'être déja connues. Dira-t-on qu'en les propoſant on les imprime plus nettement dans l'Eſprit que la Nature n'avoit ſu faire? Mais ſi cela eſt, il s'enſuivra de là, qu'un homme connoît mieux ces véritez, après qu'on les lui a enſeignées, qu'il ne faiſoit auparavant. D'où il faudra conclurre, que nous pouvons connoître ces Principes d'une maniére plus évidente, lors qu'ils nous ſont expoſez par d'autres hommes, que lors que la Nature ſeule les a imprimez dans notre Eſprit, ce qui s'accorde fort mal avec ce qu'on dit qu'il y a des Principes *innez*, rien n'étant plus propre à en affoiblir l'autorité. Car dès-là, ces Principes deviennent incapables de ſervir de fondement à toutes nos autres connoiſſances, quoi qu'en veuillent dire les Partiſans des *Idées innées*, qui leur attribuent cette prérogative.

A la vérité, l'on ne peut nier que les Hommes ne connoiſſent pluſieurs de ces véritez, évidentes par elles-mêmes, dès qu'elles leur ſont propoſées: mais il n'eſt pas moins évident, que tout homme à qui cela arrive, eſt convaincu en lui-même que dans ce même tems-là il commence à connoître une Propoſition qu'il ne connoiſſoit pas auparavant, & qu'il ne revoque plus en doute dès ce moment. Du reſte, s'il y acquieſce ſi promptement, ce n'eſt point à cauſe que cette Propoſition étoit gravée naturellement dans ſon Eſprit, mais parce que la conſideration même de la nature des choſes exprimées par les paroles que ces ſortes de Propoſitions renferment, ne lui permet pas d'en juger autrement, de quelque maniére & en quelque tems qu'il vienne à y reflechir. Que ſi l'on doit regarder comme un Principe *inné*, chaque Propoſition à laquelle on donne ſon conſentement, dès qu'on l'entend prononcer pour la premiére fois, & qu'on en comprend les termes, toute obſervation qui fondée légitimement ſur des experiences particuliéres, fait une règle générale, devra donc auſſi paſſer pour *innée*. Cependant il eſt certain que ces obſervations ne ſe préſentent pas d'abord indifferemment à tous les hommes, mais ſeulement à ceux qui ont le plus de pénétration: leſquels les réduiſent enſuite en Propoſitions générales, nullement innées, mais déduites de quelque connoiſſance précedente, & de la reflexion qu'ils ont faite ſur des exemples particuliers. Mais ces Maximes une fois établies par de curieux obſervateurs, de la maniére que je viens de dire, ſi on les propoſe à d'autres hommes qui ne ſont point portez d'eux-mêmes à cette eſpèce de recherche, ils ne peuvent refuſer d'y donner auſſi-tôt leur conſentement.

Si l'on dit qu'elles ſont connues implicitement avant que d'être propoſées, ou cela ſignifie que l'Eſprit eſt capable de les comprendre, ou il ne ſignifie rien.

§. 22. L'on dira peut-être, que *l'Entendement n'avoit pas une connoiſſance explicite de ces Principes, mais ſeulement implicite, avant qu'on les lui propoſât pour la premiére fois.* C'eſt en effet ce que ſont obligez de dire tous ceux qui ſoutiennent, que ces Principes ſont dans l'Entendement avant que d'être connus. Mais il n'eſt pas facile de concevoir ce que ces perſonnes entendent par un Prin-

Principe gravé dans l'Entendement d'une maniére implicite, à moins qu'ils ne veüillent dire par-là, Que l'Ame eſt capable de comprendre ces ſortes de Propoſitions & d'y donner un entier conſentement. En ce cas-là, il faut reconnoître toutes les Démonſtrations Mathematiques pour autant de véritez gravées naturellement dans l'Eſprit, auſſi bien que les prémiers Principes. Mais c'eſt à quoi, ſi je ne me trompe, ne conſentiront pas aiſément ceux qui voient par experience qu'il eſt plus difficile de démontrer une Propoſition de cette nature, que d'y donner ſon conſentement après qu'elle a été démontrée; & il ſe trouvera fort peu de Mathematiciens qui ſoient diſpoſez à croire que toutes les Figures qu'ils ont tracées, n'étoient que des copies d'autant de Caractères *innez*, que la Nature avoit gravez dans leur Ame. Chap. I.

§. 23. Il y a un ſecond défaut, ſi je ne me trompe, dans cet Argument par lequel on prétend prouver, *que les Maximes que les Hommes reçoivent dès qu'elles leur ſont propoſées doivent paſſer pour* innées, *parce que ce ſont des Propoſitions auxquelles ils donnent leur conſentement ſans les avoir appriſes auparavant, & ſans avoir été portez à les recevoir par la force d'aucune preuve ou démonſtration précedente, mais par la ſimple explication ou intelligence des termes.* Il me ſemble, dis-je, que cet Argument eſt appuyé ſur cette fauſſe ſuppoſition, que ceux à qui on propoſe ces Maximes pour la premiére fois n'apprennent rien qui leur ſoit entierement nouveau: quoi qu'en effet on leur enſeigne des choſes qu'ils ignoroient abſolument, avant que de les avoir appriſes. Car premiérement, il eſt viſible qu'ils ont appris les termes dont on ſe ſert pour exprimer ces Propoſitions, & la ſignification de ces termes: deux choſes qui n'étoient point nées avec eux. De plus, les idées que ces Maximes renferment, ne naiſſent point avec eux, non plus que les termes qu'on emploie pour les exprimer, mais ils les acquierent dans la ſuite, après en avoir appris les noms. Puis donc que dans toutes les Propoſitions auxquelles les hommes donnent leur conſentement dès qu'ils les entendent dire pour la premiére fois, il n'y a rien d'*inné*, ni les termes qui expriment ces Propoſitions, ni l'uſage qu'on en fait pour déſigner les idées que ces Propoſitions renferment, ni enfin les idées mêmes que ces termes ſignifient, je ne ſaurois voir ce qui reſte d'*inné* dans ces ſortes de Propoſitions. Que ſi quelqu'un peut trouver une Propoſition dont les termes ou les idées ſoient innées, il me feroit un ſingulier plaiſir de me l'indiquer.

La conſéquence qu'on veut tirer de ce qu'on reçoit ces Propoſitions, dès qu'on les entend dire, eſt fondée ſur cette fauſſe ſuppoſition, qu'en apprenant ces Propoſitions on n'apprend rien de nouveau.

C'eſt par dégrez que nous acquerons des Idées, que nous apprenons les termes dont on ſe ſert pour les exprimer, & que nous venons à connoître la veritable liaiſon qu'il y a entre ces Idées. Après quoi, nous n'entendons pas plutôt les Propoſitions exprimées par les termes dont nous avons appris la ſignification, & dans leſquelles paroît la convenance ou la diſconvenance qu'il y a entre nos idées lors qu'elles ſont jointes enſemble, que nous y donnons notre conſentement, quoi que dans le même tems nous ne ſoyons point du tout capables de recevoir d'autres Propoſitions, qui auſſi certaines & auſſi évidentes en elles-mêmes que celles-là, ſont compoſées d'idées qu'on n'acquiert pas de ſi bonne heure, ni avec tant de facilité. Ainſi, quoi qu'un Enfant commence bientôt à donner ſon conſentement à cette Propoſition, *Une Pomme n'eſt pas du Feu*: ſavoir dès qu'il a acquis, par l'uſage ordinai-

CHAP. I.

re, les idées de ces deux differentes choſes, gravées diſtinctement dans ſon Eſprit, & qu'il a appris les noms de *Pomme* & de *Feu* qui ſervent à exprimer ces idées: cependant ce même Enfant ne donnera peut-être ſon conſentement, que quelques années après, à cette autre Propoſition, *Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même tems.* Parce que, bien que les mots qui expriment cette derniére Propoſition, ſoient peut-être auſſi faciles à apprendre que ceux de *Pomme* & de *Feu*, cependant comme la ſignification en eſt plus étendue & plus abſtraite que celle des noms deſtinez à exprimer ces choſes ſenſibles qu'un Enfant a occaſion de connoître, il n'apprend pas ſi-tôt le ſens précis de ces termes abſtraits, & il lui faut effectivement plus de tems, pour former clairement dans ſon Eſprit les idées générales qui ſont exprimées par ces termes. Juſque-là, c'eſt en vain que vous tâcherez de faire recevoir à un Enfant une Propoſition compoſée de ces ſortes de termes généraux: car avant qu'il aît acquis la connoiſſance des idées qui ſont renfermées dans cette Propoſition, & qu'il ait appris les noms qu'on donne à ces idées, il ignore abſolument cette Propoſition, auſſi bien que cette autre dont je viens de parler, *Une Pomme n'eſt pas du Feu*, ſuppoſé qu'il n'en connoiſſe pas non plus les termes ni les idées: il ignore, dis-je, ces deux Propoſitions également, & cela, par la même raiſon, c'eſt-à-dire parce que pour porter un jugement il faut qu'il trouve que les idées qu'il a dans l'Eſprit, conviennent ou ne conviennent pas entre elles, ſelon que les mots qui ſont employez pour les exprimer, ſont affirmez ou niez l'un de l'autre dans une certaine Propoſition. Or ſi on lui donne à conſiderer des Propoſitions conçues en des termes, qui expriment des Idées qui ne ſoient point encore dans ſon Eſprit, il ne donne ni ne refuſe ſon conſentement à ces ſortes de Propoſitions, ſoit qu'elles ſoient évidemment vraies ou évidemment fauſſes, mais il les ignore entierement. Car comme les mots ne ſont que de vains ſons pendant tout le tems qu'ils ne ſont pas des ſignes de nos idées, nous ne pouvons en faire le ſujet de nos penſées, qu'entant qu'ils répondent aux idées que nous avons dans l'Eſprit. Il ſuffit d'avoir dit cela en paſſant comme une raiſon qui m'a porté à revoquer en doute les Principes qu'on appelle *innez:* car du reſte je ferai voir plus au long, dans le Livre ſuivant, QUELLE eſt l'origine de nos connoiſſances, PAR quelle voie notre Eſprit vient à connoître les choſes; & QUELS ſont les fondemens des differens dégrez d'*aſſentiment* que nous donnons aux diverſes véritez que nous embraſſons.

Les Propoſitions qu'on veut faire paſſer pour innées, ne le ſont point, parce qu'elles ne ſont pas univerſellement reçues.

§. 24. Enfin pour conclurre ce que j'ai à propoſer contre l'Argument qu'on tire du Conſentement univerſel, pour établir des Principes innez, je conviens avec ceux qui s'en ſervent, *Que ſi ces Principes ſont innez, il faut néceſſairement qu'ils ſoient reçus d'un conſentement univerſel.* Car qu'une vérité ſoit *innée*, & que cependant on n'y donne pas ſon conſentement, c'eſt à mon égard une choſe auſſi difficile à entendre, que de concevoir qu'un homme connoiſſe, & ignore une certaine vérité dans le même tems. Mais cela poſé, les Principes qu'ils nomment *innez*, ne ſauroient être innez, de leur propre aveu, puis qu'ils ne ſont pas reçus de ceux qui n'entendent pas les termes qui ſervent à les exprimer, ni par une grande partie de ceux qui, bien

bien qu'ils les entendent, n'ont jamais ouï parler de ces Propoſitions, & n'y ont jamais ſongé: ce qui, je penſe, comprend pour le moins la moitié du Genre Humain. Mais quand bien le nombre de ceux qui ne connoiſſent point ces ſortes de Propoſitions, ſeroit beaucoup moindre, quand il n'y auroit que les Enfans qui les ignoraſſent, cela ſuffiroit pour détruire ce conſentement univerſel dont on parle; & pour faire voir par conſéquent, que ces Propoſitions ne ſont nullement innées. CHAP. I.

§. 25. Mais afin qu'on ne m'accuſe pas de fonder des raiſonnemens ſur les penſées des Enfans qui nous ſont inconnues, & de tirer des concluſions de ce qui ſe paſſe dans leur Entendement, avant qu'ils faſſent connoître eux-mêmes ce qui s'y paſſe effectivement, j'ajoûterai que les deux * Propoſitions générales dont nous avons parlé ci-deſſus, ne ſont point des véritez qui ſe trouvent les premiéres dans l'Eſprit des Enfans, & qu'elles ne précedent point toutes les notions acquiſes, & qui viennent de dehors, ce qui devroit être, ſi elles étoient *innées*. De ſavoir ſi on peut, ou ſi on ne peut point déterminer le tems auquel les Enfans commencent à penſer, c'eſt dequoi il ne s'agit pas préſentement: mais il eſt certain qu'il y a un tems auquel les Enfans commencent à penſer: leurs diſcours & leurs actions nous en aſſûrent inconteſtablement. Or ſi les Enfans ſont capables de penſer, d'acquerir des connoiſſances, & de donner leur conſentement à différentes véritez, peut-on ſuppoſer raiſonnablement, qu'ils puiſſent ignorer les Notions que la Nature a gravées dans leur Eſprit, ſi ces Notions y ſont effectivement empreintes? Peut-on s'imaginer avec quelque apparence de raiſon, qu'ils reçoivent des impreſſions des choſes extérieures, & qu'en même tems ils méconnoiſſent ces caractéres que la Nature elle-même a pris ſoin de graver dans leur Ame? Eſt-il poſſible que recevant des Notions qui leur viennent de dehors, & y donnant leur conſentement, ils n'ayent aucune connoiſſance de celles qu'on ſuppoſe être nées avec eux, & faire comme partie de leur Eſprit, où elles ſont empreintes en caractéres ineffaçables pour ſervir de fondement & de régle à toutes leurs connoiſſances acquiſes, & à tous les raiſonnemens qu'ils feront dans la ſuite de leur vie? Si cela étoit, la Nature ſe ſeroit donné de la peine fort inutilement, ou du moins elle auroit mal gravé ces caractéres, puis qu'ils ne ſauroient être apperçus par des yeux qui voient fort bien d'autres choſes. Ainſi c'eſt fort mal à propos qu'on ſuppoſe que ces Principes qu'on veut faire paſſer pour *innez*, ſont les rayons les plus lumineux de la Vérité & les vrais fondemens de toutes nos connoiſſances, puis qu'ils ne ſont pas connus avant toute autre choſe; & que l'on peut acquerir, ſans leur ſecours, une connoiſſance indubitable de pluſieurs autres véritez. Un Enfant, par exemple, connoît fort certainement, que ſa *Nourrice* n'eſt point le *Chat* avec lequel il badine, ni le *Negre* dont il a peur. Il ſait fort bien, que le *Semencontra* ou la *Moûtarde* dont il refuſe de manger, n'eſt point la *Pomme* ou le *Sucre* qu'il veut avoir. Il ſait, dis-je, cela très-certainement, & en eſt fortement perſuadé, ſans en douter le moins du monde. Mais qui oſeroit dire, que c'eſt en vertu de ce Principe, *Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même tems*, qu'un Enfant connoît ſi ſûrement ces choſes & toutes les autres qu'il

Elles ne ſont pas connues avant toute autre choſe.

* *Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit, & ne ſoit pas en même tems, &, Ce qui eſt la même choſe n'eſt pas différent.*

CHAP. I. fait? Se trouveroit-il même quelqu'un qui osât soûtenir, qu'un Enfant aît aucune idée, ou aucune connoissance de cette Proposition dans un âge, où cependant on voit évidemment qu'il connoît plusieurs autres véritez? Que s'il y a des gens qui osent assûrer que les Enfans ont des idées de ces Maximes générales & abstraites dans le tems qu'ils commencent à connoître leurs Jouets & leurs Poupées, on pourroit peut-être dire d'eux, sans leur faire grand tort, qu'à la vérité ils sont fort zélez pour leur sentiment, mais qu'ils ne le défendent point avec cette aimable sincerité qu'on découvre dans les Enfans.

Par conséquent elles ne sont point innées.

§. 26. Donc, quoi qu'il y aît plusieurs Propositions générales qui sont toujours reçues avec un entier consentement dès qu'on les propose à des personnes qui sont parvenues à un âge raisonnable, & qui étant accoûtumées à des idées abstraites & universelles, savent les termes dont on se sert pour les exprimer, cependant, comme ces véritez sont inconnues aux Enfans dans le tems qu'ils connoissent d'autres choses, on ne peut point dire qu'elles soient reçues d'un consentement universel de tout Etre doué d'intelligence, & par conséquent on ne sauroit supposer en aucune maniére, qu'elles soient *innées*. Car il est impossible qu'une vérité *innée* (s'il y en a de telles) puisse être inconnue, du moins à une personne qui connoît déja quelque autre chose, parce que s'il y a des véritez *innées*, il faut qu'il y aît des pensées *innées:* car on ne sauroit concevoir qu'une vérité soit dans l'Esprit, si l'Esprit n'a jamais pensé à cette vérité. D'où il s'ensuit évidemment, que s'il y a des véritez *innées*, il faut de nécessité que ce soient les premiers Objets de la pensée, la premiére chose qui paroisse dans l'Esprit.

Elles ne sont point innées, parce qu'elles paroissent moins, où elles devroient se montrer avec plus d'éclat.

§. 27. Or que ces Maximes générales, dont nous avons parlé jusqu'ici, soient inconnues aux Enfans, aux Imbecilles, & à une grande partie du Genre Humain, c'est ce que nous avons déja suffisamment prouvé: d'où il paroît évidemment, que ces sortes de Maximes ne sont pas reçues d'un consentement universel, & qu'elles ne sont point naturellement gravées dans l'Esprit des Hommes. Mais on peut tirer de là une autre preuve contre le sentiment de ceux qui prétendent que ces Maximes sont *innées*, c'est que, si c'étoient autant d'impressions naturelles & originales, elles devroient paroître avec plus d'éclat dans l'Esprit de certaines Personnes, où cependant nous n'en voyons aucune trace. Ce qui est, à mon avis, une forte présomption que ces Caractères ne sont point *innez*, puis qu'ils sont moins connus de ceux en qui ils devroient se faire voir avec plus d'éclat, s'ils étoient effectivement *innez*. Je veux parler des Enfans, des Imbecilles, des Sauvages, & des gens sans Lettres: car de tous les hommes ce sont ceux qui ont l'Esprit moins alteré & corrompu par la coûtume & par des opinions étrangères. Le Savoir & l'Education n'ont point fait prendre une nouvelle forme à leurs premiéres pensées, ni brouillé ces beaux caractères, gravez dans leur Ame par la Nature même, en les mêlant avec des Doctrines étrangères & acquises par art. Cela posé, l'on pourroit croire raisonnablement, que ces Notions *innées* devroient se faire voir aux yeux de tout le monde dans ces sortes de personnes, comme il est certain qu'on s'apperçoit sans pei-

peine des penſées des Enfans. On devroit ſur-tout s'attendre à reconnoître CHAP. I.
diſtinctement ces ſortes de Principes dans les Imbecilles: car ces Principes étant gravez immédiatement dans l'Ame, ſi l'on en croit les Partiſans des Idées *innées*, ils ne dépendent point de la conſtitution du Corps ou de la differente diſpoſition de ſes organes, en quoi conſiſte, de leur propre aveu, toute la difference qu'il y a entre ces pauvres Imbecilles, & les autres hommes. On croiroit, dis-je, à raiſonner ſur ce Principe, que tous ces rayons de lumiére, tracez naturellement dans l'Ame, (ſuppoſé qu'il y en eût de tels) devroient paroître avec tout leur éclat dans ces perſonnes qui n'emploient aucun déguiſement ni aucun artifice pour cacher leurs penſées: de ſorte qu'on devroit découvrir plus aiſément en eux ces premiers rayons, qu'on ne s'apperçoit du penchant qu'ils ont au plaiſir, & de l'averſion qu'ils ont pour la douleur. Mais il s'en faut bien que cela ſoit ainſi: car je vous prie, quelles Maximes générales, quels Principes univerſels découvre-t-on dans l'Eſprit des Enfans, des Imbecilles, des Sauvages, & des gens groſſiers & ſans Lettres? On n'en voit aucune trace. Leurs idées ſont en petit nombre, & fort bornées; & c'eſt uniquement à l'occaſion des Objets qui leur ſont le plus connus & qui font de plus fréquentes & de plus fortes impreſſions ſur leurs Sens, que ces idées leur viennent dans l'Eſprit. Un Enfant connoît ſa Nourrice & ſon Berceau; & inſenſiblement, il vient à connoître les différentes choſes qui ſervent à ſes jeux, à meſure qu'il avance en âge. De même un jeune Sauvage a peut-être la tête remplie d'idées d'Amour & de Chaſſe, ſelon que ces choſes ſont en uſage parmi ſes ſemblables. Mais ſi l'on s'attend à voir dans l'Eſprit d'un jeune Enfant ſans inſtruction, ou d'un groſſier habitant des Bois, ces Maximes abſtraites & ces prémiers Principes des Sciences, on ſera fort trompé, à mon avis. Dans les Cabanes des Indiens on ne parle guére de ces ſortes de Propoſitions générales; & elles entrent encore moins dans l'Eſprit des Enfans, & dans l'Ame de ces pauvres *Innocens* en qui il ne paroît aucune étincelle d'eſprit. Mais où elles ſont connues ces Maximes, c'eſt dans les Ecoles & dans les Académies où l'on fait profeſſion de Science, & où l'on eſt accoûtumé à une eſpéce de Savoir & à des entretiens qui conſiſtent dans des diſputes ſur des matiéres abſtraites. C'eſt dans ces lieux-là, dis-je, qu'on connoit ces Propoſitions, parce qu'on peut s'en ſervir à argumenter dans les formes, & à réduire au ſilence ceux contre qui l'on diſpute, quoi que dans le fond elles ne contribuent pas beaucoup à découvrir la Vérité, ou à faire faire des progrès dans la connoiſſance des choſes. Mais j'aurai occaſion de montrer * ailleurs plus au long, combien ces ſortes de Maximes ſervent peu à faire connoître la Vérité.

* Voy. *Liv.* IV. *ch.* 7.

§. 28. Au reſte, je ne ſai quel jugement porteront de mes raiſons ceux qui ſont exercez dans l'Art de démontrer une Vérité. Je ne ſai, dis-je, ſi elles leur paroîtront abſurdes. Apparemment, ceux qui les entendront pour la premiére fois, auront d'abord de la peine à s'y rendre: c'eſt pourquoi je les prie de ſuſpendre un peu leur jugement; & de ne pas me condamner avant que d'avoir ouï ce que j'ai à dire dans la ſuite de ce Diſcours. Comme je n'ai d'autre vûe que de trouver la Véri-

CHAP. I. Vérité, je ne ferai nullement fâché d'être convaincu d'avoir fait trop de fond sur mes propres raisonnemens: Inconvenient, dans lequel je reconnois que nous pouvons tous tomber, lors que nous nous échauffons la tête à force de penser à quelque sujet avec trop d'application.

Quoi qu'il en soit, je ne saurois voir, jusqu'ici, sur quel fondement on pourroit faire passer pour des Maximes *innées* ces deux célèbres Axiomes spéculatifs, *Tout ce qui est, est;* &, *Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même tems:* puis qu'ils ne sont pas universellement reçus; & que le consentement général qu'on leur donne, n'est en rien différent de celui qu'on donne à plusieurs autres Propositions qu'on convient n'être point *innées*; & enfin, puis que ce consentement est produit par une autre voie, & nullement par une impression naturelle, comme j'espere de le faire voir dans le second Livre. Or si ces deux célèbres Principes spéculatifs ne sont point *innez*, je suppose, sans qu'il soit nécessaire de le prouver, qu'il n'y a point d'autre Maxime de pure spéculation qu'on ait droit de faire passer pour *innée*.

CHAPITRE II.

Qu'il n'y a point de Principes de pratique qui soient innez.

CHAP. II. §. 1. SI les Maximes spéculatives, dont nous avons parlé dans le Chapitre précedent, ne sont pas reçues de tout le monde, par un consentement actuel, comme nous venons de le prouver, il est beaucoup plus évident à l'égard des Principes de pratique, *Qu'il s'en faut bien qu'ils soient reçus d'un consentement universel.* Et je croi qu'il seroit bien difficile de produire une Règle de Morale, qui soit de nature à être reçue d'un consentement aussi général & aussi prompt que cette Maxime, *Ce qui est, est*, ou qui puisse passer pour une vérité aussi manifeste que ce Principe, *Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même tems.* D'où il paroît clairement que le privilège d'être *inné* convient beaucoup moins aux Principes de pratique qu'à ceux de spéculation; & qu'on est plus en droit de douter que ceux-là soient imprimez naturellement dans l'Ame que ceux-ci. Ce n'est pas que ce doute contribue en aucune maniére à mettre en question la vérité de ces différens Principes. Ils sont également véritables, quoi qu'ils ne soient pas également évidens. Les Maximes spéculatives que je viens d'alleguer, sont évidentes par elles-mêmes: mais à l'égard des Principes de Morale, ce n'est que par des raisonnemens, par des discours, & par quelque application d'esprit qu'on peut s'assûrer de leur vérité. Ils ne paroissent point comme autant de caractères gravez naturellement dans l'Ame: car s'ils y étoient effectivement empreints de cette maniére, il faudroit nécessairement que ces caractères se rendissent visibles par eux-mêmes, & que chaque homme les pût reconnoître certainement par ses propres lumiéres. Mais en refusant aux Principes de Morale la prérogative d'être *innez*, qui ne leur appartient

Il n'y a point de Principe de Morale si clair ni si généralement reçu que les Maximes spéculatives dont on vient de parler.

tient point, on n'affoiblit en aucune maniére leur vérité ni leur certitude, comme on ne diminue en rien la vérité & la certitude de cette Propoſition, *Les trois Angles d'un Triangle ſont égaux à deux droits*, lorſqu'on dit qu'elle n'eſt pas ſi évidente que cette autre Propoſition, *Le tout eſt plus grand que ſa partie*; & qu'elle n'eſt pas ſi propre à être reçue dès qu'on l'entend pour la premiére fois. Il ſuffit, que ces Règles de Morale ſont capables d'être démontrées, de ſorte que c'eſt notre faute, ſi nous ne venons pas à nous aſſûrer certainement de leur vérité. Mais de ce que pluſieurs perſonnes ignorent abſolument ces Règles, & que d'autres les reçoivent d'un conſentement foible & chancelant, il paroît clairement qu'elles ne ſont rien moins qu'*innées*; & qu'il s'en faut bien qu'elles ſe préſentent d'elles-mêmes à leur vûe, ſans qu'ils ſe mettent en peine de les chercher. CHAP. II.

Tous les hommes ne regardent pas la Fidélité & la Juſtice comme des Principes.

§. 2. Pour ſavoir s'il y a quelque Principe de Morale dont tous les hommes conviennent, j'en appelle à ceux qui ont quelque connoiſſance de l'Hiſtoire du Genre Humain, & qui ont, pour ainſi dire, perdu de vûe le clocher de leur Village, pour aller voir ce qui ſe paſſe hors de chez eux. Car où eſt cette vérité de pratique qui ſoit univerſellement reçue ſans aucune difficulté, comme elle doit l'être, ſi elle eſt *innée*? La Juſtice & l'obſervation des contrats eſt le point ſur lequel la plûpart des hommes ſemblent s'accorder entr'eux. C'eſt un Principe qui eſt reçu, à ce qu'on croit, dans les Cavernes même des Brigands & parmi les Sociétez des plus grands ſcélerats; de ſorte que ceux qui détruiſent le plus l'humanité, ſont fidéles les uns aux autres & obſervent entr'eux les règles de la Juſtice. Je conviens que les Bandits en uſent ainſi les uns à l'égard des autres, mais c'eſt ſans conſiderer les Règles de juſtice qu'ils obſervent entr'eux, comme des Principes *innez*, & comme des Loix que la Nature ait gravées dans leur Ame. Ils les obſervent ſeulement comme des règles de convenance dont la pratique eſt abſolument néceſſaire pour conſerver leur Société: car il eſt impoſſible de concevoir qu'un homme regarde la Juſtice comme un Principe de pratique, ſi dans le même tems qu'il en obſerve les règles avec ſes Compagnons voleurs de grand chemin, il dépouille ou tue le premier homme qu'il rencontre. La Juſtice & la Vérité ſont les liens communs de toute Société: c'eſt pourquoi les Bandits & les Voleurs qui ont rompu avec tout le reſte des hommes, ſont obligez d'avoir de la fidélité & de garder quelques règles de juſtice entr'eux, ſans quoi ils ne pourroient pas vivre enſemble. Mais qui oſeroit conclurre de là, que ces gens, qui ne vivent que de fraude & de rapine, ont des Principes de Vérité & de Juſtice, gravez naturellement dans l'Ame, auxquels ils donnent leur conſentement?

On objecte, que *les hommes démentent par leurs actions ce qu'ils croyent dans leur ame.* Réponſe à cette Objection.

§. 3. On dira peut-être, Que *la conduite des Brigands eſt contraire à leurs lumiéres, & qu'ils approuvent tacitement dans leur Ame ce qu'ils démentent par leurs actions.* Je répons premiérement, que j'avois toujours cru qu'on ne pouvoit mieux connoître les penſées des hommes que par leurs actions. Mais enfin puis qu'il eſt évident par la pratique de la plûpart des hommes, & par la profeſſion ouverte de quelques-uns d'entr'eux, qu'ils ont mis en

CHAP. II. queſtion, ou même nié la vérité de ces Principes, il eſt impoſſible de ſoûtenir qu'ils ſoient reçus d'un conſentement univerſel, ſans quoi l'on ne ſauroit conclurre qu'ils ſoient *innez;* & d'ailleurs il n'y a que des hommes faits qui donnent leur conſentement à ces ſortes de Principes. En ſecond lieu, c'eſt une choſe bien étrange & tout-à-fait contraire à la Raiſon, de ſuppoſer que des Principes de pratique, qui ſe terminent à de pures ſpéculations, ſoient *innez.* Si la Nature a pris la peine de graver dans notre Ame des Principes de pratique, c'eſt ſans doute afin qu'ils ſoient mis en œuvre ; & par conſéquent ils doivent produire des actions qui leur ſoient conformes; & non pas un ſimple conſentement qui les faſſe recevoir comme véritables. Autrement, c'eſt en vain qu'on les diſtingue des Maximes de pure ſpéculation. J'avoue que la Nature a mis, dans tous les hommes, l'envie d'être heureux, & une forte averſion pour la miſére. Ce ſont là des Principes de pratique, véritablement *innez;* & qui, ſelon la deſtination de tout Principe de pratique, ont une influence continuelle ſur toutes nos actions. On peut, d'ailleurs, les remarquer dans toutes ſortes de perſonnes, de quelque âge qu'elles ſoient, en qui ils paroiſſent conſtamment & ſans diſcontinuation: mais ce ſont-là des inclinations de notre Ame vers le Bien, & non pas des impreſſions de quelque vérité, qui ſoit gravée dans notre Entendement. Je conviens qu'il y a dans l'Ame des Hommes certains penchans qui y ſont imprimez naturellement, & qu'en conſéquence des premiéres impreſſions que les hommes reçoivent par le moyen des Sens, il ſe trouve certaines choſes qui leur plaiſent, & d'autres qui leur ſont desagréables, certaines choſes pour leſquelles ils ont du penchant, & d'autres dont ils s'éloignent & qu'ils ont en averſion. Mais cela ne ſert de rien pour prouver qu'il y a dans l'Ame des caractéres innez qui doivent être les Principes de connoiſſance qui règlent actuellement notre conduite. Bien loin qu'on puiſſe établir par-là l'exiſtence de ces ſortes de caractéres, on peut en inferer au contraire, qu'il n'y en a point du tout: car s'il y avoit dans notre Ame certains caractéres qui y fuſſent gravez naturellement, comme autant de Principes de connoiſſance, nous ne pourrions que les appercevoir agiſſant en nous, comme nous ſentons l'influence que ces autres impreſſions naturelles ont actuellement ſur notre volonté & ſur nos deſirs, je veux dire *l'envie d'être heureux*, & *la crainte d'être miſerables:* Deux Principes qui agiſſent conſtamment en nous, qui ſont les reſſorts & les motifs inſéparables de toutes nos actions, auxquelles nous ſentons qu'ils nous pouſſent & nous déterminent inceſſamment.

Les Règles de Morale ont beſoin d'être prouvées, donc elles ne ſont point innées.

§. 4. Une autre raiſon qui me fait douter s'il y a aucun Principe de pratique *inné*, c'eſt *qu'on ne ſauroit propoſer*, à ce que je croi, *aucune Règle de Morale dont on ne puiſſe demander la raiſon avec juſtice.* Ce qui ſeroit tout-à-fait ridicule & abſurde, s'il y en avoit quelques-unes qui fuſſent *innées*, ou même évidentes par elles-mêmes: car tout Principe inné doit être ſi évident par lui-même, qu'on n'ait beſoin d'aucune preuve pour en voir la vérité, ni d'aucune raiſon pour le recevoir avec un entier conſentement. En effet, on croiroit deſtituez de ſens commun ceux qui demanderoient, ou qui eſſayeroient de rendre raiſon, pourquoi *il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit*

&

& ne ſoit pas en même tems. Cette Propoſition porte avec elle ſon évidence; & n'a nul beſoin de preuve, de ſorte que celui qui entend les termes qui ſervent à l'exprimer, ou la reçoit d'abord en vertu de la lumiére qu'elle a par elle-même, ou rien ne ſera jamais capable de la lui faire recevoir. Mais ſi l'on propoſoit cette Règle de Morale, qui eſt la ſource & le fondement inébranlable de toutes les vertus qui regardent la Société, *Ne faites à autrui que ce que vous voudriez qui vous fût fait à vous-même*, ſi, dis-je, on propoſoit cette Règle à une perſonne qui n'en auroit jamais ouï parler auparavant, mais qui ſeroit pourtant capable d'en comprendre le ſens, ne pourroit-elle pas, ſans abſurdité, en demander la raiſon? Et celui qui la propoſeroit, ne ſeroit-il pas obligé d'en faire voir la vérité? Il s'enſuit clairement de là, que cette Loi n'eſt pas née avec nous, puiſque, ſi cela étoit, elle n'auroit aucun beſoin d'être prouvée, & ne pourroit être miſe dans un plus grand jour, mais devroit être reçue comme une vérité inconteſtable qu'on ne ſauroit revoquer en doute, dès lors, au moins, qu'on l'entendroit prononcer & qu'on en comprendroit le ſens. D'où il paroît évidemment que la vérité des Règles de Morale dépend de quelque autre vérité antérieure, d'où elles doivent être deduites par voie de raiſonnement, ce qui ne pourroit être, ſi ces Règles étoient *innées*, ou même évidentes par elles-mêmes. CHAP. II.

§. 5. L'obſervation des Contrats & des Traitez eſt ſans contredit un des plus grands & des plus inconteſtables Devoirs de la Morale. Mais ſi vous demandez à un Chrétien qui croit des récompenſes & des peines après cette vie, Pourquoi un homme doit tenir ſa parole, il en rendra cette raiſon, c'eſt que Dieu qui eſt l'arbitre du bonheur & du malheur éternel, nous le commande. Un Diſciple d'*Hobbes* à qui vous ferez la même demande, vous dira que le Public le veut ainſi, & que le *Leviathan* vous punira, ſi vous faites le contraire. Enfin, un Philoſophe Payen auroit répondu à cette Queſtion, que de violer ſa promeſſe, c'étoit faire une choſe deshonnête, indigne de l'excellence de l'Homme, & contraire à la Vertu, qui éleve la Nature humaine au plus haut point de perfection où elle ſoit capable de parvenir. Exemple tiré des raiſons pourquoi il faut obſerver les Contrats.

§. 6. C'eſt de ces différens Principes que découle naturellement cette grande diverſité d'Opinions qui ſe rencontre parmi les hommes à l'égard des Règles de Morale, ſelon les différentes eſpèces de bonheur qu'ils ont en vûe, ou dont ils ſe propoſent l'acquiſition: diverſité qui leur ſeroit abſolument inconnue, s'il y avoit des Principes de pratique qui fuſſent *innez* & gravez immédiatement dans leur Ame par le doigt de Dieu. Je conviens que l'exiſtence de Dieu paroît par tant d'endroits, & que l'obéiſſance que nous devons à cet Etre ſuprême, eſt ſi conforme aux lumiéres de la Raiſon, qu'une grande partie du Genre Humain rend témoignage à la Loi de la Nature ſur cet important article. Mais d'autre part, on doit reconnoître, à mon avis, que tous les hommes peuvent s'accorder à recevoir pluſieurs Règles de Morale, d'un conſentement univerſel, ſans connoître ou recevoir le véritable fondement de la Morale, lequel ne peut être autre choſe que la volonté ou la Loi de Dieu, qui voyant toutes les actions des hommes, & pénétrant leurs plus ſecretes penſées, tient, pour ainſi dire, entre ſes mains La Vertu eſt généralement approuvée non pas à cauſe qu'elle eſt *innée*, mais parce qu'elle eſt utile.

CHAP. II. les peines & les récompenſes, & a aſſez de pouvoir pour faire venir à compte ceux qui violent ſes ordres avec le plus d'inſolence. Car Dieu ayant mis une liaiſon inſéparable entre la Vertu & la Félicité publique, & ayant rendu la pratique de la Vertu néceſſaire pour la conſervation de la Société humaine, & viſiblement avantageuſe à tous ceux avec qui les gens-de-bien ont à faire, il ne faut pas s'étonner que chacun veuille non-ſeulement approuver ces Règles, mais auſſi les recommander aux autres, puiſqu'il eſt perſuadé que s'ils les obſervent, il lui en reviendra à lui-même de grands avantages. Il peut, dis-je, être porté par intérêt, auſſi bien que par conviction, à faire regarder ces Règles comme ſacrées, parce que ſi elles viennent à être profanées & foulées aux piés, il n'eſt plus en ſûreté lui-même. Quoi qu'une telle approbation ne diminue en rien l'obligation morale & éternelle que ces Règles emportent évidemment avec elles, c'eſt pourtant une preuve que le conſentement extérieur & verbal que les hommes donnent à ces Règles, ne prouve point que ce ſoient des Principes *innez*. Que dis-je? Cette approbation ne prouve pas même, que les hommes les reçoivent intérieurement comme des Règles inviolables de leur propre conduite, puiſqu'on voit tous les jours, que l'intérêt particulier & la bien-ſéance obligent pluſieurs perſonnes à s'attacher extérieurement à ces Règles; & à les approuver publiquement, quoi que leurs actions faſſent aſſez voir qu'ils ne ſongent pas beaucoup au Légiſlateur qui les leur a preſcrites, ni à l'Enfer qu'il a deſtiné à la punition de ceux qui les violeroient.

§. 7. En effet, ſi nous ne voulons par civilité attribuer à la plûpart des hommes plus de ſincérité qu'ils n'en ont effectivement, mais que nous regardions leurs actions comme les interprètes de leurs penſées, nous trouverons qu'en eux-mêmes ils n'ont point tant de reſpect pour ces ſortes de Règles, ni une fort grande perſuaſion de leur certitude, & de l'obligation où ils ſont de les obſerver. Par exemple, ce grand Principe de Morale, qui nous ordonne *de faire aux autres ce que nous voudrions qui nous fût fait à nous-mêmes*, eſt beaucoup plus recommandé que pratiqué. Mais l'infraction de cette Règle ne ſauroit être ſi criminelle, que la folie de celui qui enſeigneroit aux autres hommes que ce n'eſt pas un Précepte de Morale qu'on ſoit obligé d'obſerver, paroîtroit abſurde & contraire à ce même intérêt qui porte les hommes à violer ce Précepte.

La Conſcience ne prouve pas qu'il y ait aucune Règle de Morale, *innée*.

§. 8. On dira peut-être, que puiſque la Conſcience nous reproche l'infraction de ces Règles, il s'enſuit de là que nous en reconnoiſſons intérieurement la juſtice & l'obligation. A cela je répons, que, ſans que la Nature aît rien gravé dans le cœur des hommes, je ſuis aſſûré qu'il y en a pluſieurs qui par la même voie qu'ils parviennent à la connoiſſance de pluſieurs autres véritez, peuvent venir à reconnoître la juſtice & l'obligation de pluſieurs Règles de Morale. D'autres peuvent en être inſtruits par l'éducation, par les Compagnies qu'ils fréquentent, & par les coûtumes de leur Païs: & cette perſuaſion une fois établie met en action leur *Conſcience*, qui n'eſt autre choſe que l'*Opinion que nous avons nous-mêmes de ce que nous faiſons*. Or ſi la Conſcience étoit une preuve de l'exiſtence des Principes *innez*, ces Principes pourroient être oppoſez les uns aux autres: puiſque cer-

certaines perſonnes font par principe de conſcience ce que d'autres évitent par le même motif.

§. 9. D'ailleurs, ſi ces Règles de Morale étoient *innées* & empreintes naturellement dans l'Ame des hommes, je ne ſaurois comprendre comment ils pourroient venir à les violer tranquillement, & avec une entiére confiance. Conſiderez une Ville priſe d'aſſaut, & voyez s'il paroît dans le cœur des Soldats, animez au carnage & au butin, quelque égard pour la Vertu, quelque Principe de Morale, & quelque remords de conſcience pour toutes les injuſtices qu'ils commettent. Rien moins que cela. Le brigandage, la violence, & le meurtre ne ſont que des jeux pour des gens mis en liberté de commettre ces crimes ſans en etre ni cenſurez ni punis. Et en effet n'y a-t-il pas eu des Nations entiéres & même des plus polies *, qui ont cru qu'il leur étoit auſſi bien permis d'expoſer leurs Enfans pour les laiſſer mourir de faim, ou devorer par les bêtes farouches, que de les mettre au Monde ? Il y a encore aujourd'hui des Païs où l'on enſevelit les Enfans tout vifs avec leurs Meres, s'il arrive qu'elles meurent dans leurs couches; ou bien on les tue, ſi un Aſtrologue aſſûre qu'ils ſont nez ſous une mauvaiſe Etoile. Dans d'autres Lieux, un Enfant tue ou expoſe ſon Pere & ſa Mere, ſans aucun remords, lors qu'ils ſont parvenus à un certain âge. Dans (*a*) un endroit de l'*Aſie*, dès qu'on deſeſpère de la ſanté d'un Malade, on le met dans une foſſe creuſée en terre; & là expoſé au vent & à toutes les injures de l'air, on le laiſſe périr impitoyablement, ſans lui donner aucun ſecours. C'eſt une choſe ordinaire (*b*) parmi les *Mingreliens*, qui font profeſſion du Chriſtianiſme, d'enſevelir leurs Enfans tout vifs, ſans aucun ſcrupule. Ailleurs, les Peres (*c*) mangent leurs propres Enfans. Les *Caribes* (*d*) ont accoûtumé de les châtrer, pour les engraiſſer & les manger. Et *Garcillaſſo de la Vega* rapporte (*e*) que certains Peuples du *Perou* avoient accoûtumé de garder les femmes qu'ils prenoient priſonniéres, pour en faire des Concubines, & nourriſſoient auſſi délicatement qu'ils pouvoient, les Enfans qu'ils en avoient, juſqu'à l'âge de treize ans; après quoi ils les mangeoient, & faiſoient le même traitement à la Mere dès qu'elle ne leur donnoit plus d'Enfans. Les *Toupinambous* (*f*) ne connoiſſent pas de meilleur moyen pour aller en Paradis que de ſe vanger cruellement de leurs Ennemis, & d'en manger le plus qu'ils pouvoient. Ceux que les Turcs canoniſent & mettent au nombre des Saints, menent une vie qu'on ne ſauroit rapporter ſans bleſſer la pudeur. Il y a, ſur ce ſujet, un endroit fort remarquable dans le *Voyage de Baumgarten*. Comme ce Livre eſt aſſez rare, je tranſcrirai ici le paſſage tout au long dans la même Langue qu'il a été publié. *Ibi* (ſcil. prope *Belbes* in Ægypto) *vidimus ſanctum unum Saracenicum inter arenarum cumulos, ita ut ex utero matris prodiit, nudum ſedentem. Mos eſt, ut didicimus, Mahometiſtis, ut eos, qui amentes & ſine ratione ſunt, pro ſanctis colant & venerentur. Inſuper & eos qui cùm diu vitam egerint inquinatiſſimam, voluntariam demùm pœnitentiam & paupertatem, ſanctitate venerandos deputant. Ejuſmodi verò genus hominum libertatem quandam effrænem habent, domos quas volunt intrandi, edendi, bibendi, & quod majus eſt, concumbendi; ex quo concubitu, ſi proles ſecuta fuerit, ſancta ſimiliter habetur.*

Exemples de pluſieurs actions énormes, commiſes ſans aucun remords de conſcience.

* *Les Grecs & les Romains.*

(*a*) *Gruber* apud *Thevenot.* Part. IV. pag. 13.

(*b*) *Lambert* apud *Thevenot.* pag. 38.

(*c*) *Voſſius*, de Nili origine. c. 18, 19.

(*d*) *P. Mart.* Dec. I.

(*e*) *Hiſt. des Incas*, Liv I. ch. 12.

(*f*) *Lery*, ch. 16.

CHAP. II. *His ergo hominibus, dum vivunt, magnos exhibent honores : mortuis verò vel templa vel monumenta exſtruunt ampliſſima, eoſque contingere ac ſepelire maximæ fortunæ ducunt loco. Audivimus hæc dicta & dicenda per interpretem à Mucrelo noſtro. Inſuper ſanctum illum, quem eo loci vidimus, publicitùs apprime commendari, eum eſſe hominem ſanctum, divinum ac integritate præcipuum; eo quod, nec fœminarum unquam eſſet nec puerorum, ſed tantummodò aſellarum concubitor atque mularum.* Peregr. Baumgarten, *Lib. II. cap.* 1. *p.* 73. * Où ſont, je vous prie, ces Principes *innez* de juſtice, de piété, de reconnoiſſance, d'équité & de chaſteté, dans ce dernier exemple & dans les autres que nous venons de rapporter? Et où eſt ce conſentement univerſel qui nous montre qu'il y a de tels Principes, gravez naturellement dans nos Ames? Lors que la mode avoit rendu les Duels honorables, on commettoit des meurtres ſans aucun remords de conſcience; & encore aujourd'hui, c'eſt un grand deshonneur en certains Lieux que d'être innocent ſur cet article. Enfin, ſi nous jettons les yeux hors de chez-nous, pour voir ce qui ſe paſſe dans le reſte du Monde, & conſiderer les hommes tels qu'ils ſont effectivement, nous trouverons qu'en un Lieu ils font ſcrupule de faire, ou de négliger certaines choſes, pendant qu'ailleurs d'autres croient mériter récompenſe en s'abſtenant des mêmes choſes que ceux-là font par un motif de conſcience, ou en faiſant ce que ces premiers n'oſeroient faire.

Les Hommes ont des principes de pratique, oppoſez les uns aux autres.

§. 10. Qui prendra la peine de lire avec ſoin l'Hiſtoire du Genre Humain & d'examiner d'un œil indifferent la conduite des Peuples de la Terre, pourra ſe convaincre lui-même, qu'excepté les Devoirs qui ſont abſolument néceſſaires à la conſervation de la Societé humaine (qui ne ſont même que trop ſouvent violez par des Sociétez entiéres à l'égard des autres Sociétez) on ne ſauroit nommer aucun Principe de Morale, ni imaginer aucune Règle de vertu qui dans quelque endroit du Monde ne ſoit mépriſée ou contredite par la pratique générale de quelques Sociétez entiéres qui ſont gouvernées par des Maximes de pratique, & par des règles de conduite tout-à-fait oppoſées à celles de quelque autre Société.

Des Nations entiéres rejettent pluſieurs regles de Morale.

§. 11. On objectera peut-être ici, qu'il ne s'enſuit pas qu'une règle ſoit inconnue, de ce qu'elle eſt violée. L'Objection eſt bonne, lors que ceux qui n'obſervent pas la règle, ne laiſſent pas de la recevoir en qualité de Loi; lors, dis-je, qu'on la regarde avec quelque reſpect par la crainte qu'on a d'être deshonoré, cenſuré, ou châtié, ſi l'on vient à la négliger. Mais il eſt impoſſible de concevoir qu'une Nation entiére rejettât publiquement ce que chacun de ceux qui la compoſent, connoîtroit certainement & infailliblement être une véritable Loi, car telle eſt la connoiſſance que tous les hommes doivent néceſſairement avoir des Loix dont nous parlons, s'il eſt vrai qu'elles ſoient naturellement empreintes dans leur Ame. On conçoit bien que des gens peuvent reconnoître quelquefois certaines Règles de Morale comme véritables, quoi que dans le fond de leur Ame, ils les croient fauſ-

* On peut voir encore au ſujet de cette eſpèce de Saints ſi fort reſpectez par les Turcs, ce qu'en a dit *Pietro della Valle* dans une Lettre du 25. de Janvier, 1616.

fauſſes: il peut être, dis-je, que certaines perſonnes en uſent ainſi en certaines rencontres, dans la ſeule vûe de conſerver leur réputation & de s'attirer l'eſtime de ceux qui croient ces Règles d'une obligation indiſpenſable. Mais qu'une Société entiére d'hommes rejette & viole, publiquement & d'un commun accord, une Règle qu'ils regardent chacun en particulier comme une Loi, de la vérité & de la juſtice de laquelle ils ſont parfaitement convaincus, & dont ils ſont perſuadez que tous ceux à qui ils ont à faire, portent le même jugement, c'eſt une choſe qui paſſe l'imagination. Et en effet, chaque Membre de cette Société qui viendroit à mépriſer une telle Loi, devroit craindre néceſſairement de s'attirer, de la part de tous les autres, le mépris & l'horreur que méritent ceux qui font profeſſion d'avoir dépouillé l'humanité; car une perſonne qui connoîtroit les bornes naturelles du Juſte & de l'Injuſte, & qui ne laiſſeroit pas de les confondre enſemble, ne pourroit être regardé que comme l'ennemi déclaré du repos & du bonheur de la Société dont il fait partie. Or tout Principe de pratique qu'on ſuppoſe *inné*, ne peut qu'être connu d'un chacun comme juſte & avantageux. C'eſt donc une véritable contradiction ou peu s'en faut, que de ſuppoſer, que des Nations entiéres puſſent s'accorder à démentir tant par leurs diſcours que par leur pratique, d'un conſentement unanime & univerſel, une choſe, de la vérité, de la juſtice & de la bonté de laquelle chacun d'eux ſeroit convaincu avec une évidence tout-à-fait irrefragable. Cela ſuffit pour faire voir, que nulle Règle de pratique qui eſt violée univerſellement & avec l'approbation publique, dans un certain endroit du Monde, ne peut paſſer pour *innée*. Mais j'ai quelque autre choſe à répondre à l'objection que je viens de propoſer. CHAP. II.

§. 12. Il ne s'enſuit pas, *dit-on*, qu'une Loi ſoit inconnue de ce qu'elle eſt violée. Soit: j'en tombe d'accord. Mais je ſoûtiens qu'*une permiſſion publique de la violer, prouve que cette Loi n'eſt pas innée*. Prenons, par exemple, quelques-unes de ces Règles que moins de gens ont eu l'audace de nier, ou l'imprudence de revoquer en doute, comme étant des conſéquences qui ſe préſentent le plus aiſément à la Raiſon humaine, & qui ſont les plus conformes à l'inclination naturelle de la plus grande partie des hommes. S'il y a quelque règle qu'on puiſſe regarder comme *innée*, il n'y en a point, ce me ſemble, à qui ce privilège doive mieux convenir qu'à celle-ci, *Peres & Meres, aimez & conſervez vos Enfans*. Si l'on dit, que cette Règle eſt *innée*, on doit entendre par-là l'une de ces deux choſes, ou que *c'eſt un Principe conſtamment obſervé de tous les hommes;* ou du moins, que *c'eſt une vérité gravée dans l'Ame de tous les hommes, qui leur eſt, par conſéquent, connue à tous, & qu'ils reçoivent tous d'un commun conſentement*. Or cette Règle n'eſt innée en aucun de ces deux ſens. Car premiérement ce n'eſt pas un Principe que tous les hommes prennent pour règle de leurs actions, comme il paroît par les exemples que nous venons de citer; & ſans aller chercher en *Mingrelie* & dans le *Perou* des preuves du peu de ſoin que des Peuples entiers ont de leurs Enfans, juſques à les faire mourir de leurs propres mains, ſans recourir à la cruauté de quelques Nations Barbares qui ſurpaſſe celle des Bêtes mêmes, qui ne ſait que c'étoit une coûtume

CHAP. II.

me ordinaire & autorisée parmi les Grecs & les Romains, d'exposer impitoyablement & sans aucun remords de conscience, leurs propres Enfans, lors qu'ils ne vouloient pas les élever? Il est faux, en second lieu, que ce soit une vérité *innée* & connue de tous les hommes; car tant s'en faut qu'on puisse regarder comme une vérité innée ces paroles, *Peres, & Meres, ayez soin de conserver vos Enfans*, qu'on ne peut pas même leur donner le nom de Vérité, car c'est un commandement, & non pas une Proposition; & par conséquent on ne peut pas dire qu'il emporte vérité ou fausseté. Pour faire qu'il puisse être regardé comme vrai, il faut le réduire à une Proposition, comme est celle-ci, *C'est le devoir des Peres & des Meres de conserver leurs Enfans.* Mais tout *Devoir* emporte l'idée de *Loi*; & une Loi ne sauroit être connue ou supposée sans un Législateur qui l'ait prescrite, ou sans récompense & sans peine: de sorte qu'on ne peut supposer, que cette Règle, ou quelque autre Règle de pratique que ce soit, puisse être innée, c'est-à-dire imprimée dans l'Ame sous l'idée d'un Devoir, sans supposer que les idées d'un Dieu, d'une Loi, d'une Vie à venir, & de ce qu'on nomme *obligation* & *peine*, soient aussi innées avec nous. Car parmi les Nations dont nous venons de parler, il n'y a point de peine à craindre dans cette vie pour ceux qui violent cette Règle; & par conséquent, elle ne sauroit avoir force de Loi dans les Païs où l'usage généralement établi y est directement contraire. Or ces idées qui doivent toutes être nécessairement *innées*, si rien est *inné* en qualité de *Devoir*, sont si éloignées d'etre gravées naturellement dans l'esprit de tous les hommes, qu'elles ne paroissent pas même fort claires & fort distinctes dans l'esprit de plusieurs personnes d'étude & qui font profession d'examiner les choses avec quelque exactitude, tant s'en faut qu'elles soient connues de toute créature humaine. Et parmi ces idées dont je viens de faire l'énumeration, je prouverai en particulier dans le Chapitre suivant qu'il y en a une qui semble devoir être innée préférablement à toutes les autres, qui ne l'est pourtant point, je veux parler de *l'idée de Dieu:* ce que j'espère faire voir avec la derniére évidence à tout homme qui est capable de suivre un raisonnement.

Des Nations entieres rejettent plusieurs Regles de Morale.

§. 13. De ce que je viens de dire, je croi pouvoir conclurre sûrement, qu'*une Règle de pratique qui est violée en quelque endroit du Monde d'un consentement général & sans aucune opposition, ne sauroit passer pour innée.* Car il est impossible, que des hommes puissent violer sans crainte ni pudeur, de sang froid, & avec une entiére confiance, une Règle qu'ils sauroient évidemment & sans pouvoir l'ignorer, être un Devoir que Dieu leur a prescrit, & dont il punira certainement les infracteurs, d'une maniére à leur faire sentir qu'ils ont pris un fort mauvais parti en la violant. Or c'est ce qu'ils doivent reconnoître nécessairement, si cette Règle est née avec eux; & sans une telle connoissance, l'on ne peut jamais être assûré d'être obligé à une chose en qualité de Devoir. Ignorer la Loi, douter de son autorité, espérer d'échapper à la connoissance du Législateur, ou de se soustraire à son pouvoir; tout cela peut servir aux hommes de prétexte pour s'abandonner à leurs passions présentes. Mais si l'on suppose qu'on voit le péché & la peine l'un près de l'autre, le supplice joint au crime, un feu toujours prêt

prêt à punir le coupable ; & qu'en considerant d'un côté le plaisir qui sollicite à mal faire, on découvre en même tems la main de Dieu levée & en état de châtier celui qui s'abandonne à la tentation ; (car c'est ce que doit produire un Devoir qui est gravé naturellement dans l'Ame,) cela, dis-je, étant posé, concevez-vous qu'il soit possible que des gens placez dans ce point de vûe, & qui ont une connoissance si distincte & si assûrée de tous ces objets, puissent enfraindre hardiment & sans scrupule, une Loi qu'ils portent gravée dans leur Ame en caractères ineffaçables, & qui se présente à eux toute brillante de lumiére à mesure qu'ils la violent? Pouvez-vous comprendre que des hommes qui lisent au dedans d'eux-mêmes les ordres d'un Législateur tout-puissant, soient en même tems capables de mépriser & fouler aux pieds avec confiance & avec plaisir, ses commandemens les plus sacrez? Enfin, est-il bien possible que, pendant qu'un homme se déclare ouvertement contre une Loi *innée*, & contre le souverain Législateur qui l'a gravée dans son ame, est-il possible, dis-je, que tous ceux qui le voïent faire sans prendre aucun intérêt à son crime, que les Gouverneurs même du Peuple qui ont la même idée de la Loi & de celui qui en est l'Auteur, la laissent violer sans faire semblant de s'en appercevoir, sans rien dire, & sans en témoigner aucun déplaisir, ni jetter le moindre blâme sur une telle conduite? CHAP. II.

Nos appetits sont à la vérité des Principes actifs, mais ils sont si éloignez de pouvoir passer pour des Principes de Morale, gravez naturellement dans notre Ame, que si nous leur laissions un plein pouvoir de déterminer nos Actions, ils nous feroient violer tout ce qu'il y a de sacré dans le Monde. Les Loix sont comme une digue qu'on oppose à ces desirs déréglez pour en arrêter le cours ; ce qu'elles ne peuvent faire que par le moyen des récompenses & des peines qui contre-balancent la satisfaction que chacun peut avoir dessein de se procurer en transgressant la Loi. Si donc il y avoit quelque chose de gravé dans l'Esprit de l'Homme, sous l'idée de Loi, il faudroit que tous les hommes fussent assûrez d'une maniére certaine & à n'en pouvoir jamais douter, qu'une peine inévitable sera le partage de ceux qui violeront cette Loi. Car si les hommes peuvent ignorer ou revoquer en doute ce qui est *inné*, c'est en vain qu'on nous parle de Principes innez, & qu'on en veut faire voir la nécessité. Bien loin qu'ils puissent servir à nous instruire de la vérité & de la certitude des choses, comme on le prétend, nous nous trouverons dans le même état d'incertitude avec ces Principes, que s'ils n'étoient point en nous. Une Loi innée doit être accompagnée de la connoissance claire & certaine d'une punition indubitable & assez grande pour faire qu'on ne puisse être tenté de violer cette Loi si l'on consulte ses véritables intérêts ; à moins qu'en supposant une Loi *innée*, on ne veuille supposer aussi un Evangile *inné*. Du reste, de ce que je nie qu'il y ait aucune Loi innée, on auroit tort d'en conclurre que je croi qu'il n'y a que des Loix positives. Ce seroit prendre tout-à-fait mal ma pensée. Il y a une grande différence entre une Loi innée, & une Loi de Nature, entre une vérité gravée originairement dans l'Ame, & une vérité que nous ignorons, mais dont nous pouvons acquerir la connoissance en nous servant comme il faut des Facultez que nous avons reçues de la Nature. Et pour

CHAP. II. moi, je croi que ceux qui donnent dans les extremitez opposées, se trompent également, je veux dire, ceux qui posent une *Loi innée*, & ceux qui nient qu'il y ait aucune Loi qui puisse être connue par la lumiére de la Nature, c'est-a-dire, sans le secours d'une Revelation positive.

Ceux qui soûtiennent qu'il y a des Principes de pratique innez, ne nous disent pas quels sont ces Principes.

§. 14. Il est si évident, que les hommes ne s'accordent point sur les Principes de pratique, que je ne pense pas, qu'il soit nécessaire d'en dire davantage pour faire voir qu'il n'est pas possible de prouver par le consentement général qu'il y ait aucune Règle de Morale, *innée*; & cela suffit pour faire soupçonner que la supposition de ces sortes de Principes n'est qu'une opinion inventée à plaisir; puisque ceux qui parlent de ces Principes avec tant de confiance, sont si réservez à nous les marquer en détail. C'est pourtant ce qu'on auroit droit d'attendre de ceux qui font tant de fond sur cette opinion. Leur refus nous donne sujet de nous défier de leurs lumiéres ou de leur charité, puisque soûtenant que Dieu a imprimé dans l'Ame des hommes, les fondemens de leurs connoissances, & les règles nécessaires à la conduite de leur vie, ils s'interessent si peu pour l'instruction de leurs prochains, & pour le repos du Genre Humain, si fatalement diviſé sur ce sujet, qu'ils négligent de leur montrer quels sont ces Principes de spéculation & de pratique. Mais à dire le vrai, s'il y avoit de tels Principes, il ne seroit pas nécessaire de les indiquer à personne. Car si les hommes les trouvoient gravez dans leur Ame, ils pourroient aisément les distinguer des autres véritez qu'ils viendroient à apprendre dans la suite, & à déduire de ces premiéres connoissances ce que c'est que ces Principes, & combien il y en a. Nous serions aussi assûrez de leur nombre que nous le sommes du nombre de nos doigts; & en ce cas-là, l'on ne manqueroit pas apparemment de les étaler un à un dans tous les Systêmes. Mais comme personne, que je sache, n'a encore osé nous donner un Catalogue exact de ces Principes qu'on suppose *innez*, on ne sauroit blâmer ceux qui doutent de la vérité de cette supposition, puisque ceux-là même qui veulent imposer aux autres la nécessité de croire qu'il y a des Propositions innées, ne nous disent point quelles sont ces Propositions. Il est aisé de prévoir, que si différentes personnes, attachées à différentes Sectes, entreprenoient de nous donner une liste des Principes de pratique qu'ils regardent comme innez, ils ne mettroient dans ce rang que ceux qui s'accordant avec leurs hypotheses, seroient propres à faire valoir les opinions qui regnent dans leurs Ecoles, ou dans leurs Egliſes particuliéres: preuve évidente qu'il n'y a point de telles véritez *innées*. Bien plus, une grande partie des hommes sont si éloignez de trouver en eux-mêmes de tels Principes de Morale *innez*, que dépouillant les hommes de leur Liberté, & les changeant par-là en autant de Machines, ils détruisent non-seulement les Règles de Morale qu'on veut faire passer pour innées, mais toutes les autres, quelles qu'elles soient, sans laisser aucun moyen de croire qu'il y en aît aucune, à tous ceux qui ne sauroient concevoir qu'une Loi puisse convenir à autre chose qu'à un Agent libre: de sorte que sur ce fondement on est obligé de rejetter tout Principe de vertu, pour ne pouvoir allier la Morale avec la nécessité d'agir en Machine: deux choses qu'il n'est pas effectivement fort aisé de concilier, ou de faire subsister ensemble.

§. 15.

CHAP. II. Examen des Principes *innez*, que propoſe My. lord *Herbert*.

§. 15. Comme je venois d'écrire ceci, l'on m'apprit que Mylord *Herbert* avoit indiqué les Principes de Morale qu'on prétend être innez, dans ſon Ouvrage intitulé, DE VERITATE, *De la Vérité*. J'allai d'abord le conſulter, eſpérant qu'un ſi habile homme auroit dit quelque choſe qui pourroit me ſatisfaire, & terminer toutes mes recherches ſur cet article. Dans le chapitre où il traite de l'inſtinct naturel, *De inſtinctu naturali*, pag. 76. *Edit.* 1656. voici les ſix marques auxquelles il dit qu'on peut reconnoître ce qu'il appelle *Notions communes*, 1. *Prioritas*, ou l'avantage de préceder toutes les autres connoiſſances. 2. *Independentia*, l'independance. 3. *Univerſalitas*, l'univerſalité. 4. *Certitudo*, la certitude. 5. *Neceſſitas*, la néceſſité, c'eſt-à-dire, comme il l'explique lui-même, ce qui ſert à la conſervation de l'homme, *quæ faciunt ad hominis conſervationem.* 6. *Modus conformationis*, id eſt, *Aſſenſus nullâ interpoſitâ morâ*, la maniére dont on reçoit une certaine vérité, c'eſt-à-dire un prompt conſentement qu'on donne ſans héſiter le moins du monde. Et ſur la fin de ſon petit Traité * *De Religione Laici*, il parle ainſi de ces Principes *innez*, pag. 3. *Adeò ut non uniuſcujuſvis Religionis confinio arctentur quæ ubique vigent veritates. Sunt enim in ipſâ mente cœlitùs deſcriptæ, nulliſque traditionibus, ſive ſcriptis, ſive non ſcriptis obnoxiæ:* C'eſt-à-dire, „ Ainſi ces Véritez qui ſont „ reçues par-tout, ne ſont point reſſerrées dans les bornes d'une Religion „ particuliére, car étant gravées dans l'Ame même par le doigt de Dieu, „ elles ne dépendent d'aucune Tradition, écrite ou non écrite." Et un peu plus bas, il ajoûte, *Veritates noſtræ Catholicæ, quæ tanquam indubia Dei effata, in foro interiori deſcriptæ*; c'eſt-à-dire, „ nos Véritez catholiques, „ qui ſont écrites dans la Conſcience, comme autant d'Oracles infaillibles „ émanez de Dieu." Mylord Herbert ayant ainſi propoſé les caractéres des Principes innez ou Notions communes, & ayant aſſûré que ces Principes ont été gravez dans l'Ame des hommes par le doigt de Dieu, il vient à les propoſer, & les réduit à ces cinq: * Le premier eſt, qu'*il y a un Dieu ſuprême:* Le ſecond, que *ce Dieu doit être ſervi:* Le troiſiéme, que *la Vertu jointe avec la piété eſt le Culte le plus excellent qu'on puiſſe rendre à la Divinité:* Le quatriéme, qu'*il faut ſe repentir de ſes péchez:* Le cinquiéme, qu'*il y a des peines ou des récompenſes après cette vie, ſelon qu'on aura bien ou mal vécu.* Quoi que je tombe d'accord que ce ſont là des véritez évidentes, & d'une telle nature qu'étant bien expliquées, une Créature raiſonnable ne peut guére éviter d'y donner ſon conſentement, je croi pourtant qu'il s'en faut beaucoup que cet Auteur faſſe voir que ce ſont des impreſſions *innées*, naturellement gravées dans la Conſcience de tous les hommes, *in Foro interiori deſcriptæ.* Je me fonde ſur quelques obſervations que j'ai pris la liberté de faire contre ſon hypotheſe.

* *De la Religion du Laique.*

§. 16. Je remarque, en premier lieu, que ces cinq Propoſitions ne ſont pas toutes des Notions communes, gravées dans nos Ames par le doigt de Dieu,

* 1. *Eſſe aliquod ſupremum Numen.* 2. *Numen illud coli debere.* 3. *Virtutem cum pietate conjunctam optimam eſſe rationem cultûs divini.* 4. *Reſipiſcendum eſſe à peccatis.* 5. *Dari præmium vel pœnam poſt hanc vitam tranſactam.*

CHAP. II. Dieu, ou bien, qu'il y en a beaucoup d'autres qu'il faudroit mettre dans ce rang, ſi l'on étoit fondé à croire qu'il y en eût aucune qui y fût gravée de cette maniere. Car il y a d'autres Propoſitions, qui, ſuivant les propres Règles de Mylord Herbert, ont pour le moins autant de droit à une telle origine, & peuvent auſſi bien paſſer pour innées, que quelques-unes de ces cinq qu'il rapporte, comme par exemple, cette Règle de Morale, *Faites comme vous voudriez qu'il vous fût fait*, & peut-être cent autres, ſi l'on prenoit la peine de les chercher.

§. 17. En ſecond lieu, toutes les marques qu'il donne d'un Principe *innè*, ne ſauroient convenir à chacune de ces cinq Propoſitions. Ainſi, la premiére, la ſeconde & la troiſiéme de ces marques ne conviennent pas parfaitement à aucune de ces Propoſitions: & la premiére, la ſeconde, la troiſiéme, la quatriéme, & la ſixiéme quadrent fort mal à la troiſiéme Propoſition, à la quatriéme & à la cinquiéme. On pourroit ajoûter, que nous ſavons certainement par l'Hiſtoire, non-ſeulement que pluſieurs perſonnes, mais des Nations entiéres regardent quelques-unes de ces Propoſitions, ou même toutes, comme douteuſes, ou comme fauſſes. Mais cela mis à part, je ne ſaurois voir comment on peut mettre au nombre des Principes *innez* la troiſiéme Propoſition, dont voici les propres termes, *La Vertu jointe avec la piété, eſt le Culte le plus excellent qu'on puiſſe rendre à la Divinité*: tant le mot de *Vertu* eſt difficile à entendre, tant la ſignification en eſt équivoque, & la choſe qu'il exprime, diſputée & mal-aiſée à connoître. D'où il s'enſuit qu'une telle Règle de pratique ne peut qu'être fort peu utile à la conduite de notre vie; & que par conſéquent elle n'eſt nullement propre à être miſe au nombre des Principes de pratique qu'on prétend être *innez*.

§. 18. Conſiderons, pour cet effet, cette Propoſition ſelon le ſens qu'elle peut recevoir; car ce qui conſtitue & doit conſtituer un Principe ou une Notion commune, c'eſt le ſens de la Propoſition & non pas le ſon des termes qui ſervent à l'exprimer. Voici la Propoſition: *La Vertu eſt le Culte le plus excellent qu'on puiſſe rendre à Dieu*, c'eſt-à-dire, qui lui eſt le plus agréable. Or ſi on prend le mot de *Vertu* dans le ſens qu'on lui donne le plus communément, je veux dire pour les actions qui paſſent pour louables ſelon les différentes opinions qui regnent en différens Païs, tant s'en faut que cette Propoſition ſoit évidente, qu'elle n'eſt pas même véritable. Que ſi on appelle *Vertu* les actions qui ſont conformes à la Volonté de Dieu, ou à la Règle qu'il a preſcrite lui-même, qui eſt le véritable & le ſeul fondement de la Vertu, à entendre par ce terme ce qui eſt bon & droit en lui-même: en ce cas-là, rien n'eſt plus vrai ni plus certain que cette Propoſition, *La Vertu eſt le Culte le plus excellent qu'on puiſſe rendre à Dieu*. Mais elle ne ſera pas d'un grand uſage dans la vie humaine, puiſqu'elle ne ſignifiera autre choſe, ſinon que *Dieu ſe plaît à voir pratiquer ce qu'il commande*: vérité dont un homme peut être entierement convaincu ſans ſavoir ce que c'eſt que Dieu commande, de ſorte que faute d'une connoiſſance plus déterminée il ſe trouvera tout auſſi éloigné d'avoir une Règle ou un Principe de conduite, que ſi cette Vérité-là lui étoit tout-à-fait inconnue. Or je ne penſe pas qu'une Propoſition qui n'emporte autre choſe ſinon que *Dieu ſe plaît à voir*

prati-

pratiquer ce qu'il commande, ſoit reçue de bien des gens pour un Principe de Morale, gravé naturellement dans l'Eſprit de tous les hommes, quelque véritable & quelque certaine qu'elle ſoit; puis qu'elle enſeigne ſi peu de choſe. Mais quiconque lui attribuera ce privilège, ſera en droit de regarder cent autres Propoſitions comme des Principes innez, car il y en a pluſieurs que perſonne ne s'eſt encore aviſé de mettre dans ce rang, qui peuvent y être placées avec autant de fondement que cette premiére Propoſition. CHAP. II.

On continue d'examiner les Principes *innez*, propoſez par Mylord *Herbert*.

§. 19. La quatrième Propoſition, qui porte que *tous les hommes doivent ſe repentir de leurs péchez*, n'eſt pas plus inſtructive, juſqu'à ce qu'on aît expliqué quelles ſont les actions qu'on appelle des *Péchez*. Car le mot de *péché* étant pris (comme il l'eſt ordinairement) pour ſignifier en général de mauvaiſes actions qui attirent quelque châtiment ſur ceux qui les commettent; nous donne-t-on un grand Principe de Morale, en nous diſant que nous devons être affligez d'avoir commis, & que nous devons ceſſer de commettre ce qui ne peut que nous rendre malheureux, ſi nous ignorons quelles ſont ces actions particuliéres que nous ne pouvons commettre ſans nous réduire dans ce triſte état? Cette Propoſition eſt ſans doute très-véritable. Elle eſt auſſi très-propre à être inculquée dans l'eſprit de ceux qu'on ſuppoſe avoir appris quelles actions ſont des péchez dans les différentes circonſtances de la vie; & elle doit être reçue de tous ceux qui ont acquis ces connoiſſances. Mais on ne ſauroit concevoir que cette Propoſition ni la précedente, ſoient des Principes *innez*, ni qu'elles ſoient d'aucun uſage, quand bien elles ſeroient innées; à moins que la meſure & les bornes préciſes de toutes les Vertus & de tous les Vices n'euſſent auſſi été gravées dans l'Ame des hommes, & ne fuſſent autant de Principes innez; dequoi l'on a, je penſe, grand ſujet de douter. D'où je conclus qu'il ne ſemble preſque pas poſſible, que Dieu aît imprimé dans l'Ame des hommes, des Principes, conçus en termes vagues, tels que ceux de *Vertu* & de *Péché*, qui dans l'Eſprit de différentes perſonnes ſignifient des choſes fort différentes. On ne ſauroit, dis-je, ſuppoſer que ces ſortes de Principes puiſſent être attachez à certains mots, parce qu'ils ſont pour la plûpart compoſez de termes généraux qu'on ne ſauroit entendre, avant que de connoître les idées particuliéres qu'ils renferment. Car à l'égard des exemples de pratique, on ne peut en bien juger que par la connoiſſance des actions mêmes; & les Règles ſur leſquelles ces actions ſont fondées, doivent être indépendantes des mots, & préceder la connoiſſance du langage; de ſorte qu'un homme doit connoître ces Règles, quelque Langue qu'il apprenne, le François, l'Anglois, ou le Japonnois; dût-il même n'apprendre aucune Langue, & n'entendre jamais l'uſage des mots, comme il arrive aux ſourds & aux muets. Quand on aura fait voir, que des hommes qui n'entendent aucun Langage, & qui n'ont pas appris par le moyen des Loix & des coûtumes de leur Païs, Qu'une partie du Culte de Dieu conſiſte à ne tuer perſonne, à n'avoir de commerce qu'avec une ſeule femme, à ne pas faire périr des Enfans dans le ventre de leur Mere, à ne pas les expoſer, à n'ôter point aux autres ce qui leur appartient, quoi qu'on en aît beſoin ſoi-même, mais au contraire à les ſecourir dans

CHAP. II.

leurs néceſſitez; & lors qu'on vient à violer ces règles, à en témoigner du repentir, à en être affligé, & à prendre une ferme réſolution de ne pas le faire une autre fois; quand, dis-je, on aura prouvé que ces gens-là connoiſſent & reçoivent actuellement pour règle de leur conduite tous ces Préceptes, & mille autres ſemblables qui ſont compris ſous ces deux mots *Vertu* & *Péché*, on ſera mieux fondé à regarder ces Règles & autres ſemblables, comme des Notions communes & des Principes de pratique. Mais avec tout cela, quand il ſeroit vrai, que tous les hommes s'accorderoient ſur les Principes de Morale, ce conſentement univerſel donné à des véritez qu'on peut connoître autrement que par le moyen d'une impreſſion naturelle, ne prouveroit pas fort bien que ces véritez fuſſent effectivement innées; & c'eſt là tout ce que je prétens ſoûtenir.

On objecte, que *les Principes innez peuvent être corrompus.* Réponſe à cette Objection.

§. 20. Ce ſeroit inutilement qu'on oppoſeroit ici ce qu'on a accoûtumé de dire, *Que la Coûtume, l'Education & les opinions générales de ceux avec qui l'on converſe peuvent obſcurcir ces Principes de Morale qu'on ſuppoſe innez, & enfin les effacer entierement de l'eſprit des hommes.* Car ſi cette réponſe eſt bonne, elle anéantit la preuve qu'on prétend tirer du conſentement univerſel, en faveur des Principes innez, à moins que ceux qui parlent ainſi, ne s'imaginent que leur opinion particuliére, ou celle de leur Parti, doit paſſer pour un conſentement général, ce qui arrive aſſez ſouvent à ceux qui ſe croyant les ſeuls arbitres du Vrai & du Faux, ne comptent pour rien les ſuffrages de tout le reſte du Genre Humain. De ſorte que le raiſonnement de ces gens-là ſe réduit à ceci: „ Les Principes que tout le Genre Humain „ reconnoît pour véritables, ſont *innez*: Ceux que les perſonnes de bon ſens „ reconnoiſſent, ſont admis par tout le Genre Humain: Nous & ceux de „ notre Parti ſommes des gens de bon ſens: Donc nos Principes ſont innez. Plaiſante maniére de raiſonner qui va tout droit à l'infaillibilité! Cependant ſi l'on ne prend la choſe de ce biais, il ſera fort difficile de comprendre comment il y a certains Principes que tous les hommes reconnoiſſent d'un commun conſentement, quoi qu'il n'y ait aucun de ces *Principes* que *la Coûtume ou l'Education n'ait effacé de l'eſprit de bien des gens:* ce qui ſe réduit à ceci, que tous les hommes reçoivent ces Principes, mais que cependant pluſieurs perſonnes les rejettent, & refuſent d'y donner leur conſentement. Et dans le fond, la ſuppoſition de ces ſortes de prémiers Principes ne ſauroit nous être d'un grand uſage: car que ces Principes ſoient innez ou non, nous ſerons dans un égal embarras, s'ils peuvent être alterez, ou entiérement effacez de notre Eſprit par quelque moyen humain, comme par la volonté de nos Maîtres & par les ſentimens de nos Amis; & tout l'étalage qu'on nous fait de ces prémiers Principes & de cette *lumiére innée*, n'empêchera pas que nous ne nous trouvions dans des ténébres auſſi épaiſſes, & dans une auſſi grande incertitude que s'il n'y avoit point de ſemblable lumiére. Il vaut autant n'avoir aucune Règle, que d'en avoir une fauſſe par quelque endroit, ou que de ne pas connoître parmi pluſieurs Règles différentes & contraires les unes aux autres, quelle eſt celle qui eſt droite. Mais je voudrois bien, que les Partiſans des idées innées me diſſent, ſi ces Principes peuvent, ou ne peuvent pas être effacez par l'Education & par la Coûtume.

S'ils

S'ils ne peuvent l'être, nous devons les trouver dans tous les hommes; & il faut qu'ils paroiſſent clairement dans l'Eſprit de chaque homme en particulier. Et s'ils peuvent être alterez par des Notions étrangéres, ils doivent paroître plus diſtinctement & avec plus d'éclat, lors qu'ils ſont plus près de leur ſource, je veux dire dans les Enfans & les Ignorans ſur qui les opinions étrangéres ont fait le moins d'impreſſion. Qu'ils prennent tel parti qu'ils voudront, ils verront clairement qu'il eſt démenti par des faits conſtans, & par une continuelle experience. CHAP. II.

§. 21. J'avouerai ſans peine que des perſonnes de différent Païs, d'un temperament différent, & qui n'ont pas été élevées de la même maniére, s'accordent à recevoir un fort grand nombre d'Opinions comme prémiers Principes, comme Principes irréfragables, parmi leſquelles il y en a pluſieurs qui ne ſauroient être véritables, tant à cauſe de leur abſurdité, que parce qu'elles ſont directement contraires les unes aux autres. Mais quelque oppoſées qu'elles ſoient à la Raiſon, elles ne laiſſent pas d'être reçues dans quelque endroit du Monde avec un ſi grand reſpect, qu'il ſe trouve des gens de bon ſens en toute autre choſe qui aimeroient mieux perdre la vie & tout ce qu'ils ont de plus cher, que de les revoquer en doute, ou de permettre à d'autres de les conteſter.

On reçoit dans le Monde des Principes qui ſe détruiſent les uns les autres.

§. 22. Quelque étrange que cela paroiſſe, c'eſt ce que l'expérience confirme tous les jours; & l'on n'en ſera pas ſi fort ſurpris, ſi l'on conſidére par quels dégrez il peut arriver que des Doctrines qui n'ont pas de meilleures ſources que la ſuperſtition d'une Nourrice, ou l'autorité d'une vieille femme, deviennent, avec le tems, & par le conſentement des voiſins, autant de Principes de Religion, & de Morale. Car ceux qui ont ſoin de donner, comme ils parlent, de bons Principes à leurs Enfans, (& il y en a peu qui n'ayent fait proviſion pour eux-mêmes de ces ſortes de Principes qu'ils regardent comme autant d'articles de Foi) leur inſpirent les ſentimens qu'ils veulent leur faire retenir & profeſſer durant tout le cours de leur vie. Et les Eſprits des Enfans étant alors ſans connoiſſance, & indifférens à toute ſorte d'opinions, reçoivent les impreſſions qu'on leur veut donner, ſemblables à du Papier blanc ſur lequel on écrit tels caractéres qu'on veut. Etant ainſi imbus de ces Doctrines, dès qu'ils commencent à entendre ce qu'on leur dit, ils y ſont confirmez dans la ſuite, à meſure qu'ils avancent en âge, ſoit par la profeſſion ouverte ou le conſentement tacite de ceux parmi leſquels ils vivent, ſoit par l'autorité de ceux dont la ſageſſe, la ſcience, & la piété leur ont en ſinguliére recommandation, & qui ne permettent pas qu'on parle jamais de ces Doctrines que comme de vrais fondemens de la Religion & des bonnes mœurs. Et voilà comment ces ſortes de Principes paſſent enfin pour des véritez inconteſtables, évidentes, & nées avec nous.

Par quels dégrez les hommes viennent communément à recevoir certaines choſes pour Principes.

§. 23. A quoi nous pouvons ajoûter, que ceux qui ont été inſtruits de cette maniére, venant à reflechir ſur eux-mêmes lors qu'ils ſont parvenus à l'âge de raiſon, & ne trouvant rien dans leur Eſprit de plus vieux que ces Opinions, qui leur ont été enſeignées avant que leur Memoire fût, pour ainſi dire, regître de leurs actions, & marquât la date du tems auquel quelque choſe de nouveau commençoit de ſe montrer à eux, ils s'imaginent que *ces pen-*

CHAP. II. *penſées dont ils ne peuvent découvrir en eux la première ſource, ſont aſſurément des impreſſions de Dieu & de la Nature; & non des choſes que d'autres hommes leur ayent appriſes.* Prévenus de cette imagination, ils conſervent ces penſées dans leur Eſprit, & les reçoivent avec la même vénération que pluſieurs ont accoûtumé d'avoir pour leurs Parens, non en vertu d'une impreſſion naturelle, (car en certains Lieux où les Enfans ſont élevez d'une autre maniére, cette vénération leur eſt inconnue) mais parce qu'ayant été conſtamment élevez dans ces idées, & ne ſe ſouvenant plus du tems auquel ils ont commencé de concevoir ce reſpect, ils croyent qu'il eſt naturel.

§. 24. C'eſt ce qui paroîtra fort vraiſemblable, & preſque inévitable, ſi l'on fait réflexion ſur la nature de l'homme & ſur la conſtitution des affaires de cette vie. De la maniére que les choſes ſont établies dans ce Monde, la plûpart des hommes ſont obligez d'employer preſque tout leur tems à travailler à leur profeſſion, pour gagner leur vie, & ne ſauroient néanmoins joüir de quelque repos d'eſprit, ſans avoir des Principes qu'ils regardent comme indubitables, & auxquels ils acquieſcent entierement. Il n'y a perſonne qui ſoit d'un eſprit ſi ſuperficiel ou ſi flottant, qu'il ne ſe déclare pour certaines Propoſitions qu'il tient pour fondamentales, ſur leſquelles il appuye ſes raiſonnemens, & qu'il prend pour règle du Vrai & du Faux, du Juſte & de l'Injuſte. Les uns n'ont ni aſſez d'habileté, ni aſſez de loiſir pour les examiner; les autres en ſont détournez par la pareſſe; & il y en a qui s'en abſtiennent parce qu'on leur a dit, depuis leur enfance, qu'ils ſe devoient bien garder d'entrer dans cet examen: de ſorte qu'il y a peu de perſonnes que l'ignorance, la foibleſſe d'eſprit, les diſtractions, la pareſſe, l'éducation ou la legereté n'engagent à embraſſer les Principes qu'on leur a appris, ſur la foi d'autrui ſans les examiner.

§. 25. C'eſt-là, viſiblement, l'état où ſe trouvent tous les Enfans, & tous les jeunes gens; & la Coûtume plus forte que la Nature, ne manquant guére de leur faire adorer comme autant d'Oracles émanez de Dieu, tout ce qu'elle a fait entrer une fois dans leur Eſprit, pour y être reçu avec un entier acquieſcement; il ne faut pas s'étonner ſi dans un âge plus avancé, qu'ils ſont ou embarraſſez des affaires indiſpenſables de cette vie, ou engagez dans les plaiſirs, ils ne penſent jamais ſerieuſement à examiner les opinions dont ils ſont prévenus, particuliérement ſi l'un de leurs Principes eſt, que *les Principes ne doivent pas être mis en queſtion.* Mais ſuppoſé même que l'on ait du tems, de l'eſprit & de l'inclination pour cette recherche; qui eſt aſſez hardi pour entreprendre d'ébranler les fondemens de tous ſes raiſonnemens & de toutes ſes actions paſſées? Qui peut ſoûtenir une penſée auſſi mortifiante, qu'eſt celle de ſoupçonner que l'on a été, pendant long-tems, dans l'erreur? Combien de gens y a-t-il qui ayent aſſez de hardieſſe & de fermeté pour enviſager ſans crainte les reproches que l'on fait à ceux qui oſent s'éloigner du ſentiment de leur Païs, ou du Parti dans lequel ils ſont nez? Et où eſt l'homme qui puiſſe ſe réſoudre patiemment à porter les noms odieux de Pyrrhonien, de Deïſte & d'Athée, dont il ne peut man-

manquer d'être regalé s'il témoigne ſeulement qu'il doute de quelqu'une des opinions communes? Ajoûtez qu'il ne peut qu'avoir encore plus de repugnance à mettre en queſtion ces ſortes de Principes, s'il croit, comme ſont la plûpart des hommes, que Dieu a gravé ces Principes dans ſon Ame pour être la règle & la pierre de touche de toutes ſes autres opinions. Et qu'eſt-ce qui pourroit l'empêcher de regarder ces Principes comme ſacrez, puiſque de toutes les penſées qu'il trouve en lui, ce ſont les plus anciennes, & celles qu'il voit que les autres hommes reçoivent avec le plus de reſpect? CHAP. II.

§. 26. Il eſt aiſé de s'imaginer, après cela, comment il arrive, que les hommes viennent à adorer les Idoles qu'ils ont faites eux-mêmes, à ſe paſſionner pour les idées qu'ils ſe ſont rendues familiéres pendant long-tems, & à regarder comme des véritez divines, des erreurs & de pures abſurditez; zélez adorateurs de ſinges & de veaux d'or, je veux dire de vaines & ridicules opinions, qu'ils regardent avec un ſouverain reſpect, juſques à diſputer, ſe battre, & mourir pour les défendre; Comment les hommes viennent pour l'ordinaire à ſe faire des Principes.

\- - - * *quum ſolos credat habendos*
Eſſe Deos, quos ipſe colit:

* Juvenalis, *Sat.* XV. vs. 37. & 38.

„ Chacun s'imaginant que les Dieux qu'il ſert, ſont ſeuls dignes de l'adora-„ tion des hommes." Car comme les Facultez de raiſonner, dont on fait preſque toujours quelque uſage, quoi que preſque toujours ſans aucune circonſpection, ne peuvent être miſes en action, faute de fondement & d'appui, dans la plûpart des hommes, qui par pareſſe ou par diſtraction ne découvrent point les véritables Principes de la Connoiſſance, ou qui faute de tems, ou de bons ſecours, ou pour quelque autre raiſon que ce ſoit, ne peuvent point les découvrir pour aller chercher eux-mêmes la Vérité juſque dans ſa ſource; il arrive naturellement & d'une maniére preſque inévitable, que ces ſortes de gens s'attachent à certains Principes qu'ils embraſſent ſur la foi d'autrui; de ſorte que venant à les regarder comme des preuves de quelque autre choſe, ils s'imaginent que ces Principes n'ont aucun beſoin d'être prouvez. Or quiconque a admis une fois dans ſon Eſprit quelques-uns de ces Principes, & les y conſerve avec tout le reſpect qu'on a accoûtumé d'avoir pour des Principes, c'eſt-à-dire, ſans ſe hazarder jamais de les examiner, mais en ſe faiſant une habitude de les croire parce qu'il faut les croire, ceux, dis-je, qui ſont dans cette diſpoſition d'eſprit, peuvent ſe trouver engagez par l'éducation & par les coûtumes de leur Païs à recevoir pour des *Principes innez* les plus grandes abſurditez du monde; & à force d'avoir les yeux long-tems attachez ſur les mêmes objets, ils peuvent s'offuſquer la vûe juſqu'à prendre des Monſtres qu'ils ont forgez dans leur Cerveau, pour des images de la Divinité, & l'ouvrage même de ſes mains.

§. 27. On peut voir aiſément par ce progrès inſenſible, comment dans cette grande diverſité de Principes oppoſez que des gens de tout ordre & de toute profeſſion reçoivent & défendent comme inconteſtables, il y en a tant qui paſſent pour *innez*. Que ſi quelqu'un s'aviſe de nier que ce Les Principes doivent être examinez.

CHAP. II. soit là le moyen par où la plûpart des hommes viennent à s'assûrer de la vérité & de l'évidence de leurs Principes, il aura peut-être bien de la peine à expliquer d'une autre maniére comment ils embrassent des opinions tout-à-fait opposées, qu'ils croient fortement, qu'ils soûtiennent avec une extrême confiance, & qu'ils sont prêts, pour la plûpart, de séeller de leur propre sang. Et dans le fond, si c'est là le privilège des Principes *innez* d'être reçus sur leur propre autorité, sans aucun examen, je ne vois pas qu'il y ait rien qu'on ne puisse croire, ni comment les Principes que chacun s'est choisi en particulier, pourroient être revoquez en doute. Mais si l'on dit, qu'on peut & qu'on doit examiner les Principes & les mettre, pour ainsi dire, à l'épreuve, je voudrois bien savoir comment de prémiers Principes, des Principes gravez naturellement dans l'ame, peuvent être mis à l'épreuve : ou du moins qu'il me soit permis de demander à quelles marques, & par quels caractéres on peut distinguer les véritables Principes, les Principes innez, d'avec ceux qui ne le sont pas, afin que parmi le grand nombre de Principes ausquels on attribue ce privilège, je puisse être à l'abri de l'erreur dans un point aussi important que celui-là. Cela fait, je serai tout prêt à recevoir avec joie ces admirables Propositions qui ne peuvent être que d'une grande utilité. Mais jusque-là, je suis en droit de douter qu'il y ait aucun Principe véritablement *inné*, parce que je crains que le consentement universel, qui est le seul caractére qu'on ait encore produit pour discerner les Principes *innez*, ne soit pas une marque assez sûre pour me déterminer en cette occasion, & pour me convaincre de l'existence d'aucun Principe *inné*. Par tout ce que je viens de dire, il paroît clairement, à mon avis, qu'il n'y a point de Principe de pratique dont tous les hommes conviennent ; & qu'il n'y en a, par conséquent, aucun qu'on puisse appeller *inné*.

CHAPITRE III.

Autres Considerations touchant les Principes innez, tant ceux qui regardent la spéculation que ceux qui appartiennent à la pratique.

CHAP. III. §. 1. SI ceux qui nous veulent persuader qu'il y a des Principes *innez*, ne les eussent pas considerez en gros, mais eussent examiné à part les diverses parties dont sont composées les Propositions qu'ils nomment *Principes innez*, ils n'auroient pas été peut-être si prompts à croire que ces Propositions sont effectivement innées. Parce que si les idées dont ces Propositions sont composées, ne sont pas *innées*, il est impossible que les Propositions elles-mêmes soient *innées*, ou que la connoissance que nous en avons, soit née avec nous. Car si ces idées ne sont point innées, il y a eu un tems auquel l'Ame ne connoissoit point ces Principes, qui, par conséquent, ne sont point innez, mais viennent de quelque

Des Principes ne sauroient être *innez*, à moins que les idées dont ils sont composez, ne le soient aussi.

que autre source. Or où il n'y a point d'Idées, il ne peut y avoir aucune connoissance, aucun assentiment, aucunes Propositions mentales ou verbales concernant ces Idées. CHAP. III.

§. 2. Si nous considérons avec soin les Enfans nouvellement nez, nous n'aurons pas grand sujet de croire qu'ils apportent beaucoup d'idées avec eux en venant au Monde. Car excepté, peut-être, quelques foibles idées de faim, de soif, de chaleur, & de douleur qu'ils peuvent avoir senti dans le sein de leur Mere, il n'y a nulle apparence qu'ils ayent aucune idée établie, & sur-tout de celles qui répondent aux termes dont sont composées ces Propositions générales, qu'on veut faire passer pour *innées*. On peut remarquer comment différentes idées leur viennent ensuite par dégrez dans l'Esprit, & qu'ils n'en acquiérent justement que celles que l'expérience, & l'observation des choses qui se présentent à eux, excitent dans leur Esprit; ce qui peut suffire pour nous convaincre que ces idées ne sont pas des caractères gravez originairement dans l'Ame. Les idées & sur-tout celles qui composent les Propositions qu'on appelle Principes, ne sont point nées avec les Enfans.

§. 3. S'il y a quelque Principe *inné*, c'est, sans contredit, celui-ci, *Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même tems*. Mais qui pourra se persuader, ou qui osera soûtenir, que les idées d'*impossibilité* & d'*identité* soient innées? Est-ce que tous les hommes ont ces Idées, & qu'ils les portent avec eux en venant au Monde? Se trouvent-elles les premiéres dans les Enfans, & précédent-elles dans leur Esprit toutes leurs autres connoissances, car c'est ce qui doit arriver nécessairement, si elles sont *innées*? Dira-t-on qu'un Enfant a les idées d'*impossibilité* & d'*identité*, avant que d'avoir celles du *blanc* ou du *noir*, du *doux* ou de l'*amer*, & que c'est de la connoissance de ce Principe, qu'il conclut que l'absinthe dont on frotte le bout des mammelles de sa Nourrice, n'a pas le même goût que celui qu'il avoit accoûtumé de sentir auparavant, lors qu'il tettoit? Est-ce la connoissance qu'il a, qu'*une chose ne peut pas être & n'être pas en même tems*, est-ce, dis-je, la connoissance actuelle de cette Maxime qui fait qu'il distingue sa Nourrice d'avec un Etranger, qu'il aime celle-là, & évite l'approche de celui-ci? Ou bien, est-ce que l'Ame règle sa conduite, & la détermination de ses jugemens, sur des idées qu'elle n'a jamais eues? Et l'Entendement tire-t-il des Conclusions de Principes qu'il n'a point encore connus ni compris? Ces mots d'*impossibilité* & d'*identité* marquent deux idées, qui sont si éloignées d'être *innées* & gravées naturellement dans notre Ame, que nous avons besoin, à mon avis, d'une grande attention pour les former comme il faut dans notre Entendement; & bien loin de naître avec nous, elles sont si fort éloignées des pensées de l'Enfance & de la premiére Jeunesse, que si l'on y prend bien garde, je croi qu'on trouvera, qu'il y a bien des hommes faits à qui elles sont inconnues. Preuve de la même vérité.

§. 4. Si l'idée de l'Identité (pour ne parler que de celle-ci) est naturelle, & par conséquent si évidente & si présente à notre Esprit, que nous devions la connoître dès le berceau, je voudrois bien qu'un Enfant de sept ans, ou même un homme de soixante-dix ans, me dît, si un homme qui est une Créature composée de corps & d'ame, est le même, lorsque son Corps est changé, si *Euphorbe* & *Pythagore* qui avoient eu la même Ame, n'étoient L'idée de l'*Identité* n'est point *innée*.

CHAP. III. qu'un même homme quoi qu'ils euſſent vêcu éloignez de pluſieurs ſiècles l'un de l'autre : Et, ſi le Coq dans lequel cette même Ame paſſa enſuite, étoit le même qu'Euphorbe & que Pythagore. Il paroîtra peut-être par l'embarras où il ſera de réſoudre cette Queſtion, que l'idée d'*Identité* n'eſt pas ſi établie, ni ſi claire, qu'elle mérite de paſſer pour *innée*. Or ſi ces idées, qu'on prétend être *innées*, ne ſont ni aſſez claires ni aſſez diſtinctes, pour être univerſellement connues, & reçues naturellement, elles ne ſauroient ſervir de fondement à des véritez univerſelles & indubitables, mais elles ſeront au contraire une occaſion certaine d'une perpetuelle incertitude. Car ſuppoſé que tout le monde n'ait pas la même idée de l'*identité* que Pythagore, & mille de ſes Sectateurs en ont eu ; quelle eſt donc la véritable idée de l'*identité*, celle qui nous eſt naturelle, & qui eſt proprement née avec nous ? ou bien, y a-t-il deux idées d'*identité*, différentes l'une de l'autre, qui ſoient pourtant toutes deux *innées* ?

§. 5. C'eſt en vain qu'on repliqueroit à cela, que les Queſtions que je viens de propoſer ſur l'*identité* de l'homme, ne ſont que de vaines ſpéculations : car quand cela ſeroit, on ne laiſſeroit pas d'en pouvoir conclurre, qu'il n'y a aucune idée innée de l'*identité* dans l'Eſprit des hommes. D'ailleurs, quiconque conſiderera, avec un peu d'attention, la Reſurrection des Morts, où Dieu fera ſortir du Tombeau les mêmes hommes qui ſeront morts auparavant, pour les juger & les rendre heureux ou malheureux ſelon qu'ils auront bien ou mal vêcu dans cette vie, quiconque, dis-je, fera quelque réflexion ſur ce qui doit arriver alors à tous les hommes, aura peut-être aſſez de difficulté à déterminer en lui-même ce qui fait le *même homme*, ou en quoi conſiſte l'*identité*, & n'aura garde de s'imaginer que lui ou quelque autre que ce ſoit, & les Enfans eux-mêmes, en ayent naturellement une idée claire & diſtincte.

Les idées de *Tout* & de *Partie* ne ſont point innées.

§. 6. Examinons ce Principe de Mathématique, *Le tout eſt plus grand que ſa partie.* Je ſuppoſe qu'on le met au nombre des Principes innez, & je ſuis aſſûré qu'il peut y être mis avec autant de raiſon, qu'aucun autre Principe que ce ſoit. Cependant perſonne ne peut regarder ce Principe comme *inné*, s'il conſidère que les idées de *Tout* & de *Partie* qu'il renferme, ſont parfaitement relatives, & que les idées poſitives auxquelles elles ſe rapportent proprement & immédiatement, ſont celles d'*Extenſion* & de *Nombre*, dont ce qu'on nomme *Tout* & *Partie* ne ſont que de ſimples relations. De ſorte que, ſi les idées de *Tout* & de *Partie* étoient *innées*, il faudroit que celles d'Extenſion & de Nombre le fuſſent auſſi, car il eſt impoſſible d'avoir l'idée d'une Relation, ſans en avoir aucune de la choſe même à laquelle cette Relation appartient, & ſur quoi elle eſt fondée. Du reſte, je laiſſe à examiner aux Partiſans des *Principes innez*, ſi les idées d'Extenſion & de Nombre ſont naturellement gravées dans l'Ame de tous les hommes.

L'idée d'*Adoration* n'eſt pas innée.

§. 7. Une autre vérité qui eſt, ſans contredit, l'une des plus importantes qui puiſſent entrer dans l'Eſprit des Hommes & qui mérite de tenir le prémier rang parmi tous les Principes de pratique, c'eſt, *Que Dieu doit être*

être adoré. Cependant elle ne peut en aucune maniére paſſer pour innée, à moins que les idées de *Dieu* & d'*adoration* ne ſoient auſſi *innées*. Or que l'idée ſignifiée par le terme d'*adoration*, ne ſoit pas dans l'Entendement des Enfans, comme un caractère originairement empreint dans leur Ame, c'eſt dequoi l'on conviendra, je penſe, fort aiſément, ſi l'on conſidère qu'il ſe trouve bien peu d'hommes faits qui en ayent une idée claire & diſtincte. Cela poſé, je ne vois pas qu'on puiſſe imaginer rien de plus ridicule que de dire, que les Enfans ont une connoiſſance innée de ce Principe de pratique, *Dieu doit être adoré;* mais que pourtant ils ignorent quelle eſt cette adoration qu'il faut rendre à Dieu, en quoi conſiſte tout leur devoir. Mais ſans appuyer davantage ſur cela, paſſons outre. CHAP. III.

§. 8. Si aucune idée peut être regardée comme *innée*, on doit pour pluſieurs raiſons recevoir en cette qualité l'idée de *Dieu*, préférablement à toute autre: car il eſt difficile de concevoir comment il pourroit y avoir des Principes de Morale *innez* ſans une idée innée de ce qu'on nomme *Divinité*; parce qu'ôté l'idée d'un Légiſlateur, il n'eſt plus poſſible d'avoir l'idée d'une Loi, & de ſe croire obligé de l'obſerver. Or ſans parler des Athées dont les Anciens ont fait mention, & qui ſont flétris de ce tître odieux ſur la foi de l'Hiſtoire, n'a-t-on pas découvert, dans ces derniers ſiécles, par le moyen de la Navigation, des Nations entiéres qui n'avoient aucune idée de Dieu, à (*a*) la Baye de *Soldanie*, dans (*b*) le Breſil, & dans les (*c*) Iles Caribes, &c. Voici les propres termes de *Nicolas del Techo* dans les Lettres qu'il écrit * du Paraguai touchant la Converſion des Caaigues: *Reperi eam gentem* (*d*) *nullum nomen habere quod Deum, & Hominis animam ſignifi cet, nulla ſacra habet, nulla idola*; c'eſt-à-dire, „ J'ai trouvé que cette „ Nation n'a aucun mot qui ſignifie Dieu & l'Ame de l'Homme; qu'elle „ n'obſerve aucun culte religieux, & n'a aucune idole." Ces Exemples ſont pris de Nations où la Nature inculte a été abandonnée à elle-même ſans avoir reçu aucun ſecours des Lettres, de la Diſcipline & de la culture des Arts & des Sciences. Mais il ſe trouve d'autres Peuples qui ayant joüi de tous ces avantages dans un dégré très-conſidérable, ne laiſſent pas d'être privez de l'Idée & de la connoiſſance de Dieu. Bien des gens ſeront ſans doute ſurpris, comme je l'ai été, de voir que les Siamois ſont de ce nombre. Il ne faut pour s'en aſſurer, que conſulter *La Loubere* (*e*) Envoyé du Roi de France *Louïs* XIV. dans ce Païs-là, lequel (*f*) ne nous donne pas une idée plus avantageuſe à cet égard des Chinois eux-mêmes. Et ſi nous ne voulons pas l'en croire, les Miſſionaires de la Chine, ſans en excepter même les Jéſuites, grands Panégyriſtes des Chinois, qui tous s'accordent unanimement ſur cet article, nous convaincront que dans la Secte des *Lettrez* qui ſont le Parti dominant, & ſe tiennent attachez à l'ancienne Religion du Païs, ils ſont tous Athées. Voyez *Navarrette*, & le Livre intitulé, *Hiſtoria cultûs Sinenſium*, Hiſtoire du culte des Chinois.

L'idée de Dieu n'eſt point *innée*.

(*a*) *Rhoe* apud *Thevenot*, *p.* 2. *Terry* $\frac{17}{141}$ & *Ovington* $\frac{482}{606}$.
(*b*) *Jean de Lery.* ch. 16.
(*c*) Dans le *Barranday*, Voyage des Païs Septentrionaux par le St *De la Martiniére*, $\frac{110}{332}$.
* *Ex Paraquaria de Caaiguarum converſione.*
(*d*) Relatio triplex de rebus Indicis Caaiguarum.
(*e*) *Du Royaume de Siam* Tom I. Part II. ch 9. Sect 15 & Part. III c. 20. Sect 21. & c. 22 Sect. 6.
(*f*) *Ibid.* Part III. c. 20. Sect 4. & c. 23.

Et peut-être que ſi nous examinions avec ſoin la vie & les diſcours de bien des gens qui ne ſont pas ſi loin d'ici, nous n'aurions que trop de ſujet d'appréhender que dans les Païs les plus civiliſez il ne ſe trouve pluſieurs perſonnes qui ont des idées fort foibles & fort obſcures d'une Divinité, & que les

CHAP. III. plaintes qu'on fait en chaire du progrès de l'Athéïsme, ne soient que trop bien fondées. De sorte que, bien qu'il n'y ait que quelques scélerats entiérement corrompus qui ayent l'impudence de se déclarer Athées, nous en entendrions, peut-être, beaucoup plus qui tiendroient le même langage, si la crainte de l'Epée du Magistrat, ou les censures de leurs voisins ne leur fermoient la bouche; tout prêts d'ailleurs à publier aussi ouvertement leur Athéïsme par leurs discours, qu'ils le font par les déreglemens de leur vie, s'ils étoient délivrez de la crainte du châtiment, & qu'ils eussent étouffé toute pudeur.

§. 9. Mais supposé que tout le Genre Humain eût quelque idée de Dieu dans tous les endroits du Monde, (quoi que l'Histoire nous enseigne directement le contraire) il ne s'ensuivroit nullement de là que cette idée fût *innée*. Car quand il n'y auroit aucune Nation qui ne désignât Dieu par quelque nom, & qui n'eût quelques notions obscures de cet Etre suprême, cela ne prouveroit pourtant pas que ces notions fussent autant de caractères gravez naturellement dans l'Ame; non plus que les mots de *Feu*, de *Soleil*, de *chaleur*, ou de *nombre*, ne prouvent point que les idées que ces mots signifient soient *innées*, parce que les hommes connoissent & reçoivent universellement les noms & les idées de ces choses. Comme au contraire, de ce que les Hommes ne désignent Dieu par aucun nom, & n'en ont aucune idée, on n'en peut rien conclurre contre l'existence de Dieu, non plus que ce ne seroit pas une preuve, qu'il n'y a point d'Aimant dans le Monde, parce qu'une grande partie des hommes n'ont aucune idée d'une telle chose, ni aucun nom pour la désigner; ou qu'il n'y a point d'Espèces différentes, & distinctes d'Anges ou d'Etres Intelligens au dessus de nous, par la raison que nous n'avons point d'idée de ces Espèces distinctes, ni aucuns noms pour en parler. Comme c'est par le langage ordinaire de chaque Païs que les hommes viennent à faire provision de mots, ils ne peuvent guère éviter d'avoir quelque espèce d'idée des choses dont ceux avec qui ils conversent, ont souvent occasion de les entretenir sous certains noms: & si c'est une chose qui emporte avec elle l'idée d'excellence, de grandeur, ou, de quelque qualité extraordinaire, qui interesse par quelque endroit, & qui s'imprime dans l'esprit sous l'idée d'une puissance absolue & irrésistible qu'on ne puisse s'empêcher de craindre, une telle idée doit, suivant toutes les apparences, faire de plus fortes impressions & se répandre plus loin qu'aucune autre, sur tout si c'est une idée qui s'accorde avec les plus simples lumiéres de la Raison, & qui découle naturellement de chaque partie de nos connoissances. Or telle est *l'idée de Dieu:* car les marques éclatantes d'une sagesse & d'une puissance extraordinaires paroissent si visiblement dans tous les Ouvrages de la Création, que toute Créature raisonnable qui voudra y faire une serieuse réflexion, ne sauroit manquer de découvrir l'Auteur de toutes ces merveilles; & l'impression que la découverte d'un tel Etre doit faire nécessairement sur l'Ame de tous ceux qui en ont entendu parler une seule fois, est si grande & entraîne avec elle une suite de pensées d'un si grand poids, & si propres à se répandre dans le Monde, qu'il me paroît tout-à-fait étrange, qu'il puisse se trouver sur la Terre une Nation

tion entiére d'hommes, assez stupides pour n'avoir aucune idée de Dieu: cela, dis-je, me semble aussi surprenant que d'imaginer des hommes qui n'auroient aucune idée des Nombres, ou du Feu. CHAP. III.

§. 10. Le nom de Dieu ayant été une fois employé en quelque endroit du Monde pour signifier un Etre suprême, tout-puissant, tout-sage, & invisible, la conformité qu'une telle idée a avec les Principes de la Raison, & l'intérêt des hommes qui les portera toujours à faire souvent mention de cette idée, doivent la répandre nécessairement fort loin, & la faire passer dans toutes les Générations suivantes. Mais supposé que *ce mot soit généralement connu*, & que cette partie du Genre Humain, qui est peu accoûtumée à penser, *y ait attaché quelques idées vagues & imparfaites, il ne s'ensuit nullement de là que l'idée de Dieu soit* innée. Cela prouveroit tout au plus, que ceux qui auroient fait cette découverte, se seroient servis comme il faut de leur Raison, qu'ils auroient fait des Réflexions serieuses sur les Causes des choses & les auroient rapportées à leur véritable origine; de sorte que cette importante notion ayant été communiquée par leur moyen à d'autres hommes moins spéculatifs, & ceux-ci l'ayant une fois reçue, il ne pouvoit guere arriver qu'elle se perdît jamais.

§. 11. C'est là tout ce qu'on pourroit conclurre de l'idée de Dieu, s'il étoit vrai qu'elle se trouvât universellement répandue dans l'Esprit de tous les hommes, & que dans tous les Païs du Monde, elle fût généralement reçue, de tout homme qui seroit parvenu à un âge mûr, car le consentement général de tous les hommes à reconnoître un Dieu, ne s'étend pas plus loin, à mon avis. Que si l'on soûtient qu'un tel consentement suffit pour prouver que l'idée de Dieu est innée, on en pourra tout aussi bien conclurre que l'idée du *Feu* est innée; parce qu'on peut, à ce que je croi, assûrer positivement qu'il n'y a personne dans le Monde, qui ait quelque idée de *Dieu*, qui n'ait aussi l'idée du *Feu*. Or je suis certain qu'une Colonie de jeunes Enfans qu'on enverroit dans une Ile où il n'y auroit point de feu, n'auroient absolument aucune idée du feu, ni aucun nom pour le désigner, quoi que ce fût une chose généralement connue par-tout ailleurs. Et peut-être ces Enfans seroient-ils aussi éloignez d'avoir aucun nom ou aucune idée pour exprimer la Divinité, jusqu'à ce que quelqu'un d'entr'eux s'avisât d'appliquer son Esprit à la consideration de ce Monde & des causes de tout ce qu'il contient, par où il parviendroit aisément à l'idée d'un Dieu. Après quoi, il n'auroit pas plutôt fait part aux autres de cette découverte, que la Raison & le penchant naturel qui les porteroit à reflechir sur un tel Objet, la répandroient ensuite, & la provigneroient, pour ainsi dire, au milieu d'eux. Que l'idée de Dieu n'est point innée.

§. 12. Mais on replique à cela que c'est une chose convenable à la Bonté de Dieu, d'*imprimer dans l'Ame des hommes, des caractères & des idées de lui-même*, pour ne les pas laisser dans les ténèbres & dans l'incertitude à l'égard d'un article qui les touche de si près, comme aussi pour s'assûrer à lui-même les respects & les hommages qu'une Créature intelligente, telle que l'homme, est obligée de lui rendre. D'où l'on conclut qu'il n'a pas manqué de le faire. Il est convenable à la Bonté de Dieu, que *tous les hommes ayent une idée de cet Etre suprême: Donc Dieu a gravé cette idée dans l'Ame de tous les hommes.* Réponse à cette Objection.

Si

CHAP. III. Si cet Argument a quelque force, il prouvera beaucoup plus que ceux qui s'en ſervent en cette occaſion, ne ſe l'imaginent. Car ſi nous pouvons conclurre que Dieu a fait pour les hommes, tout ce que les hommes jugeront leur être le plus avantageux, parce qu'il eſt convenable à ſa Bonté d'en uſer ainſi, il s'enſuivra de là, non-ſeulement que Dieu a imprimé dans l'Ame des hommes une idée de Lui-même, mais qu'il y a empreint nettement & en beaux caractères tout ce que les hommes doivent ſavoir ou croire de cet Etre ſuprême, tout ce qu'ils doivent faire pour obéir à ſes ordres, & qu'il leur a donné une volonté & des affections qui y ſont entierement conformes: car tout le monde conviendra ſans peine, qu'il eſt beaucoup plus avantageux aux hommes de ſe trouver dans cet état, que d'être dans les ténèbres, à chercher la lumiére & la connoiſſance comme à tâtons, ainſi que S. *Paul* nous repréſente tous les Gentils, *Act.* XVII. 27. & que d'éprouver une perpetuelle oppoſition entre leur Volonté & leur Entendement, entre leurs Paſſions & leur Devoir. Je croi pour moi, que c'eſt raiſonner fort juſte que de dire, *Dieu qui eſt infiniment ſage, a fait une choſe d'une telle maniére: Donc elle eſt très-bien faite.* Mais il me ſemble que c'eſt préſumer un peu trop de notre propre ſageſſe, que de dire, *Je croi que cela ſeroit mieux ainſi: Donc Dieu l'a ainſi fait.* Et à l'égard du point en queſtion, c'eſt en vain qu'on prétend prouver ſur ce fondement, que Dieu a gravé certaines idées dans l'Ame de tous les Hommes, puiſque l'expérience nous montre clairement qu'il ne l'a point fait. Mais Dieu n'a pourtant pas négligé les hommes, quoi qu'il n'ait pas imprimé dans leur Ame ces idées & ces caractères originaux de connoiſſance, parce qu'il leur a donné d'ailleurs des Facultez qui ſuffiſent pour leur faire découvrir toutes les choſes néceſſaires à un Etre tel que l'Homme, par rapport à ſa véritable deſtination. Et je me fais fort de montrer, qu'un homme peut, ſans le ſecours d'aucuns Principes innez, parvenir à la connoiſſance d'un Dieu & des autres choſes qu'il lui importe de connoître, s'il fait un bon uſage de ſes Facultez naturelles. Dieu ayant doûé l'Homme des Facultez de connoître qu'il poſſède, n'étoit pas plus obligé par ſa Bonté, à graver dans ſon Ame les Notions innées dont nous avons parlé juſqu'ici, qu'à lui bâtir des Ponts, ou des Maiſons, après lui avoir donné la Raiſon, des mains, & des materiaux. Cependant il y a des Peuples dans le Monde, qui quoi qu'ingenieux d'ailleurs, n'ont ni Ponts ni Maiſons, ou qui en ſont fort mal pourvûs, comme il y en a d'autres qui n'ont abſolument aucune idée de Dieu ni aucuns Principes de Morale, ou qui du moins n'en ont que de fort mauvais. La raiſon de cette ignorance, dans ces deux rencontres, vient de ce que les uns & les autres n'ont pas employé leur Eſprit, leurs Facultez, & leurs forces, avec toute l'induſtrie dont ils étoient capables, mais qu'ils ſe ſont contentez des opinions, des coûtumes & des uſages établis dans leurs Païs ſans regarder plus loin. Si vous ou moi étions nez dans la Baye de *Soldanie*, nos penſées & nos idées n'auroient pas été peut-être plus parfaites, que les idées & les penſées groſſiéres des *Hottentots* qui y habitent; & ſi *Apochancana* Roi de *Virginie* eût été élevé en Angleterre, peut-être auroit-il été auſſi habile Théologien & auſſi grand Mathématicien que qui

que

que ce ſoit dans ce Royaume. Toute la différence qu'il y a entre ce Roi, & un Anglois plus intelligent, conſiſte ſimplement en ce que l'exercice de ſes Facultez a été borné aux maniéres, aux uſages & aux idées de ſon Païs, ſans que ſon Eſprit ait été jamais pouſſé plus loin, ni appliqué à d'autres recherches, de ſorte que s'il n'a eu aucune idée de Dieu, ce n'eſt que pour n'avoir pas ſuivi le fil des penſées qui l'y auroient conduit infailliblement. CHAP. III.

§. 13. Je conviens, que s'il y avoit quelque idée, naturellement empreinte dans l'Ame des Hommes, nous avons droit de penſer, que ce devroit être l'idée de celui qui les a faits, laquelle ſeroit comme une marque que Dieu auroit imprimée lui-même ſur ſon propre Ouvrage, pour faire ſouvenir les Hommes qu'ils ſont dans ſa dépendance, & qu'ils doivent obéir à ſes ordres. C'eſt par-là, dis-je, que devroient éclatter les premiers rayons de la connoiſſance humaine. Mais combien ſe paſſe-t-il de tems, avant qu'une telle idée puiſſe paroître dans les Enfans? Et lors qu'on vient à la découvrir, qui ne voit qu'elle reſſemble beaucoup plus à une opinion ou à une idée qui vient du Maître de l'Enfant, qu'à une notion qui repréſente directement le véritable Dieu? Quiconque obſervera le progrès par lequel les Enfans parviennent à la connoiſſance qu'ils ont, ne manquera pas de reconnoître, que les Objets qui ſe préſentent premiérement à eux, & avec qui ils ont, pour ainſi dire, le plus de familiarité, font les premiéres impreſſions dans leur Entendement, ſans qu'on puiſſe y trouver la moindre trace d'aucune autre impreſſion que ce ſoit. Il eſt aiſé de remarquer, outre cela, comment leurs penſées ne ſe multiplient qu'à meſure qu'ils viennent à connoître une plus grande quantité d'Objets ſenſibles, à en conſerver les idées dans leur Mémoire, & à ſe faire une habitude de les aſſembler, de les étendre, & de les combiner en différentes maniéres. Je montrerai dans la ſuite, comment par ces différens moyens ils viennent à former dans leur Eſprit l'idée d'*un Dieu*. Les idées de Dieu ſont différentes en différentes perſonnes.

§. 14. Peut-on ſe figurer que les idées que les Hommes ont de Dieu, ſoient autant de caractéres de cet Etre ſuprême qu'il ait gravez dans leur Ame, de ſon propre doigt, quand on voit que dans un même Païs, les hommes qui le déſignent par un ſeul & même nom, ne laiſſent pas d'en avoir des idées fort différentes, ſouvent diametralement oppoſées, & tout-à-fait incompatibles? Dira-t-on qu'ils ont une idée innée de Dieu, dès-là ſeulement qu'ils s'accordent ſur le nom qu'ils lui donnent?

§. 15. Mais quelle vraie ou même ſupportable idée de Dieu pourroit-on trouver dans l'Eſprit de ceux qui reconnoiſſoient & adoroient deux ou trois cens Dieux? Dès-là qu'ils en reconnoiſſoient plus d'un, ils faiſoient voir d'une maniére claire & inconteſtable, que Dieu leur étoit inconnu, & qu'ils n'avoient aucune véritable idée de cet Etre ſuprême, puiſqu'ils lui ôtoient l'*Unité*, l'*Infinité*, & l'*Eternité*. Si nous ajoûtons à cela les idées groſſiéres qu'ils avoient d'un Dieu corporel, idées qu'ils exprimoient par les Images & les repréſentations qu'ils faiſoient de leurs Dieux, ſi nous conſiderons les amours, les mariages, les impudicitez, les débauches, les querelles, & les autres baſſeſſes qu'ils attribuoient à leurs Divinitez, quelle raiſon

CHAP. III. son pourrons-nous avoir de croire que le Monde Payen, c'eſt-à-dire, la plus grande partie du Genre Humain, aît eu dans l'Eſprit des idées de Dieu que Dieu lui-même aît eu ſoin d'y graver, de peur qu'ils ne tombaſſent dans l'erreur ſur ſon ſujet? Que ſi ce conſentement univerſel qu'on preſſe ſi fort, prouve qu'il y a quelque idée innée de Dieu, elle ne ſignifiera autre choſe, ſinon que Dieu a gravé dans l'Ame de tous les hommes qui parlent le même Langage, un nom pour le déſigner, mais ſans attacher à ce nom aucune idée de lui-même: puiſque ces Peuples qui conviennent du nom, ont en même tems des idées fort différentes touchant la choſe ſignifiée. Si l'on m'oppoſe, que par cette diverſité de Dieux que les Payens adoroient, ils n'avoient en vûe que d'exprimer figurément les différens attributs de cet Etre incompréhenſible, ou les différens emplois de ſa Providence, je répons, que ſans m'amuſer ici à rechercher ce qu'étoient ces différens Dieux dans leur première origine, je ne crois pas que perſonne oſe dire, que le Vulgaire les aît regardez comme de ſimples attributs d'un ſeul Dieu. Et en effet, ſans recourir à d'autres témoignages, on n'a qu'à conſulter le Voyage de l'Evêque de *Beryte* (*Chap. XIII.*) pour être convaincu que la Théologie des *Siamois* admet ouvertement la pluralité des Dieux, ou plûtôt, comme le remarque judicieuſement l'*Abbé de Choiſy* dans ſon * *Journal du Voyage de Siam*, qu'elle conſiſte proprement à ne reconnoître aucun Dieu.

* Pag. 177.

§. 16. Si l'on dit, que parmi toutes les Nations du Monde les Sages ont eu de véritables idées de l'*Unité* & de l'*Infinité de Dieu*, j'en tombe d'accord. Mais ſur cela je remarque deux choſes.

La première, c'eſt que cela exclut l'univerſalité de conſentement à l'égard de tout ce qui concerne Dieu, excepté ſon nom; car ces Sages étant en fort petit nombre, un peut-être entre mille, cette univerſalité ſe trouve reſſerrée dans des bornes fort étroites.

Je dis en ſecond lieu, qu'il s'enſuit clairement de là que les idées les plus parfaites que les Hommes ayent de Dieu, n'ont pas été naturellement gravées dans leur Ame, mais qu'ils les ont acquiſes par leur méditation, & par un légitime uſage de leurs Facultez, puiſqu'en différens Lieux du Monde les perſonnes ſages & appliquées à la recherche de la Vérité, ſe ſont fait des idées juſtes ſur ce point, auſſi bien que ſur pluſieurs autres, par le ſoin qu'ils ont pris de faire un bon uſage de leur Raiſon; pendant que d'autres croupiſſant dans une lâche négligence, (& ç'a toûjours été le plus grand nombre) ont formé leurs idées au hazard, ſur la commune tradition, & ſur les notions vulgaires, ſans ſe mettre fort en peine de les examiner. Ajoûtez à cela, que ſi l'on a droit de conclurre que l'*idée de Dieu* ſoit *innée*, de ce que tous les gens ſages ont eu cette idée, la Vertu doit auſſi être *innée*, parce que les gens ſages en ont toujours eu une véritable idée.

Tel étoit viſiblement le cas où ſe trouvoient tous les Payens: & quelque ſoin qu'on ait pris parmi les Juifs, les Chrétiens & les Mahometans, qui ne reconnoiſſent qu'un ſeul Dieu, de donner de véritables idées de ce Souverain Etre, cette Doctrine n'a pas ſi fort prévalu ſur l'Eſprit des Peuples, imbus de ces différentes Religions, pour faire qu'ils ayent une véritable idée de Dieu & qu'ils en ayent tous la même idée. Combien trouveroit-

on

on de gens, même parmi nous, qui ſe repréſentent Dieu aſſis dans les Cieux ſous la figure d'un homme, & qui s'en forment pluſieurs autres idées abſurdes & tout-à-fait indignes de cet Etre ſouverainement parfait? Il y a eu parmi les Chrétiens, auſſi bien que parmi les Turcs, des Sectes entiéres qui ont ſoûtenu fort ſerieuſement que Dieu étoit corporel, & de forme humaine; & quoi qu'à préſent on ne trouve guères de perſonnes parmi nous, qui faſſent profeſſion ouverte d'être *Anthropomorphites*, (j'en ai pourtant vu qui me l'ont avoué) (1) je croi que qui voudroit s'appliquer à le rechercher, trouveroit parmi les Chrétiens ignorans & mal inſtruits, bien des gens de cette opinion. Vous n'avez qu'à vous entretenir ſur cet article avec le ſimple Peuple de la campagne, ſans preſque aucune diſtinction d'âge, & avec les jeunes gens ſans faire preſque aucune différence de condition, & vous trouverez que, bien qu'ils ayent fort ſouvent le nom de Dieu dans la bouche, les idées qu'ils attachent à ce mot, ſont pourtant ſi étranges, ſi groteſques, ſi baſſes & ſi pitoyables; que perſonne ne pourroit ſe figurer qu'ils les ayent appriſes d'un homme raiſonnable, tant s'en faut que ce ſoient des caractéres qui ayent été gravez dans leur Ame par le propre doigt de Dieu. Et dans le fond, je ne vois pas que Dieu déroge plus à ſa Bonté, en n'ayant point imprimé dans nos Ames des idées de lui-même, qu'en nous envoyant tout nuds dans ce Monde ſans nous donner des habits, ou en nous faiſant naître ſans la connoiſſance innée d'aucun Art. Car étant douez des Facultez néceſſaires pour apprendre à pourvoir nous-mêmes à tous nos beſoins, c'eſt faute d'induſtrie & d'application, de notre part, & non un défaut de Bonté, de la part de Dieu, ſi nous en ignorons les moyens. Il eſt auſſi certain qu'il y a un Dieu, qu'il eſt certain que les Angles oppoſez qui ſe font par l'interſection de deux lignes droites, ſont égaux. Et il n'y eut jamais de Créature raiſonnable qui ſe ſoit appliquée ſincerement à examiner la vérité de ces deux Propoſitions qui ait manqué d'y donner ſon conſentement. Cependant il eſt hors de doute, qu'il y a bien des hommes qui n'ayant pas tourné leurs penſées de ce côté-là, ignorent également ces deux véritez. Que ſi quelqu'un juge à propos de donner à cette diſpoſition où ſont tous les hommes de découvrir un Dieu, s'ils s'appliquent à rechercher les preuves de ſon exiſtence, le nom de Conſentement univerſel, qui ſûrement n'emporte autre choſe dans cette rencontre, je ne m'y oppoſe pas. Mais un tel Conſentement ne ſert non plus à prouver que l'idée de Dieu ſoit innée, qu'il le prouve à l'égard de l'idée de ces Angles dont je viens de parler. CHAP. III.

§. 17. Puis donc que, quoi que la connoiſſance de Dieu ſoit l'une des découvertes qui ſe préſentent le plus naturellement à la Raiſon humaine, l'idée

Si l'idée de Dieu n'eſt pas innée, aucune autre idée ne peut être regardée en cette qualité.

(1) Cette réflexion de M. Locke me fait ſouvenir de ce que me dit il y a quelque tems une perſonne de bonne Maiſon, dont l'éducation n'a point été négligée, & qui ne manque pas d'eſprit. Etant venu à parler devant elle, de la Toute-preſence de Dieu, elle s'aviſa de me ſoûtenir que Dieu n'étoit pas ſur la Terre pendant le Deluge de Noé. Cette Objection me ſurprit; & je lui demandai, ſur quoi elle étoit fondée. *C'eſt*, me repliqua-t-on, *que ſi Dieu eût été alors ſur la Terre, il ſe ſeroit noyé.* Suivant cette perſonne, Dieu a certainement un corps, & qui reſſemble ſi fort au nôtre, qu'il ne ſauroit ſe conſerver dans l'eau comme celui des Poiſſons.

CHAP. III. l'idée de cet Etre ſuprême n'eſt pourtant pas innée, comme je viens de le montrer évidemment, ſi je ne me trompe, je croi qu'on aura de la peine à trouver aucune autre idée qu'on ait droit de faire paſſer pour *innée*. Car ſi Dieu eût imprimé quelque caractère dans l'Eſprit des hommes, il eſt plus raiſonnable de penſer que ç'auroit été quelque idée claire & uniforme de lui-même, qu'il auroit gravée profondément dans notre Ame, autant que notre foible Entendement eſt capable de recevoir l'impreſſion d'un Objet infini & qui eſt ſi fort au deſſus de notre portée. Puis donc que notre Ame ſe trouve, d'abord, ſans cette idée, qu'il nous importe le plus d'avoir, c'eſt-là une forte préſomption contre tous les autres caractères qu'on voudroit faire paſſer pour *innez*. Et pour moi, je ne puis m'empêcher de dire que je n'en ſaurois voir aucun de cette eſpèce, quelque ſoin que j'aye pris pour cela, & que je ſerois bien aiſe que quelqu'un voulût m'apprendre ſur ce point, ce que je n'ai pu découvrir de moi-même.

L'idée de la *Subſtance* n'eſt pas innée.

§. 18. J'avoue qu'il y a une autre idée qu'il ſeroit généralement avantageux aux hommes d'avoir, parce que c'eſt le ſujet général de leurs diſcours, où ils ſont entrer cette idée comme s'ils la connoiſſoient effectivement: je veux parler de l'idée de la *Subſtance*, que nous n'avons ni ne pouvons avoir par voie de *ſenſation*, ou de *réflexion*. Si la Nature ſe chargeoit du ſoin de nous donner quelques idées, nous aurions ſujet d'eſpérer, que ce ſeroient celles que nous ne pouvons point acquerir nous-mêmes par l'uſage de nos Facultez. Mais nous voyons au contraire, que, parce que cette idée ne nous vient pas par les mêmes voies que les autres idées, nous ne la connoiſſons point du tout, d'une maniére diſtincte: de ſorte que le mot de *Subſtance* n'emporte autre choſe à notre égard, qu'un certain ſujet indéterminé que nous ne connoiſſons point, c'eſt-à-dire, quelque choſe, dont nous n'avons aucune idée particuliére, diſtincte, & poſitive, mais que nous regardons comme le (1) *ſoutien* des idées que nous connoiſſons.

Nulles Propoſitions ne peuvent être innées, parce qu'il n'y a point d'idées qui ſoient innées.

§. 19. Quoi qu'on diſe donc des *Principes innez*, tant de ceux qui regardent la *ſpéculation* que de ceux qui appartiennent à la *pratique*, on ſeroit auſſi bien fondé à ſoûtenir qu'un homme auroit cent francs dans ſa poche, argent comptant, quoi qu'on niât qu'il y eût ni denier, ni ſou, ni écu, ni aucune pièce de monnoie qui pût faire cette ſomme, on ſeroit, dis-je, tout auſſi bien fondé à dire cela, qu'à ſe figurer, que certaines Propoſitions ſont *innées*, quoi qu'on ne puiſſe ſuppoſer en aucune maniére, que les idées dont elles ſont compoſées, ſoient *innées:* car en pluſieurs rencontres d'où que viennent les idées, on reçoit néceſſairement des Propoſitions qui expriment la *convenance* ou la *diſconvenance* de certaines idées. Quiconque a, par exemple, une véritable idée de Dieu & du culte qu'on lui doit rendre, donnera ſon conſentement à cette Propoſition, *Dieu doit être ſervi*.

ſi

(1) *Subſtratum:* L'Auteur a employé ce mot Latin dans cet endroit, ne croyant pas trouver un mot Anglois qui exprimât ſi bien ſa penſée. Le François n'en fournit pas non plus de ſi propre, à mon avis; c'eſt pourquoi je le conſerve ici pour faire mieux comprendre ce que j'ai mis dans le Texte.

si elle est exprimée dans un Langage qu'il entende: & tout homme raisonnable qui n'y a pas fait réflexion aujourd'hui, sera prêt à la recevoir demain sans aucune difficulté. Or nous pouvons fort bien supposer qu'un million d'hommes manquent aujourd'hui de l'une de ces idées, ou de toutes deux ensemble. Car posé le cas que les Sauvages & la plus grande partie des Païsans ayent effectivement des idées de Dieu & du culte qu'on lui doit rendre, (ce qu'on n'osera jamais soûtenir, si on entre en conversation avec eux sur ces matiéres) je croi du moins qu'on ne sauroit supposer qu'il y aît beaucoup d'Enfans qui ayent ces idées. Cela étant, il faut que les Enfans commencent à les avoir dans un certain tems, quel qu'il soit; & ce sera alors, qu'ils commenceront aussi à donner leur consentement à cette Proposition, pour n'en plus douter. Mais un tel consentement donné à une Proposition dès qu'on l'entend pour la premiére fois, ne prouve pas plus, que les idées qu'elle contient, sont *innées*, qu'il prouve qu'un aveugle de naissance à qui on levera demain les cataractes, avoit des idées *innées* du Soleil, de la Lumiére, du Saffran, ou du Jaune, parce que dès que sa vûe sera éclaircie, il ne manquera pas de donner son consentement à ces deux Propositions, *Le Soleil est lumineux*, *Le Saffran est jaune.* Or si un tel consentement ne prouve point, que les idées dont ces Propositions sont composées, soient *innées*, il prouve encore moins, que ces Propositions le soient. Que si quelqu'un a des idées *innées*, je serois bien aise qu'il voulût prendre la peine de me dire, quelles sont ces Idées, & combien il en connoît de cette espèce. CHAP. III.

§. 20. A quoi j'ajoûterai, que s'il y a des Idées *innées*, qui soient dans l'Esprit sans que l'Esprit y pense actuellement, il faut, du moins, qu'elles soient dans la Mémoire d'où elles doivent être tirées par voie de Reminiscence, c'est-à-dire, être connues, lors qu'on en rappelle le souvenir, comme autant de perceptions qui ont été auparavant dans l'Ame, à moins que la Reminiscence ne puisse subsister sans reminiscence. Car se ressouvenir d'une chose, c'est l'appercevoir par mémoire ou par une conviction intérieure qui nous fasse sentir que nous avons eu auparavant une connoissance ou une perception particuliére de cette chose. Sans cela, toute idée qui vient dans l'Esprit, est nouvelle, & n'est point apperçue par voie de reminiscence: car cette persuasion où l'on est intérieurement qu'une telle idée a été auparavant dans notre Esprit, est proprement ce qui distingue la reminiscence de toute autre maniére de penser. Toute idée que l'Esprit n'a jamais apperçue, n'a jamais été dans l'Esprit; & toute idée qui est dans l'Esprit, est ou une perception actuelle, ou bien ayant été actuellement apperçue, elle est en telle sorte dans l'Esprit, qu'elle peut redevenir une perception actuelle par le moyen de la Mémoire. Lors qu'il y a dans l'Esprit une perception actuelle de quelque idée sans mémoire, cette idée paroît tout-à-fait nouvelle à l'Entendement: & lorsque la Mémoire rend quelque idée actuellement présente à l'Esprit, c'est en faisant sentir intérieurement, que cette idée a été actuellement dans l'Esprit, & qu'elle ne lui étoit pas tout-à-fait inconnue. J'en appelle à ce que chacun observe en soi-même, pour savoir si cela n'est pas ainsi; & je voudrois bien qu'on me donnât un exemple de quelque idée, pré-

Il n'y a point d'idées innées dans la Mémoire.

CHAP. III. prétendue *innée*, que quelqu'un pût rappeller dans son Esprit comme une idée déja connue avant que d'en avoir reçu aucune impression par les voies dont nous parlerons dans la suite: car encore un coup, sans ce sentiment intérieur d'une perception qu'on ait déja eue, il n'y a point de reminiscence, & on ne sauroit dire d'aucune idée qui vient dans l'Esprit sans cette conviction, qu'on s'en ressouvienne, ou qu'elle sorte de la Mémoire, ou qu'elle soit dans l'Esprit avant qu'elle commence de se montrer actuellement à nous. Lors qu'une idée n'est pas actuellement présente à l'Esprit, ou en reserve, pour ainsi dire, dans la Mémoire, elle n'est point du tout dans l'Esprit, & c'est comme si elle n'y avoit jamais été. Supposons un Enfant qui ait l'usage de ses yeux jusqu'à ce qu'il connoisse & distingue les Couleurs, mais qu'alors les cataractes venant à fermer l'entrée à la lumiére, il soit quarante ou cinquante ans, sans rien voir absolument, & que pendant tout ce tems-là il perde entiérement le souvenir des idées des couleurs qu'il avoit eues auparavant. C'étoit là justement le cas où se trouvoit un aveugle auquel j'ai parlé une fois, qui dès l'enfance avoit été privé de la vûe par la petite verole, & n'avoit aucune idée des Couleurs, non plus qu'un Aveugle-né. Je demande si un homme dans cet état-là, a dans l'Esprit quelque idée des Couleurs, plutôt qu'un Aveugle-né? Je ne croi pas que personne dise que l'un ou l'autre en ayent absolument aucune. Mais qu'on leve les cataractes de celui qui est devenu aveugle, il aura de nouveau des idées des Couleurs, qu'il ne se souvient nullement d'avoir eues: idées que la Vûe qu'il vient de recouvrer, fera passer dans son Esprit, sans qu'il soit convaincu en lui-même de les avoir connues auparavant: après quoi il pourra les rappeller & se les rendre comme présentes à l'Esprit au milieu des ténèbres. Et c'est à l'égard de toutes ces idées des Couleurs qu'on peut rappeller dans l'Esprit, quoi qu'elles ne soient pas présentes aux yeux, qu'on dit, qu'étant dans la Mémoire elles sont aussi dans l'Esprit. D'où je conclus, Que toute idée qui est dans l'Esprit sans être actuellement présente à l'Esprit, n'y est qu'entant qu'elle est dans la Mémoire: Que si elle n'est pas dans la Mémoire, elle n'est point dans l'Esprit; & Que si elle est dans la Mémoire, elle ne peut devenir actuellement présente à l'Esprit, sans une perception qui fasse connoître que cette idée procède de la Mémoire, c'est-à-dire qu'on l'a auparavant connue, & qu'on s'en ressouvient présentement. Si donc il y a des idées *innées*, elles doivent être dans la Mémoire, ou bien on ne sauroit dire qu'elles soient dans l'Esprit; & si elles sont dans la Mémoire, elles peuvent être retracées à l'Esprit sans qu'aucune impression extérieure précède; & toutes les fois qu'elles se présentent à l'Esprit, elles produisent un sentiment de reminiscence, c'est-à-dire qu'elles portent avec elles une perception qui convainc intérieurement l'Esprit, qu'elles ne lui sont pas entiérement nouvelles. Telle étant la différence qui se trouve constamment entre ce qui est & ce qui n'est pas dans la Mémoire ou dans l'Esprit, tout ce qui n'est pas dans la Mémoire, est regardé comme une chose entiérement nouvelle, & qui étoit auparavant tout-à-fait inconnue, lors qu'il vient à se présenter à l'Esprit: au contraire, ce qui est dans la Mémoire ou dans l'Esprit, ne paroît point nouveau, lors qu'il vient à paroître par l'inter-

ven-

vention de la Mémoire, mais l'Esprit le trouve en lui-même, & connoît qu'il y étoit auparavant. On peut éprouver par-là s'il y a aucune idée dans l'Esprit avant l'impression faite par *Sensation*, ou par *Réflexion*. Du reste, je voudrois bien voir un homme, qui étant parvenu à l'âge de raison, ou dans quelque autre tems que ce soit, se ressouvînt de quelqu'une de ces Idées qu'on prétend être *innées;* & auquel elles n'auroient jamais paru nouvelles depuis sa naissance. Que si quelqu'un prétend soûtenir qu'il y a dans l'Esprit des Idées qui ne sont pas dans la Mémoire, je le prierai de s'expliquer, & de me faire comprendre ce qu'il entend par-là. CHAP. III.

§. 21. Outre ce que j'ai déja dit, il y a une autre raison qui me fait douter si ces Principes que je viens d'examiner, ou quelque autre que ce soit, sont véritablement *innez*. Comme je suis pleinement convaincu que Dieu qui est infiniment sage, n'a rien fait qui ne soit parfaitement conforme à son infinie Sagesse, je ne saurois voir pourquoi l'on devroit supposer, que Dieu imprime certains Principes universels dans l'Ame des hommes, puisque *les Principes de Spéculation qu'on prétend être* innez, *ne sont pas d'un fort grand usage, & que ceux qui concernent la pratique, ne sont point évidens par eux-mêmes; & que les uns ni les autres ne peuvent être distinguez de quelques autres veritez qui ne sont pas reconnues pour* innées. Car pourquoi Dieu auroit-il gravé de son propre doigt dans l'Ame des Hommes, des caractères qui n'y paroissent pas plus nettement, que ceux qui y sont introduits dans la suite, ou qui même ne peuvent être distinguez de ces derniers? Que si quelqu'un croit qu'il y a effectivement des Idées & des Propositions innées, qui par leur clarté & leur utilité peuvent être distinguées de tout ce qui vient de dehors dans l'Esprit, & dont on a une connoissance acquise, il n'aura pas de peine à nous dire quelles sont ces Propositions & ces Idées, & alors tout le monde sera capable de juger, si elles sont véritablement *innées* ou non. Car s'il y a de telles idées qui soient visiblement différentes de toute autre perception ou connoissance, chacun pourra s'en convaincre par lui-même. J'ai déja parlé de l'évidence des Maximes qu'on suppose innées; & j'aurai occasion de parler plus au long de leur utilité.

Les Principes qu'on veut faire passer pour *innez*, ne le sont pas, parce qu'ils sont de peu d'usage, ou d'une evidence peu sensible.

§. 22. Pour conclurre: il y a quelques Idées qui se présentent d'abord comme d'elles-mêmes à l'Entendement de tous les Hommes, & certaines véritez qui resultent de quelques Idées dès que l'Esprit joint ces idées ensemble pour en faire des Propositions. Il y a d'autres véritez qui dépendent d'une suite d'idées, disposées en bon ordre, de l'exacte comparaison qu'on en fait, & de certaines déductions faites avec soin, sans quoi l'on ne peut les découvrir, ni leur donner son consentement. Certaines véritez de la première espèce ont été regardées mal à propos comme *innées*, parce qu'elles sont reçues généralement & sans peine. Mais la vérité est, que les Idées, quelles qu'elles soient, ne sont pas plus nées avec nous, que les Arts & les Sciences, quoi qu'il y en ait effectivement quelques-unes qui se présentent plus aisément à notre Esprit que d'autres, & qui par conséquent sont plus généralement reçues, bien qu'au reste elles ne viennent à notre connoissance, qu'en conséquence de l'usage que nous faisons des Organes de notre Corps & des Facultez de notre Ame: *Dieu ayant donné aux hom-*

La différence des découvertes que font les hommes, dépend du different usage qu'ils font de leurs Facultez.

CHAP. III. *hommes des facultez & des moyens, pour découvrir, recevoir & retenir certaines véritez, selon qu'ils se servent de ces facultez & de ces moyens dont il les a pourvus.* L'extrême différence qu'on trouve entre les idées des hommes, vient du différent usage qu'ils font de leurs Facultez. Les uns recevant les choses sur la foi d'autrui, (& ceux-là font le plus grand nombre) abusent de ce pouvoir qu'ils ont de donner leur consentement à telle ou telle chose, en soûmettant lâchement leur Esprit à l'autorité des autres dans des points qu'il est de leur devoir d'examiner eux-mêmes avec soin, au lieu de les recevoir aveuglément avec une foi implicite. D'autres n'appliquent leur Esprit qu'à un certain petit nombre de choses dont ils acquiérent une assez grande connoissance, mais ils ignorent toute autre chose, pour ne s'être jamais attachez à d'autres recherches. Ainsi rien n'est plus certain que cette vérité, *Trois angles d'un Triangle sont égaux à deux droits.* Elle est non seulement très-certaine, mais même plus évidente, à mon avis, que plusieurs de ces Propositions qu'on regarde comme des Principes. Cependant il y a des millions d'hommes, qui, quoi qu'habiles en d'autres choses, ignorent entiérement celle-là, parce qu'ils n'ont jamais appliqué leur Esprit à l'examen de ces sortes d'Angles. D'ailleurs, celui qui connoît très-certainement cette Proposition, peut néanmoins ignorer entiérement la vérité de plusieurs autres Propositions de Mathematique, qui sont aussi claires & aussi évidentes que celle-là, parce qu'il n'a pas poussé ses recherches jusques à l'examen de ces véritez mathematiques. La même chose peut arriver à l'égard des idées que nous avons de Dieu: car quoi qu'il n'y ait point de vérité que l'homme puisse connoître plus évidemment par lui-même, que l'existence de Dieu, cependant quiconque regardera les choses de ce Monde, selon qu'elles servent à ses plaisirs, & au contentement de ses passions, sans se mettre autrement en peine d'en rechercher les causes, les diverses fins, & l'admirable disposition, pour s'attacher avec soin à en tirer les conséquences qui en naissent naturellement, un tel homme peut vivre long-tems sans avoir aucune idée de Dieu. Et s'il s'en trouve d'autres qui viennent à mettre cette idée dans leur tête pour en avoir ouï parler en conversation, peut-être croiront-ils l'existence d'un tel Etre: mais s'ils n'en ont jamais examiné les fondemens, la connoissance qu'ils en auront, ne sera pas plus parfaite que celle qu'une personne peut avoir de cette vérité, *Les trois angles d'un Triangle sont égaux à deux droits*, s'il la reçoit sur la foi d'autrui, par la seule raison qu'il en a ouï parler comme d'une vérité certaine, sans en avoir jamais examiné lui-même la démonstration. Auquel cas ils peuvent regarder l'existence de Dieu comme une opinion probable, mais ils n'en voient pas la vérité, quoi qu'ils ayent des Facultez capables de leur en donner une connoissance claire & évidente, s'ils les employoient soigneusement à cette recherche. Ce qui soit dit en passant, pour montrer, *combien nos connoissances dépendent du bon usage des Facultez que la Nature nous a données*; & combien peu elles dépendent de ces Principes qu'on suppose sans raison avoir été imprimez dans l'Ame de tous les hommes pour être la règle de leur conduite: Principes que tous les hommes connoîtroient nécessairement, s'ils étoient dans leur Esprit, ou qui leur étant inconnus, y seroient fort inutilement. Or puis-

puiſque tous les hommes ne les connoiſſent pas, & ne peuvent même les diſtinguer des autres véritez dont la connoiſſance leur vient certainement de dehors, nous ſommes en droit de conclurre qu'il n'y a point de tels Principes. CHAP. III.

§. 23. Je ne ſaurois dire à quelles cenſures je puis m'être expoſé, en revoquant en doute qu'il y ait des Principes innez; & ſi on ne dira point que je renverſe par-là les anciens fondemens de la connoiſſance & de la certitude: mais je croi du moins que la méthode que j'ai ſuivie, étant conforme à la Vérité, rend ces fondemens plus inébranlables. Une autre choſe dont je ſuis fortement perſuadé, c'eſt que dans le Diſcours ſuivant je ne me ſuis point fait une affaire, d'abandonner ou de ſuivre l'autorité de qui que ce ſoit. La Vérité a été mon unique but. Par-tout où elle a paru me conduire, je l'ai ſuivie ſans aucune prévention, & ſans me mettre en peine ſi quelque autre avoit ſuivi ou non le même chemin. Ce n'eſt pas que je n'aye beaucoup de reſpect pour les ſentimens des autres hommes: mais la Vérité doit être reſpectée par deſſus tout; & j'eſpère qu'on ne me taxera pas de vanité, ſi je dis que nous ferions peut-être de plus grands progrès dans la connoiſſance des choſes, ſi nous allions à la ſource, je veux dire à l'examen des choſes mêmes; & que nous nous fiſſions une affaire de chercher la Vérité en ſuivant nos propres penſées, plûtôt que celles des autres hommes. Car je croi que nous pouvons eſpérer avec autant de fondement de voir par les yeux d'autrui, que de connoître les choſes par l'Entendement des autres hommes. Plus nous connoiſſons la Vérité & la Raiſon par nous-mêmes, plus nos connoiſſances ſont réelles & véritables. Pour les opinions des autres hommes, ſi elles viennent à rouler & flotter, pour ainſi dire, dans notre Eſprit, elles ne contribuent en rien à nous rendre plus intelligens, quoi que d'ailleurs elles ſoient conformes à la Vérité. Tandis que nous n'embraſſons ces opinions que par reſpect pour le nom de leurs Auteurs, & que nous n'employons point notre Raiſon, comme eux, à comprendre ces Véritez, dont la connoiſſance les a rendus ſi illuſtres dans le Monde, ce qui en eux étoit véritable ſcience, n'eſt en nous que pur entêtement. *Ariſtote* étoit ſans doute un très-habile homme, mais perſonne ne s'eſt encore aviſé de le juger tel, parce qu'il embraſſoit aveuglément & ſoûtenoit avec confiance les ſentimens d'autrui. Et s'il n'eſt pas devenu Philoſophe en recevant ſans examen les Principes des Savans qui l'ont précedé, je ne vois pas que perſonne puiſſe le devenir par ce moyen-là. Dans les Sciences, chacun ne poſſede qu'autant qu'il a de connoiſſances réelles, dont il comprend lui-même les fondemens. C'eſt là ſon véritable tréſor, le fonds qui lui appartient en propre, & dont il ſe peut dire le maître. Pour ce qui eſt des choſes qu'il croit, & reçoit ſimplement ſur la foi d'autrui, elles ne ſauroient entrer en ligne de compte: ce ne ſont que des lambeaux, entiérement inutiles à ceux qui les ramaſſent, quoi qu'ils vaillent leur prix étant joints à la pièce d'où ils ont été détachez: Monnoye d'emprunt, toute pareille à ces pièces enchantées qui paroiſſent de l'or entre les mains de celui dont on les reçoit, mais qui deviennent des feuilles, ou de la cendre dès qu'on vient à s'en ſervir.

Les hommes doivent penſer & connoître les choſes par eux-mêmes.

§. 24. Les hommes ayant une fois trouvé certaines Propoſitions générales, qu'on ne ſauroit revoquer en doute, dès qu'on les comprend, je vois

D'où vient l'Opinion qui établit des Principes *innez*.

CHAP. III. bien que rien n'étoit plus court & plus aisé que de conclurre que ces Propositions étoient *innées*. Cette conclusion une fois reçue, a délivré les paresseux de la peine de faire des recherches, sur tout ce qui étoit déclaré *inné*, & a empêché ceux qui doutoient, de songer à s'en instruire par eux-mêmes. D'ailleurs, ce n'est pas un petit avantage pour ceux qui font les Maîtres & les Docteurs, de poser pour Principe de tous les Principes, *que les Principes ne doivent point être mis en question :* car ayant une fois établi qu'il y a des *Principes innez*, ils mettent leurs Sectateurs dans la nécessité de recevoir certaines Doctrines, comme innées, & leur ôtent par ce moyen l'usage de leur propre Raison, en les engageant à croire & à recevoir ces Doctrines sur la foi de leur Maître, sans aucun autre examen: de sorte que ces pauvres Disciples devenus esclaves d'une aveugle crédulité, sont bien plus aisez à gouverner, & deviennent beaucoup plus utiles à une certaine espèce de gens qui ont l'adresse & la charge de leur dicter des Principes, & de se rendre maîtres de leur conduite. Or ce n'est pas un petit pouvoir que celui qu'un homme prend sur un autre, lors qu'il a l'autorité de lui inculquer tels Principes qu'il veut, comme autant de véritez qu'il ne doit jamais revoquer en doute, & de lui faire recevoir comme un Principe inné tout ce qui peut servir à ses propres fins. Mais si au lieu d'en user ainsi, l'on eût examiné les moyens par où les hommes viennent à la connoissance de plusieurs véritez universelles, on auroit trouvé qu'elles se forment dans l'esprit par la considération exacte des choses mêmes; & qu'on les découvre par l'usage de ces Facultez, qui par leur destination sont très-propres à nous faire recevoir ces véritez, & à nous en faire juger droitement, si nous les appliquons comme il faut à cette recherche.

Conclusion. §. 25. Tout le dessein que je me propose dans le Livre suivant, c'est de montrer comment l'Entendement procede dans cette affaire. Mais j'avertirai d'avance, qu'afin de me frayer le chemin à la découverte de ces fondemens, qui sont les seuls, à ce que je croi, sur lesquels les notions que nous pouvons avoir de nos propres connoissances, puissent être solidement établies, j'ai été obligé de rendre compte des raisons que j'avois de douter qu'il y ait des *Principes innez*. Et parce que parmi les Argumens qui combattent ce sentiment, il y en a quelques-uns qui sont fondez sur les opinions vulgaires, j'ai été contraint de supposer plusieurs choses, ce qu'on ne peut guere éviter, lors qu'on s'attache uniquement à montrer la fausseté ou l'inconsistence de quelque sentiment particulier. Dans les controverses il arrive la même chose que dans le siège d'une Ville, où, pourvû que la terre sur laquelle on veut dresser les batteries, soit ferme, on ne se met point en peine d'où elle est prise, ni à qui elle appartient: suffit, qu'elle serve au besoin présent. Mais comme je me propose dans la suite de cet Ouvrage, d'élever un Bâtiment uniforme, & dont toutes les Parties soient bien jointes ensemble, autant que mon expérience & les observations que j'ai faites, me le pourront permettre, j'espère de le construire de telle maniere sur ses propres fondemens, qu'il ne faudra ni piliers, ni arc-boutans pour le soûtenir. Que si l'on montre en le minant, que c'est un Château bâti en l'air,

je

je ferai du moins en ſorte qu'il ſoit tout d'une pièce, & qu'il ne puiſſe être enlevé que tout à la fois. Au reſte, j'avertirai ici mon Lecteur de ne pas s'attendre à des Démonſtrations inconteſtables, à moins qu'on ne m'accorde le privilège, que d'autres s'attribuent aſſez ſouvent, de ſuppoſer mes Principes comme autant de véritez reconnues, auquel cas je ne ſerai pas en peine de faire auſſi des Démonſtrations. Tout ce que j'ai à dire en faveur des Principes ſur leſquels je vais fonder mes raiſonnemens, c'eſt que j'en appelle uniquement à l'expérience & aux obſervations que chacun peut faire par ſoi-même ſans aucun préjugé, pour ſavoir s'ils ſont vrais ou faux: & cela ſuffit pour une perſonne qui ne fait profeſſion que d'expoſer ſincerement & librement ſes propres conjectures ſur un ſujet aſſez obſcur, ſans autre deſſein que de chercher la Vérité avec un eſprit dépouillé de toute prévention. CHAP. III.

Fin du Premier Livre.

ESSAI PHILOSOPHIQUE

CONCERNANT

L'ENTENDEMENT HUMAIN.

LIVRE SECOND.

DES IDÉES.

CHAPITRE I.

Où l'on traite des Idées *en général, & de leur Origine; & où l'on examine par occasion,* si l'Ame de l'Homme pense toujours.

CHAP. I. § 1. Ce qu'on nomme *Idée*, est l'objet de la pensée.

CHAQUE homme étant convaincu en lui-même qu'il pense, & ce qui est dans son Esprit lors qu'il pense, étant des idées qui l'occupent actuellement, il est hors de doute que les hommes ont plusieurs Idées dans l'Esprit, comme celles qui sont exprimées par ces mots, *blancheur*, *dureté*, *douceur*, *pensée*, *mouvement*, *homme*, *élephant*, *armée*, *meurtre*, & plusieurs autres. Cela posé, la première chose qui se présente à examiner, c'est, *Comment l'Homme vient à avoir toutes ces Idées* ? Je sai que c'est un sentiment généralement établi, que tous les hommes ont des *Idées innées*, certains caractères originaux qui ont été gravez dans leur Ame, dès le premier moment de leur existence. J'ai déja examiné au long ce sentiment ; & je m'imagine que ce que j'ai dit dans le Livre précedent pour le refuter, sera reçu avec beaucoup plus de facilité, lorsque j'aurai fait voir, d'où l'Entendement peut tirer toutes les idées

idées qu'il a, par quels moyens & par quels dégrez elles peuvent venir dans l'Esprit, sur quoi j'en appellerai à ce que chacun peut observer & éprouver en soi-même. CHAP. I.

§. 2. Supposons donc qu'au commencement l'Ame est ce qu'on appelle *une Table rase* *, vuide de tous caractères, sans aucune idée, quelle qu'elle soit: Comment vient-elle à recevoir des Idées? Par quel moyen en acquiert-elle cette prodigieuse quantité que l'Imagination de l'homme, toujours agissante & sans bornes, lui présente avec une variété presque infinie? D'où puise-t-elle tous ces materiaux qui sont comme le fond de tous ses raisonnemens & de toutes ses connoissances? A cela je répons en un mot, De l'*Experience:* c'est-là le fondement de tous nos connoissances; & c'est de là qu'elles tirent leur première origine. *Les observations que nous faisons sur* les Objets extérieurs & sensibles, *ou sur* les opérations intérieures de notre Ame, *que nous appercevons & sur lesquelles nous reflechissons nous-mêmes, fournissent à notre Esprit les materiaux de toutes ses pensées.* Ce sont-là les deux sources d'où découlent toutes les Idées que nous avons, ou que nous pouvons avoir naturellement. Toutes les Idées viennent par Sensation ou par Réflexion.

* *Tabula rasa.*

§. 3. Et premiérement nos Sens étant frappez par certains Objets extérieurs, font entrer dans notre Ame plusieurs perceptions distinctes des choses, selon les diverses maniéres dont ces objets agissent sur nos Sens. C'est ainsi que nous acquerons les idées que nous avons du *blanc*, du *jaune*, du *chaud*, du *froid*, du *dur*, du *mou*, du *doux*, de l'*amer*, & de tout ce que nous appellons *qualitez sensibles*. Nos Sens, dis-je, font entrer toutes ces idées dans notre Ame, par où j'entens qu'ils font passer des objets extérieurs dans l'Ame ce qui y produit ces sortes de *perceptions*. Et comme cette grande source de la plûpart des Idées que nous avons, dépend entiérement de nos Sens, & se communique à l'Entendement par leur moyen, je l'appelle SENSATION. Objets de la sensation, premiere source de nos Idées.

§. 4. L'autre source d'où l'Entendement vient à recevoir des Idées, c'est la perception des Opérations de notre Ame sur les Idées qu'elle a reçues par les Sens: opérations qui devenant l'Objet des réflexions de l'Ame, produisent dans l'Entendement une autre espéce d'idées, que les Objets extérieurs n'auroient pu lui fournir: telles que sont les idées de ce qu'on appelle *appercevoir*, *penser*, *douter*, *croire*, *raisonner*, *connoître*, *vouloir*, & toutes les différentes actions de notre Ame, de l'existence desquelles étant pleinement convaincus parce que nous les trouvons en nous-mêmes, nous recevons par leur moyen des idées aussi distinctes, que celles que les Corps produisent en nous, lors qu'ils viennent à frapper nos Sens. C'est-là une source d'idées que chaque homme a toujours en lui-même; & quoi que cette Faculté ne soit pas un Sens, parce qu'elle n'a rien à faire avec les Objets extérieurs, elle en approche beaucoup, & le nom de *Sens intérieur* ne lui conviendroit pas mal. Mais comme j'appelle l'autre source de nos Idées *Sensation*, je nommerai celle-ci REFLEXION, parce que l'Ame ne reçoit par son moyen que les Idées qu'elle acquiert en reflechissant sur ses propres Opérations. C'est pourquoi je vous prie de remarquer, que dans la suite de ce Discours, j'entens par REFLEXION la connoissance que l'Ame prend de Les Opérations de notre Esprit, autre source d'Idées.

Chap. I. ſes différentes opérations, par où l'Entendement vient à s'en former des idées. Ce ſont-là, à mon avis, les ſeuls Principes d'où toutes nos Idées tirent leur origine; ſavoir, les choſes extérieures & matérielles qui ſont les Objets de la Sensation, & les Opérations de notre Eſprit, qui ſont les Objets de la Reflexion. J'emploie ici le mot d'*opération* dans un ſens étendu, non-ſeulement pour ſignifier les actions de l'Ame concernant ſes Idées, mais encore certaines Paſſions qui ſont produites quelquefois par ces Idées, comme le plaiſir ou la douleur que cauſe quelque penſée que ce ſoit

Toutes nos Idées viennent de l'une de ces deux ſources.

§. 5. L'Entendement ne me paroît avoir abſolument aucune idée, qui ne lui vienne de l'une de ces deux ſources. *Les Objets extérieurs fourniſſent à l'Eſprit les idées des qualitez ſenſibles*, c'eſt-à-dire, toutes ces différentes perceptions que ces qualitez produiſent en nous: & *l'Eſprit fournit à l'Entendement les idées de ſes propres Opérations.* Si nous faiſons une exacte revûe de toutes ces idées, & de leurs différens modes, combinaiſons, & relations, nous trouverons que c'eſt à quoi ſe réduiſent toutes nos idées; & que nous n'avons rien dans l'Eſprit qui n'y vienne par l'une de ces deux voies. Que quelqu'un prenne ſeulement la peine d'examiner ſes propres penſées, & de fouiller exactement dans ſon Eſprit pour conſiderer tout ce qui s'y paſſe; & qu'il me diſe après cela, ſi toutes les Idées originales qui y ſont, viennent d'ailleurs que des Objets de ſes Sens, ou des Opérations de ſon Ame, conſiderées comme des objets de la Réflexion qu'elle fait ſur les idées qui lui ſont venues par les Sens. Quelque grand amas de connoiſſances qu'il y découvre, il verra, je m'aſſûre, après y avoir bien penſé, qu'*il n'a d'autre idée dans l'Eſprit, que celles qui y ont été produites par ces deux voies;* quoi que peut-être combinées & étendues par l'Entendement, avec une variété infinie, comme nous le verrons dans la ſuite.

Ce qu'on peut obſerver dans les Enfans.

§. 6. Quiconque conſiderera avec attention l'état où ſe trouve un Enfant, dès qu'il vient au Monde, n'aura pas grand ſujet de ſe figurer qu'il ait dans l'Eſprit ce grand nombre d'Idées qui ſont la matiére des connoiſſances qu'il a dans la ſuite. C'eſt par dégrez qu'il acquiert toutes ces Idées: & quoi que celles des qualitez qui ſont le plus expoſées à ſa vûe & qui lui ſont le plus familiéres, s'impriment dans ſon Eſprit, avant que la Mémoire commence de tenir regître du tems & de l'ordre des choſes, il arrive néanmoins aſſez ſouvent, que certaines qualitez peu communes ſe préſentent ſi tard à l'Eſprit, qu'il y a peu de gens qui ne puiſſent rappeller le ſouvenir du tems auquel ils ont commencé à les connoître: & ſi cela en valoit la peine, il eſt certain, qu'un Enfant pourroit être conduit de telle ſorte, qu'il auroit fort peu d'idées, même des plus communes, avant que d'être homme fait. Mais tous ceux qui viennent dans ce Monde, étant d'abord environnez de Corps qui frappent leurs Sens continuellement & en différentes maniéres, une grande diverſité d'Idées ſe trouvent gravées dans l'Ame des Enfans, ſoit qu'on prenne ſoin de leur en donner la connoiſſance, ou non. La Lumiére & les Couleurs ſont toujours en état de faire impreſſion par-tout où l'Oeuil eſt ouvert pour leur donner entrée. Les Sons, & certaines qualitez qui concernent l'attouchement, ne manquent pas non

plus

plus d'agir sur les Sens qui leur sont propres, & de s'ouvrir un passage dans l'Ame. Je croi pourtant qu'on m'accordera sans peine, que si un Enfant étoit retenu dans un Lieu où il ne vît que du blanc & du noir, jusqu'à ce qu'il devînt homme fait, il n'auroit pas plus d'idée de l'écarlate ou du vert, que celui qui dès son Enfance n'a jamais goûté ni Huitre ni (1) Ananas, connoît le goût particulier de ces deux choses. CHAP. I.

§. 7. Par conséquent les hommes reçoivent de dehors plus ou moins d'idées simples, selon que les Objets qui se présentent à eux, leur en fournissent une diversité plus ou moins grande, comme ils en reçoivent aussi des Opérations intérieures de leur Esprit, selon qu'ils y reflechissent plus ou moins. Car quoi que celui qui examine les opérations de son Esprit, ne puisse qu'en avoir des idées claires & distinctes, il est pourtant certain, que, s'il ne tourne pas ses pensées de ce côté-là pour faire une attention particuliére sur ce qui se passe dans son Ame, il sera aussi éloigné d'avoir des idées distinctes de toutes les opérations de son Esprit, que celui qui prétendroit avoir toutes les idées particuliéres qu'on peut avoir d'un certain Païsage, ou des parties & des divers mouvemens d'une Horloge, sans avoir jamais jetté les yeux sur ce Païsage ou sur cette Horloge, pour en considerer exactement toutes les parties. L'Horloge ou le Tableau peuvent être placez d'une telle maniére, que quoi qu'ils se rencontrent tous les jours sur son chemin, il n'aura que des idées fort confuses de toutes leurs Parties, jusqu'à ce qu'il se soit appliqué avec attention à les considerer chacune en particulier. Les hommes reçoivent plus ou moins de ces idées, selon que differens Objets se présentent à eux.

§. 8. Et de là nous voyons pourquoi il se passe bien du tems avant que la plûpart des Enfans ayent des idées des Opérations de leur propre Esprit, & pourquoi certaines personnes n'en connoissent ni fort clairement, ni fort parfaitement, la plus grande partie pendant tout le cours de leur vie. La raison de cela est, que quoi que ces Opérations soient continuellement excitées dans l'Ame, elles n'y paroissent que comme des visions flottantes, & n'y font pas d'assez fortes impressions pour en laisser dans l'Ame des idées claires, distinctes, & durables, jusqu'à ce que l'Entendement vienne à se replier, pour ainsi dire, sur soi-même, à reflechir sur ses propres opérations; & à se proposer lui-même pour l'Objet de ses propres Contemplations. Les Enfans ne sont pas plûtôt au Monde, qu'ils se trouvent environnez d'une infinité de choses nouvelles, qui par l'impression continuelle qu'elles font sur leurs Sens, s'attirent l'attention de ces petites Créatures, que leur penchant porte à connoître tout ce qui leur est nouveau, & à prendre du plaisir à la diversité des Objets qui les frappent en tant de différentes maniéres. Ainsi les Enfans emploient ordinairement leurs premiéres années à voir & à observer ce qui se passe au dehors, de sorte que continuant à s'attacher constamment à tout ce qui frappe les Sens, ils font rarement aucune serieuse réflexion sur ce qui se passe au dedans d'eux-mêmes, jusqu'à ce qu'ils soient parvenus à un âge plus avancé; & il s'en trouve qui devenus hommes, n'y pensent presque jamais. Les idées qui viennent par Réflexion, sont plus tard dans l'Esprit, parce qu'il faut de l'attention pour les découvrir.

§. 9. Du

(1) *L'un des meilleurs fruits des Indes, assez semblable à une pomme de pin par la figure:* Rélation du Voyage de M. de Genes, *p. 79. de l'Edition d'Amsterdam.*

CHAP. I.

L'Ame commence d'avoir des Idées, lors qu'elle commence d'*appercevoir*.

* *Les Cartesiens.*

§. 9. Du reste, demander *en quel tems l'homme commence d'avoir quelques Idées*, c'est demander en quel tems il commence d'*appercevoir;* car avoir des idées, & avoir des perceptions, c'est une seule & même chose. Je sai bien, que certains Philosophes * assûrent, *Que l'Ame pense toûjours*, qu'elle a constamment en elle-même une perception actuelle de certaines idées, aussi long-tems qu'elle existe; & que la pensée actuelle est aussi inséparable de l'Ame, que l'extension actuelle est inséparable du Corps; de sorte que, si cette opinion est véritable, rechercher en quel tems un homme commence d'avoir des idées, c'est la même chose, que de rechercher quand son Ame a commencé d'exister. Car, à ce compte, l'Ame & ses Idées commencent à exister dans le même tems, tout de même que le Corps & son étendue.

L'Ame ne pense pas toujours, parce qu'on ne sauroit le prouver.

§. 10. Mais soit qu'on suppose que l'Ame existe avant, après, ou dans le même tems que le Corps commence d'être grossiérement organisé, ou d'avoir les principes de la vie, (ce que je laisse discuter à ceux qui ont mieux médité sur cette matiére que moi) quelque supposition, dis-je, qu'on fasse à cet égard, j'avoue qu'il m'est tombé en partage une de ces Ames pesantes qui ne se sentent pas toujours occupées de quelque idée, & qui ne sauroient concevoir qu'il soit plus nécessaire à l'Ame *de penser toujours*, qu'au Corps *d'être toujours en mouvement*; la perception des idées étant à l'Ame, comme je croi, ce que le mouvement est au Corps, savoir, une de ses Opérations, & non pas ce qui en constitue l'essence. D'où il s'ensuit, que, quoi que la pensée soit regardée comme l'action la plus propre à l'Ame, il n'est pourtant pas nécessaire de supposer que l'Ame pense toujours, & qu'elle soit toujours en action. C'est-là peut-être le privilège de l'Auteur & du Conservateur de toutes choses, qui étant infini dans ses perfections *ne dort ni ne sommeille jamais;* ce qui ne convient point à aucun Etre fini, ou du moins, à un Etre tel que l'Ame de l'Homme. Nous savons certainement par expérience que nous pensons quelquefois; d'où nous tirons cette Conclusion infaillible, qu'il y a en nous quelque chose qui a la puissance de penser. Mais de savoir, si cette Substance pense continuellement, ou non, c'est dequoi nous ne pouvons nous assûrer qu'autant que l'Expérience nous en instruit. Car dire, que penser actuellement est une proprieté essentielle à l'Ame, c'est poser visiblement ce qui est en question, sans en donner aucune preuve, dequoi l'on ne sauroit pourtant se dispenser, à moins que ce ne soit une Proposition évidente par elle-même. Or j'en appelle à tout le Genre Humain, pour savoir s'il est vrai que cette Proposition, *l'Ame pense toujours*, soit évidente par elle-même, de sorte que chacun y donne son consentement, dès qu'il l'entend pour la premiére fois. Je doute si j'ai pensé la nuit précedente, ou non. Comme c'est une question de fait, c'est la décider gratuïtement & sans raison, que d'alleguer en preuve une supposition qui est la chose même dont on dispute. Il n'y a rien qu'on ne puisse prouver par cette méthode. Je n'ai qu'à supposer, que toutes les Pendules pensent tandis que le balancier est en mouvement; & dès-là j'ai prouvé suffisamment & d'une maniére inconteſtable que ma Pendule a pensé durant toute la nuit précédente. Mais quiconque veut éviter de

de ſe tromper ſoi-même, doit établir ſon hypothèſe ſur un point de fait, & en démontrer la vérité par des expériences ſenſibles, & non pas ſe prévenir ſur un point de fait, en faveur de ſon hypothèſe, c'eſt-à-dire, juger qu'un fait eſt vrai parce qu'il le ſuppoſe tel : maniére de prouver qui ſe réduit à ceci, Il faut néceſſairement que j'aye penſé pendant toute la nuit précedente, parce qu'un autre a ſuppoſé que je penſe toujours, quoi que je ne puiſſe pas appercevoir moi-même que je penſe effectivement toujours. CHAP. I.

Je ne puis m'empêcher de remarquer ici, que des gens paſſionnez pour leurs ſentimens ſont non-ſeulement capables d'alleguer en preuve une pure ſuppoſition de ce qui eſt en queſtion, mais encore de faire dire à ceux qui ne ſont pas de leur avis, toute autre choſe que ce qu'ils ont dit effectivement. C'eſt ce que j'ai éprouvé dans cette occaſion; car il s'eſt trouvé un Auteur qui ayant lû la premiére Edition de cet Ouvrage, & n'étant pas ſatisfait de ce que je viens d'avancer contre l'opinion de ceux qui ſoûtiennent que l'*Ame penſe toujours*, me fait dire, qu'*une choſe ceſſe d'exiſter parce que nous ne ſentons pas qu'elle exiſte pendant notre ſommeil.* Etrange conſéquence, qu'on ne peut m'attribuer ſans avoir l'Eſprit rempli d'une aveugle préoccupation! Car je ne dis pas, qu'il n'y ait point d'Ame dans l'Homme, parce que durant le ſommeil, l'Homme n'en a aucun ſentiment: mais je dis que l'Homme ne ſauroit penſer, en quelque tems que ce ſoit, qu'il veille ou qu'il dorme, ſans s'en appercevoir. Ce ſentiment n'eſt néceſſaire à l'égard d'aucune choſe, excepté nos penſées, auxquelles il eſt & ſera toujours néceſſairement attaché, juſqu'à ce que nous puiſſions penſer, ſans être convaincus en nous-mêmes que nous penſons.

L'Ame ne ſent pas toujours qu'elle penſe.

§. 11. Je conviens que l'Ame n'eſt jamais ſans penſer dans un homme qui veille, parce que c'eſt ce qu'emporte l'état d'un homme éveillé. Mais de ſavoir s'il ne peut pas convenir à tout l'Homme, y compris l'Ame auſſi bien que le Corps, de dormir ſans avoir aucun ſonge, c'eſt une queſtion qui vaut la peine d'être examinée par un homme qui veille: car il n'eſt pas aiſé de concevoir qu'une choſe puiſſe penſer, & ne point ſentir qu'elle penſe. Que ſi l'Ame penſe dans un homme qui dort ſans en avoir une perception actuelle, je demande ſi pendant qu'elle penſe de cette maniére, elle ſent du plaiſir ou de la douleur, ſi elle eſt capable de félicité ou de miſére? Pour l'Homme, je ſuis aſſûré qu'il n'en eſt pas plus capable dans ce tems-là que le Lit ou la Terre où il eſt couché. Car d'etre heureux ou malheureux ſans en avoir aucun ſentiment, c'eſt une choſe qui me paroît tout-à-fait incompatible. Que ſi l'on dit, qu'il peut être, que, tandis que le Corps eſt accablé de ſommeil, l'Ame a ſes penſées, ſes ſentimens, ſes plaiſirs, & ſes peines, ſéparément & en elle-même, ſans que l'Homme s'en apperçoive & y prenne aucune part, il eſt certain, que *Socrate* dormant, & *Socrate* éveillé n'eſt pas la même perſonne, & que l'Ame de Socrate lors qu'il dort, & Socrate qui eſt un homme compoſé de Corps & d'Ame lors qu'il veille, ſont deux perſonnes; parce que Socrate éveillé n'a aucune connoiſſance du bonheur ou de la miſére de ſon Ame, qui y participe toute ſeule pendant qu'il dort, auquel état il ne s'en apperçoit point du tout, & n'y prend pas plus de part qu'au bonheur ou à la miſére d'un homme qui eſt

Chap. I.

aux Indes & qui lui eſt abſolument inconnu. Car ſi nous ſéparons de nos actions & de nos ſenſations, & ſur-tout du plaiſir & de la douleur, le ſentiment intérieur que nous en avons & l'intérêt qui l'accompagne, il ſera bien mal-aiſé de ſavoir (1) ce qui fait *la même perſonne.*

Si un homme endormi penſe ſans le ſavoir, un homme qui dort, & qui enſuite veille, ce ſont deux perſonnes.

§. 12. L'Ame penſe, diſent ces gens-là, pendant le plus profond ſommeil. Mais lors que l'Ame penſe, & qu'elle a des perceptions, elle eſt, ſans doute, auſſi capable de recevoir des idées de plaiſir ou de douleur qu'aucune autre idée que ce ſoit, & elle doit néceſſairement ſentir en elle-même ſes propres perceptions. Cependant ſi l'Ame a toutes ces perceptions à part, il eſt viſible, que l'homme qui eſt endormi, n'en a aucun ſentiment en lui-même. Suppoſons donc que *Caſtor* étant endormi, ſon Ame eſt ſéparée de ſon Corps pendant qu'il dort: ſuppoſition, qui ne doit point paroître impoſſible à ceux avec qui j'ai préſentement à faire, leſquels accordent ſi librement la vie à tous les autres Animaux différens de l'Homme, ſans leur donner une Ame qui connoiſſe & qui penſe. Ces gens-là, dis-je, ne peuvent trouver aucune impoſſibilité ou contradiction à dire que le Corps puiſſe vivre ſans Ame, ou que l'Ame puiſſe ſubſiſter, penſer, ou avoir des perceptions, même celles de plaiſir ou de douleur, ſans être jointe à un Corps. Cela étant, ſuppoſons que l'Ame de *Caſtor*, ſéparée de ſon Corps pendant qu'il dort, a ſes penſées à part. Suppoſons encore, qu'elle choiſit pour théatre de ſes penſées, le Corps d'un autre homme, celui de *Pollux*, par exemple, qui dort ſans Ame; car ſi, tandis que Caſtor eſt endormi, ſon Ame peut avoir des penſées dont il n'a aucun ſentiment en lui-même, n'importe quel lieu ſon Ame choiſiſſe pour penſer. Nous avons par ce moyen les Corps de deux hommes, qui n'ont entr'eux qu'une ſeule Ame; & que nous ſuppoſons endormis, & éveillez tour à tour, de ſorte que l'Ame penſe toujours dans celui des deux qui eſt éveillé, dequoi celui qui eſt endormi n'a jamais aucun ſentiment en lui-même, ni aucune perception quelle qu'elle ſoit. Je demande préſentement, ſi *Caſtor* & *Pollux* n'ayant qu'une ſeule Ame qui agit en eux par tour, de ſorte qu'elle a, dans l'un, des penſées & des perceptions, dont l'autre n'a jamais aucun ſentiment & auxquelles il ne prend jamais aucun intérêt, je demande, dis-je, ſi dans ce cas-là *Caſtor* & *Pollux* ne ſont pas deux perſonnes auſſi diſtinctes, que *Caſtor* & *Hercule*, ou que *Socrate* & *Platon*; & ſi l'un d'eux ne pourroit point être fort heureux, & l'autre tout-à-fait miſerable? C'eſt juſtement par la même raiſon que ceux qui diſent, que l'Ame a en elle-même des penſées dont l'homme n'a aucun ſentiment, ſeparent l'Ame d'avec l'Homme, & diviſent l'Homme même en deux perſonnes diſtinctes: car je ſuppoſe qu'on ne s'aviſera pas de faire conſiſter l'*identité* des perſonnes dans l'union de l'Ame avec certaines particules de matiére qui ſoient les mêmes en nombre, parce que ſi cela étoit néceſſaire pour conſtituer l'*identité* de la Perſonne, il ſeroit impoſſible dans ce flux perpetuel où ſont les particules de notre Corps, qu'aucun homme pût être la même perſonne, deux jours, ou même deux momens de ſuite. § 13.

(1) C'eſt une Queſtion que M. Locke examine fort au long dans le Ch. XXVII. de ce Livre II.

§. 13. Ainſi le moindre aſſoupiſſement où nous jette le ſommeil, ſuffit, ce me ſemble, pour renverſer la doctrine de ceux qui ſoûtiennent que l'Ame penſe toujours. Du moins ceux à qui il arrive de dormir ſans faire aucun ſonge, ne peuvent jamais être convaincus que leurs penſées ſoient en action, quelquefois pendant quatre heures, ſans qu'ils en ſachent rien; & ſi on les éveille au milieu de cette *contemplation dormante*, & qu'on les prenne, pour ainſi dire, ſur le fait, il ne leur eſt pas poſſible de rendre compte de ces prétendues contemplations. Chap. I. Il eſt impoſſible de convaincre ceux qui dorment ſans faire aucun ſonge, qu'ils penſent pendant leur ſommeil.

§. 14. On dira peut-être, que dans le plus profond ſommeil l'Ame a des penſées, que la Mémoire ne retient point. Mais il paroît bien mal-aiſé à concevoir que dans ce moment l'Ame penſe dans un homme endormi, & le moment ſuivant dans un homme éveillé, ſans qu'elle ſe reſſouvienne ni qu'elle ſoit capable de rappeller la mémoire de la moindre circonſtance de toutes les penſées qu'elle vient d'avoir en dormant. Pour perſuader une choſe qui paroît ſi inconcevable, il faudroit la prouver autrement que par une ſimple affirmation. Car qui peut ſe figurer, ſans en avoir d'autre raiſon que l'aſſertion magiſtrale de la perſonne qui l'affirme, qui peut, dis-je, ſe perſuader ſur un auſſi foible fondement, que la plus grande partie des hommes penſent durant toute leur vie, pluſieurs heures chaque jour, à des choſes dont ils ne peuvent ſe reſſouvenir le moins du monde, ſi dans le tems même que leur Eſprit en eſt actuellement occupé, on leur demande ce que c'eſt. Je croi pour moi que la plûpart des hommes paſſent une grande partie de leur ſommeil ſans ſonger; & j'ai ſû d'un homme qui dans ſa jeuneſſe s'étoit appliqué à l'étude, & avoit la mémoire aſſez heureuſe, qu'il n'avoit jamais fait aucun ſonge, avant que d'avoir eu la fièvre dont il venoit d'être guéri dans le tems qu'il me parloit. Il avoit alors vingt-cinq ou vingt-ſix ans. On pourroit, je croi, trouver pluſieurs exemples ſemblables dans le monde. Il n'y a du moins perſonne qui parmi ceux de ſa connoiſſance n'en trouve aſſez qui paſſent la plus grande partie des nuits ſans ſonger. C'eſt en vain qu'on oppoſe que les hommes ſont des ſonges dont ils ne ſe reſſouviennent point.

§. 15. D'ailleurs, penſer ſouvent, & ne pas conſerver un ſeul moment le ſouvenir de ce qu'on penſe, c'eſt penſer d'une maniére bien inutile. L'Ame dans cet état-là n'eſt que fort peu, ou point du tout au-deſſus de la condition d'un Miroir qui recevant conſtamment diverſes Images ou idées, n'en retient aucune. Ces Images s'évanouïſſant & diſparoiſſant ſans qu'il y en reſte aucune trace, le Miroir n'en devient pas plus parfait, non plus (1) que l'Ame par le moyen de ces ſortes de penſées dont elle ne ſauroit con- Selon cette hypothéſe, les penſées d'un homme endormi de vroient être plus conformes à la Raiſon.

(1) Le raiſonnement que M. Locke fait ici ſur l'inutilité de ces penſées, prouve trop en lui-même, puiſqu'on en pourroit conclurre qu'il eſt fort inutile que l'Ame ſoit occupée de cette ſoule innombrable de ſonges dont tant de gens ſont amuſez durant une bonne partie de leur vie, leſquels pour l'ordinaire ils oublient bien-tôt, & ſouvent même dans l'inſtant de leur reveil, ou dont ils ne ſe ſouviennent guére que d'une maniere très-confuſe & très-imparfaite. Car à quoi bon tous ces ſonges? Il ne ſemble pas qu'ils ſoient d'un plus grand uſage à l'Homme que ces penſées que les Philoſophes à qui M. Locke en veut ici attribuent à l'Ame de l'Homme enſeveli dans un profond ſommeil, desquelles il ne ſauroit rappeller le moindre ſouvenir lorſqu'il vient à s'éveiller. Quant à l'inutilité de cette maniére de penſer, je ne ſai ſi elle eſt conſtamment auſſi réelle que le dit M. Locke. Voici du moins une experience

Chap. I. conſerver le ſouvenir un ſeul inſtant. On dira peut-être, que lors qu'un homme éveillé penſe, ſon Corps a quelque part à cette action, & que le ſouvenir de ſes penſées ſe conſerve par le moyen des impreſſions qui ſe font dans le Cerveau & des traces qui y reſtent après qu'il a penſé, mais qu'à l'égard des penſées que l'homme n'apperçoit point lors qu'il dort, l'Ame les roule à part en elle-même, ſans faire aucun uſage des organes du Corps, c'eſt pourquoi elle n'y laiſſe aucune impreſſion, ni par conſéquent aucun ſouvenir de ces ſortes de penſées. Mais ſans repeter ici ce que je viens de dire de l'abſurdité qui ſuit d'une telle ſuppoſition, ſavoir que le même homme ſe trouve par-là diviſé en deux perſonnes diſtinctes; je répons outre cela, que quelques idées que l'Ame puiſſe recevoir & conſiderer ſans l'intervention du Corps, il eſt raiſonnable de conclurre, qu'elle peut auſſi en conſerver le ſouvenir ſans l'intervention du Corps, ou bien, la faculté de penſer ne ſera pas d'un grand avantage à l'Ame & à tout autre Eſprit ſéparé du Corps. Si l'Ame ne ſe ſouvient pas de ſes propres penſées, ſi elle ne peut point les mettre en reſerve, ni les rappeller pour les employer dans l'occaſion; ſi elle n'a pas le pouvoir de reflechir ſur le paſſé & de ſe ſervir des expériences, des raiſonnemens & des réflexions qu'elle a faites auparavant, à quoi lui ſert de penſer? Ceux qui réduiſent l'Ame à penſer de cette maniére, n'en font pas un Etre beaucoup plus excellent, que ceux qui ne la regardent que comme un aſſemblage des parties les plus ſubtiles de la Matiére, gens qu'ils condamnent eux-mêmes avec tant de hauteur. Car enfin des caractéres tracez ſur la pouſſiére que le prémier ſouffle de vent efface, ou bien des impreſſions faites ſur un amas d'atomes ou d'Eſprits animaux, ſont auſſi utiles & rendent le ſujet auſſi excellent que les penſées de l'Ame qui s'évanouïſſent à meſure qu'elle penſe, ces penſées n'étant pas plûtôt hors de ſa vûe, qu'elles ſe diſſipent pour jamais, ſans laiſſer aucun ſouvenir après elles. La Nature ne fait rien en vain, ou pour des fins peu conſidérables: & il eſt bien mal-aiſé de concevoir que notre divin Créateur dont la ſageſſe eſt infinie, nous ait donné la faculté de penſer, qui eſt ſi admirable, & qui approche le plus de l'excellence de cet Etre incomprehenſible, pour être employée, d'une maniére ſi inutile, la quatriéme partie du tems qu'elle eſt en action, pour le moins; en ſorte qu'elle penſe conſtamment durant tout ce tems-là, ſans ſe ſouvenir d'aucune de ſes penſées, ſans en retirer aucun avantage pour elle-même, ou pour les autres, & ſans être par-là d'aucune utilité à quoi que ce ſoit dans ce Monde. Si nous penſons bien à cela, nous ne trouverons pas, je m'aſſûre, que le mouvement de la Matiére, toute brute & inſenſible qu'elle eſt, puiſſe être, nulle part dans le Monde, ſi inutile & ſi abſolument hors d'œuvre.

§. 16.

très commune qui ſemble prouver le contraire. Un Enfant eſt obligé d'apprendre par cœur douze ou quinze Vers de Virgile: il les lit trois ou quatre fois immédiatement avant que de s'endormir; & il les récite fort bien le lendemain, à ſon reveil. Son Ame a-t-elle penſé à ces Vers, pendant qu'il étoit enſeveli dans un profond ſommeil? L'Enfant n'en ſait rien. Cependant ſi ſon Ame a effectivement ruminé ſur ces Vers, comme on pourroit, je penſe, le ſoupçonner avec quelque apparence de raiſon, voilà des penſées qui ne ſont pas inutiles à l'Homme, quoi qu'il ne puiſſe point ſe ſouvenir que ſon Ame en ait été occupée un ſeul moment.

§. 16. A la vérité, nous avons quelquefois des exemples de certaines perceptions qui nous viennent en dormant, & dont nous conſervons le ſouvenir: mais y a-t-il rien de plus extravagant & de plus mal lié, que la plûpart de ces penſées? Combien peu de rapport ont-elles avec la perfection qui doit convenir à un Etre raiſonnable? C'eſt ce que ſavent fort bien tous ceux qui ſont accoûtumez à faire des ſonges, ſans qu'il ſoit néceſſaire de les en avertir. Sur quoi je voudrois bien qu'on me dît, ſi lors que l'Ame penſe ainſi à part, & comme (1) ſéparée du Corps, elle agit moins raiſonnablement que lors qu'elle agit conjointement avec le Corps, ou non. Si les penſées qu'elle a dans ce prémier état, ſont moins raiſonnables, ces gens-là doivent donc dire, que c'eſt du Corps que l'Ame tient la faculté de penſer rai- CHAP. I.

(1) Je ne penſe pas que ceux que M. Locke combat ici, ſe ſoient jamais aviſez de ſoûtenir, que l'Ame de l'Homme ſoit plus ſéparée du Corps pendant que l'Homme dort, que pendant qu'il veille. A l'égard des ſonges qu'on fait en dormant, qu'ils ſoient auſſi frivoles & auſſi abſurdes qu'on voudra, ces Philoſophes ne s'en mettront pas fort en peine: mais ils en pourront inferer contre M. Locke, que de cela même que nos ſonges ſont ſi frivoles, il s'enſuit que l'Ame pourroit bien avoir d'autres penſées, ou plus, ou moins, ou auſſi peu importantes que ces ſonges; & qu'on ne ſauroit conclurre de leur peu d'importance, qu'elles n'ont jamais exiſté. Car les ſonges qui exiſtent de l'aveu de M. Locke, ne ſont pas d'un ſort grand poids; & il arrive tous les jours qu'on oublie des ſonges dont on a été amuſé en dormant, ſans qu'il ſoit poſſible d'en rappeller autre choſe qu'un ſouvenir très-confus, *qu'on a ſongé:* Quelquefois même on ne rappelle le ſouvenir d'un Songe que long-tems après qu'on s'eſt éveillé, ce qui donne lieu de croire, qu'il eſt fort poſſible, que l'Ame ſoit amuſée par des ſonges dont elle ne conſerve abſolument aucun ſouvenir; & que par conſéquent elle ait des penſées dont elle ne rappelle jamais le ſouvenir. Tout cela, je l'avoûe, ne prouve point que l'Ame penſe actuellement toûjours: mais on en pourroit fort bien conclurre, ce me ſemble, & contre *Des Cartes* & contre M. *Locke*, qu'à la rigueur on ne peut ni affirmer ni nier poſitivement, que l'*Ame penſe toujours*. Sur un point comme celui-là dont la déciſion dépend d'une connoiſſance exacte & diſtincte de la Nature de l'Ame, connoiſſance qui nous manque abſolument, un peu de Pyrrhoniſme ne ſieroit point mal, à mon avis. C'eſt ce qu'on vient de reconnoître fort ingenûment dans un petit Ouvrage, écrit en Anglois, intitulé *Défenſe du Dr.* Clarke *ſur l'exiſtence & les Attributs de Dieu*, &c. L'Auteur venant à raiſonner ſur la Nature de l'Ame, & en particulier ſur ſon *extenſion*, „ nous dit que toute la difficulté qu'il „ y a à ſe déterminer ſur l'article de ſon „ extenſion, ſemble fondée ſur l'incapacité où nous ſommes de concevoir ce que „ c'eſt que penſer, & en quoi il conſiſte. „ Que ce ſoit, *dit-il*, une Operation de „ l'Ame, & non ſon eſſence, c'eſt, je croi, „ ce qui eſt aſſez certain, quoi qu'il ne „ paroiſſe pas, comme le ſuppoſe M. Locke, que *Penſer* ſoit à l'Ame comme le „ *Mouvement* eſt au Corps. Car ce peut „ fort bien être une operation qui ne ſauroit ceſſer," ce que cet Auteur prouve immédiatement après, par un raiſonnement fort ſubtil à la vérité, mais qui eſt tout auſſi probable que le ſujet le peut permettre. Et de tout cela il conclut, *Que de ſavoir ſi l'Ame penſe toujours, c'eſt une Queſtion fort diſputable, & que nous ſommes peut être tout-à-fait incapables de décider.* Comme il y a préſentement bien des Savans en Europe qui entendent l'Anglois, je croi qu'ils ſeront bien aiſes de trouver ici les propres termes de l'Auteur: *The whole difficulty whether a Thinking Being is extended or no, ſeems to ariſe from our inability in conceiving what Thinking is, & wherein it conſiſts. That it is an operation of the Soul, & not its eſſence, I think is pretty certain, tho it dos not appear to be as Motion is to the Body, as Mr. Locke ſuppoſes. For it may be an operation which cannot ceaſe, & will appear to be very likely ſo upon conſideration --- Whether the ſoul always thinks, is a very diſputable Queſtion, & perhaps incapable of being determined.* Pag. 44, 45.

A Defence of Dr. Clarke's *Demonſtration of the Being & Attributes of* God, &c. London: printed an. 1732.

Chap. I.

raiſonnablement. Que ſi ſes penſées ne ſont pas alors moins raiſonnables que lors qu'elle agit avec le Corps, c'eſt une choſe étonnante que nos ſonges ſoient pour la plûpart ſi frivoles & ſi abſurdes; & que l'Ame ne retienne aucun de ſes *Soliloques*, aucune de ſes Méditations les plus raiſonnables.

Suivant cette Hypotheſe, l'Ame doit avoir des idées qui ne viennent ni par Senſation ni par Réflexion, à quoi il n'y a nulle apparence.

§. 17. Je voudrois auſſi que ceux qui aſſûrent avec tant de confiance, que l'Ame penſe actuellement toujours, nous diſſent quelles ſont les idées qui ſe trouvent dans l'Ame (1) d'un Enfant, avant qu'elle ſoit unie au Corps, ou juſtement dans le tems de ſon union, avant qu'elle ait reçu aucune idée par voie de *Senſation*. Les ſonges d'un homme endormi ne ſont compoſez, à mon avis, que des idées que cet homme a eu en veillant, quoi que pour la plûpart jointes bizarrement enſemble. Si l'Ame a des idées par elle-même, qui ne lui viennent ni par ſenſation ni par réflexion, comme cela doit être, ſuppoſé qu'elle penſe avant que d'avoir reçu aucune impreſſion par le moyen du Corps, c'eſt une choſe bien étrange, que plongée dans ces méditations particuliéres, qui le ſont à tel point que l'homme lui-même ne s'en apperçoit pas, elle ne puiſſe jamais en retenir aucune dans le même moment qu'elle vient à en être retirée par le dégourdiſſement du Corps, pour donner par-là à l'homme le plaiſir d'avoir fait quelque nouvelle découverte. Et qui pourroit trouver la raiſon pourquoi pendant tant d'heures qu'on paſſe dans le ſommeil, l'Ame recueillie en elle-même & ne ceſſant de penſer durant tout ce tems-là, ne rencontre pourtant jamais aucune de ces idées qu'elle n'a reçu ni par ſenſation ni par réflexion, ou du moins, n'en conſerve dans ſa Mémoire abſolument aucune autre, que celles qui lui viennent à l'occaſion du Corps, & qui dès-là doivent néceſſairement être moins naturelles à l'Eſprit? C'eſt une choſe bien ſurprenante, que pendant la vie d'un homme, ſon Ame ne puiſſe pas rappeller, une ſeule fois, quelqu'une de ces penſées pures & naturelles, quelqu'une de ces idées qu'elle a eues avant que d'en emprunter aucune du Corps, & que jamais elle ne lui préſente, lors qu'il eſt éveillé, aucunes autres idées que celles qui retiennent l'odeur du vaſe où elle eſt renfermée, je veux dire qui tirent manifeſtement leur origine de l'union qu'il y a entre l'Ame & le Corps. Si l'Ame (2) penſe toujours, & qu'ainſi elle ait eû des idées avant que d'avoir été unie au Corps, ou que d'en avoir reçu aucune par le Corps, on ne peut s'empêcher de ſuppoſer, que durant le ſommeil elle ne rappelle ſes idées naturelles, & que pendant cette eſpèce de ſeparation d'avec le Corps, il

(1) Un Enfant n'eſt point Enfant avant que d'avoir un Corps, & par conſéquent, dès qu'il a une Ame, cette Ame eſt actuellement unie à ſon Corps. De ſavoir ſi cette Ame a ſubſiſté avant que d'être l'Ame d'un Enfant, c'eſt une Queſtion qui n'eſt point, je penſe, du reſſort de la Philoſophie. Ceux à qui M. Locke en veut en cet endroit, pourroient fort bien dire ſans contredire leur Hypothèſe, que l'Ame commence à penſer dans le tems de ſon union avec le Corps, & même qu'il lui vient des Idées par voie de Senſation.

(2) De ce que l'Ame penſeroit toujours dans l'Homme, il ne s'enſuivroit nullement qu'elle eût eu des Idées avant que d'avoir été unie au Corps, puiſqu'elle pourroit avoir commencé d'exiſter juſtement dans le tems qu'elle a été unie au Corps: & ſi je ne me trompe, c'eſt là l'Opinion de la plupart des Philoſophes que M. Locke attaque dans ce Chapitre.

il n'arrive, au moins quelquefois, que parmi toutes ces idées dont elle eſt occupée en ſe recueillant ainſi en elle-même, il s'en préſente quelques-unes purement naturelles & qui ſoient juſtement du même ordre que celles qu'elle avoit eues autrement que par le Corps, ou par ſes réflexions ſur les idées qui lui ſont venues des Objets extérieurs. Or comme jamais homme ne rappelle le ſouvenir d'aucune de ces ſortes d'idées lors qu'il eſt éveillé, nous devons conclurre de cette hypothèſe, ou que l'Ame ſe reſſouvient de quelque choſe dont l'Homme ne ſauroit ſe reſſouvenir, ou bien que la Mémoire ne s'étend que ſur les idées qui viennent du Corps, ou des Opérations de l'Ame ſur ces idées. Chap. I.

§. 18. Je voudrois bien auſſi que ceux qui ſoûtiennent avec tant de confiance, que l'Ame de l'Homme, ou ce qui eſt la même choſe, que l'Homme penſe toujours, me diſſent, comment ils le ſavent, *& par quel moyen ils viennent à connoître qu'ils penſent eux-mêmes, lors même qu'ils ne s'en apperçoivent point.* Pour moi, je crains fort que ce ne ſoit une affirmation deſtituée de preuves, & une connoiſſance ſans perception, ou plutôt, une notion très-confuſe qu'on s'eſt formée pour défendre une hypothèſe, bien loin d'être une de ces véritez claires que leur propre évidence nous force de recevoir, ou qu'on ne peut nier ſans contredire groſſiérement la plus commune expérience. Car ce qu'on peut dire tout au plus ſur cet article, c'eſt, qu'il eſt poſſible que l'Ame penſe toujours, mais qu'elle ne conſerve pas toujours le ſouvenir de ce qu'elle penſe: & moi, je dis qu'il eſt auſſi poſſible, que l'Ame ne penſe pas toujours; & qu'il eſt beaucoup (1) plus probable qu'elle ne penſe pas quelquefois, qu'il n'eſt probable qu'elle penſe ſouvent & pendant un aſſez long-tems tout de ſuite, ſans pouvoir être convaincue, un moment après, qu'elle aît eu aucune penſée.

Perſonne ne peut connoître que l'Ame penſe toujours, ſans en avoir des preuves, parce que ce n'eſt pas une Propoſition évidente par elle-même.

§. 19. Suppoſer que l'Ame penſe & que l'Homme ne s'en apperçoit point, c'eſt, comme j'ai déja dit, faire deux perſonnes d'un ſeul homme; & c'eſt dequoi l'on aura ſujet de ſoupçonner ces Meſſieurs, ſi l'on prend bien garde à la maniére dont ils s'expriment en cette occaſion. Car il ne me ſouvient pas d'avoir remarqué, que ceux qui nous diſent, que l'*Ame penſe*

(1) Si M. Locke vouloit s'en tenir à cette eſpèce de Pyrrhonisme qui paroît fort raiſonnable ſur cet article, la plûpart des raiſonnemens qu'il fait ici, prouveroient trop, car ils tendent preſque tous à faire voir, non qu'*il eſt plus probable*, mais tout à-fait certain, que l'Ame de l'Homme ne penſe pas toûjours. Mais qu'auroit répondu M. Locke, ſi on lui eût dit qu'il s'enſuit de ſa Doctrine, que l'Homme ne penſe point un inſtant avant que d'être endormi, parce que nul homme ne peut diſtinguer par ſentiment cet inſtant-là d'avec celui qui le ſuit immédiatement. Cependant ſelon M. Locke, l'homme penſe pendant qu'il eſt éveillé; & il ne penſe jamais qu'il ne ſoit convaincu qu'il penſe; & par conſéquent il ne penſe jamais qu'il ne puiſſe diſtinguer le tems auquel il penſe d'avec celui auquel il ne penſe pas, tel qu'eſt, ſelon M. Locke, le tems auquel l'Homme eſt enſeveli dans un profond ſommeil. Je ne ſai, ſi la Queſtion que je fais ici n'eſt point trop ſubtile, mais elle l'eſt moins certainement que celle que M. Locke fait lui-même à ceux qui aſſurent poſitivement que l'Ame penſe actuellement toujours, lors qu'il dit au commencement du paragraphe qui précède immédiatement celui-ci, qu'il voudroit bien ſavoir d'eux, *quelles ſont les idées qui ſe trouvent dans l'Ame d'un Enfant avant qu'elle ſoit unie au Corps.*

Chap. I. *penſe toujours*, diſent jamais, que l'*Homme penſe toujours*. Or l'Ame peut-elle penſer, ſans que l'Homme penſe? ou bien, l'Homme peut-il penſer, ſans en être convaincu en lui-même? Cela paſſeroit apparemment pour galimathias, ſi d'autres le diſoient. S'ils ſoûtiennent que l'Homme penſe toujours, mais qu'il n'en eſt pas toujours convaincu en lui-même, ils peuvent tout auſſi bien dire, que le Corps eſt étendu ſans avoir des parties. Car dire que le Corps eſt étendu ſans avoir des parties, & qu'une choſe penſe ſans connoître & ſans appercevoir qu'elle penſe, ce ſont deux aſſertions également inintelligibles. Et ceux qui parlent ainſi, ſeront tout auſſi bien fondez à ſoûtenir, ſi cela peut ſervir à leur hypothèſe, que l'Homme a toujours faim; mais qu'il n'a pas toujours un ſentiment de faim; puiſque la Faim ne ſauroit être ſans ce ſentiment-là, non plus que la Penſée ſans une conviction qui nous aſſûre interieurement que nous penſons. S'ils diſent, que l'Homme a toujours cette conviction, je demande d'où ils le ſavent, puis que cette conviction n'eſt autre choſe que la perception de ce qui ſe paſſe dans l'Ame de l'Homme. Or un autre Homme peut-il s'aſſûrer que je ſens en moi ce que je n'apperçois pas moi-même? C'eſt ici que la connoiſſance de l'Homme ne ſauroit s'étendre au delà de ſa propre expérience. Reveillez un homme d'un profond ſommeil, & demandez-lui à quoi il penſoit dans ce moment. S'il ne ſent pas lui-même qu'il aît penſé à quoi que ce ſoit dans ce tems-là, il faut être grand Devin pour pouvoir l'aſſûrer qu'il n'a pas laiſſé de penſer effectivement. Ne pourroit-on pas lui ſoûtenir avec plus de raiſon, qu'il n'a point dormi? C'eſt-là ſans doute une affaire qui paſſe la Philoſophie: & il n'y a qu'une Révelation expreſſe qui puiſſe découvrir à un autre, qu'il y a dans mon Ame des penſées, lors que je ne puis point y en découvrir moi-même. Il faut que ces gens-là ayent la vûe bien perçante pour voir certainement que je penſe, lorſque je ne le ſaurois voir moi-même, & que je declare expreſſément que je ne le vois pas. Et ce qu'il y a de plus admirable, des memes yeux qu'ils pénétrent en moi ce que je n'y ſaurois voir moi-même, (1) ils voyent que les Chiens & les Elephans ne penſent point, quoi que ces Animaux en donnent toutes les demonſtrations imaginables, excepté qu'ils ne nous le diſent pas eux-mêmes. Il y a en tout cela plus de myſtère, au jugement de certaines perſonnes, que dans tout ce qu'on rapporte des *Freres de la Roſe-Croix:* car enfin il paroît plus aiſé de ſe rendre inviſible aux autres, que de faire que les penſées d'un autre me ſoient connues, tandis qu'il ne les connoît pas lui-même. Mais pour cela il ne faut que définir l'Ame, *une Subſtance qui penſe toujours*, & l'affaire eſt faite. Si une telle définition eſt de quelque autorité, je ne vois pas qu'elle puiſſe ſervir à autre choſe qu'à faire ſoupçonner à pluſieurs perſonnes, qu'ils n'ont point d'Ame, puiſqu'ils éprouvent qu'une bonne partie de leur vie ſe paſſe ſans qu'ils ayent aucune penſée. Car je ne connois point de définitions ni de ſuppoſitions d'aucune Secte qui ſoient capables de detruire une expérience conſtante; & c'eſt ſans

(1) Il paroit viſiblement par cet endroit, que c'eſt à Des Cartes & à ſes Diſciples qu'en veut M. Locke dans tout ce Chapitre.

ſans doute une pareille affectation de vouloir ſavoir plus que nous ne pouvons comprendre qui fait tant de fracas & cauſe tant de vaines diſputes dans le Monde. CHAP. I.

§. 20. Je ne vois donc aucune raiſon de croire, (1) que l'Ame penſe avant que les Sens lui ayent fourni des idées pour être l'objet de ſes penſées; & comme le nombre de ces idées augmente, & qu'elles ſe conſervent dans l'Eſprit, il arrive que l'Ame perfectionnant, par l'exercice, ſa faculté de penſer dans ſes différentes parties, en combinant diverſement ces idées, & en reflechiſſant ſur ſes propres opérations, augmente le fonds de ſes idées, auſſi bien que la facilité d'en acquerir de nouvelles par le moyen de la mémoire, de l'imagination, du raiſonnement, & des autres manières de penſer. L'Ame n'a aucune idée que par Senſation ou par Reflexion.

§. 21. Quiconque voudra prendre la peine de s'inſtruire par obſervation & par expérience, au lieu d'aſſujettir la conduite de la Nature à ſes propres hypothèſes, n'a qu'à conſiderer un Enfant nouvellement né; & il ne trouvera pas, je m'aſſure, que ſon Ame donne de grandes marques d'etre accoûtumée à penſer beaucoup, & moins encore (2) à former aucun raiſonnement. Cependant il eſt bien mal-aiſé de concevoir, qu'une Ame raiſonnable puiſſe penſer beaucoup, ſans raiſonner en aucune maniére. D'ailleurs, qui conſiderera que les Enfans nouvellement nez, paſſent la plus grande partie du tems à dormir, & qu'ils ne ſont guere éveillez que lorsque la faim leur fait ſouhaitter le tetton, ou que la douleur, (qui eſt la plus importune de nos Senſations) ou quelque autre violente impreſſion, faite ſur le Corps, forcent l'Ame à en prendre connoiſſance, & à y faire attention: quiconque, dis-je, conſiderera cela, aura ſans doute raiſon de croire, que *le Fœtus dans le ventre de la Mere, ne differe pas beaucoup de l'état d'un vegetable*; & qu'il paſſe la plus grande partie du tems ſans perception ou penſée, ne faiſant guere autre choſe que dormir dans un Lieu, où il n'a pas beſoin de tetter pour ſe nourrir, & où il eſt environné d'une liqueur, toujours également fluide, & preſque toujours également temperée, où les yeux ne ſont frappez d'aucune lumiére, où les oreilles ne ſont guere en état de recevoir aucun ſon; & où il n'y a que peu, ou point de changement d'objets qui puiſſent émouvoir les Sens. C'eſt ce que nous pouvons obſervet evidemment dans les Enfans.

§. 22. Suivez un Enfant depuis ſa naiſſance, obſervez les changemens

(1) Dès le moment que l'Ame eſt unie au Corps, les Sens peuvent lui fournir des idées, par l'impreſſion qu'ils reçoivent des Objets exterieurs, laquelle impreſſion étant communiquée à l'Ame, y produit ce qu'on appelle *perception* ou *penſée*. C'eſt ce que doivent ſoûtenir ceux qui croyent que l'Ame penſe toujours: Philoſophes trop déciſifs ſur cet Article, mais que M. Locke combat à ſon tour par des raiſonnemens qui ne ſont pas toujours demonſtratifs, comme j'ai pris la liberté de le faire voir.

(2) Je ne ſai pourquoi Mr. Locke méle ici le raiſonnement à la penſée. Cela ne ſert qu'à embarraſſer la Queſtion. Il eſt certain qu'un Enfant qui en naiſſant voit une chandelle allumée, a l'idée de la Lumiére, & que par conſéquent il penſe dans le tems qu'il voit une chandelle allumée. Dût-il ne raiſonner jamais ſur la Lumiére, il ne laiſſeroit pourtant pas de penſer durant tout le tems que ſon Eſprit ſeroit frappé de cette perception. Il en eſt de même de toute autre perception.

CHAP. I. mens que le tems produit en lui, & vous trouverez que l'Ame venant à se fournir de plus en plus d'idées par le moyen des Sens, se reveille, pour ainsi dire, de plus en plus, & pense davantage à mesure qu'elle a plus de matiére pour penser. Quelque tems après, elle commence à connoître les objets qui ont fait sur elle de fortes impressions à mesure qu'elle est plus familiarisée avec eux. C'est ainsi qu'un Enfant vient, par dégrez, à connoître les personnes avec qui il est tous les jours, & à les distinguer d'avec les Etrangers, ce qui montre en effet, qu'il commence à retenir & à distinguer les idées qui lui viennent par les Sens. Nous pouvons voir par même moyen comment l'Ame se perfectionne par dégrez de ce côté-là, aussi bien que dans l'exercice des autres Facultez qu'elle a d'*étendre* ses idées, de les *composer*, d'en former des *abstractions*, de raisonner & de reflechir sur toutes ses idées, dequoi j'aurai occasion de parler plus particulierement dans la suite de ce Livre.

§. 23. Si donc on demande, *Quand c'est que l'Homme commence d'avoir des idées*, je croi que la véritable réponse qu'on puisse faire, c'est de dire, *Dès qu'il a quelque Sensation.* Car puisqu'il ne paroît aucune idée dans l'Ame, avant que les Sens y en ayent introduit, je conçois que l'Entendement commence à recevoir des Idées, justement dans le tems qu'il vient à recevoir des sensations, & par conséquent que les idées commencent d'y être produites dans le même tems que la *Sensation*, qui est une impression, ou un mouvement excité dans quelque partie du Corps, qui produit quelque perception dans l'Entendement.

Quelle est l'origine de toutes nos connoissances.

§. 24. Voici donc, à mon avis, les deux sources de toutes nos connoissances, l'*Impression* que les Objets extérieurs font sur nos Sens, & *les propres Opérations* de l'Ame concernant ces Impressions, sur lesquelles elle reflechit comme sur les véritables objets de ses Contemplations. Ainsi la premiére capacité de l'Entendement Humain consiste en ce que l'Ame est propre à recevoir les impressions qui se font en elle, ou par les Objets extérieurs à la faveur des Sens, ou par ses propres Opérations lors qu'elle reflechit sur ces Opérations. C'est-là le prémier pas que l'Homme fait vers la découverte des choses quelles qu'elles soient. C'est sur ce fondement que sont établies toutes les notions qu'il aura jamais naturellement dans ce Monde. Toutes ces pensées sublimes qui s'élevent au dessus des nues & pénétrent jusque dans les Cieux, tirent de là leur origine: & dans toute cette grande étendue que l'Ame parcourt par ses vastes spéculations, qui semblent l'élever si haut, elle ne passe point au delà des *Idées* que la *Sensation* ou la *Réflexion* lui présentent pour être les objets de ses contemplations.

L'Entendement est pour l'ordinaire passif dans la reception des idées simples.

§. 25. L'Esprit est, à cet égard, purement passif; & il n'est pas en son pouvoir d'avoir ou de n'avoir pas ces rudimens, &, pour ainsi dire, ces materiaux de connoissance. Car les idées particuliéres des Objets des Sens s'introduisent dans notre Ame, soit que nous veuillions ou que nous ne veuillions pas; & les Opérations de notre Entendement nous laissent pour le moins quelque notion obscure d'elles-mêmes, personne ne pouvant ignorer absolument ce qu'il fait lors qu'il pense. Lors, dis-je, que

que ces idées particuliéres ſe préſentent à l'Eſprit, l'Entendement n'a pas la puiſſance de les refuſer, ou de les alterer lors qu'elles ont fait leur impreſſion, de les effacer, ou d'en produire de nouvelles en lui-même, non plus qu'un Miroir ne peut point refuſer, alterer ou effacer les images que les Objets produiſent ſur la Glace devant laquelle ils ſont placez. Comme les Corps qui nous environnent, frappent diverſement nos Organes, l'Ame eſt forcée d'en recevoir les impreſſions, & ne ſauroit s'empêcher d'avoir la perception des idées qui ſont attachées à ces impreſſions-là. CHAP. II.

CHAPITRE II.

Des Idées ſimples.

§. 1. POUR mieux comprendre quelle eſt la nature & l'étendue de nos connoiſſances, il y a une choſe qui concerne nos idées à laquelle il faut bien prendre garde : c'eſt qu'il y a de deux ſortes d'*idées*, les unes *ſimples* & les autres *compoſées*. CHAP. II. Idées qui ne ſont pas compoſées.

Bien que les Qualitez qui frappent nos Sens, ſoient ſi fort unies, & ſi bien mêlées enſemble dans les choſes mêmes, qu'il n'y ait aucune ſeparation ou diſtance entre elles, il eſt certain néanmoins, que les idées que ces diverſes Qualitez produiſent dans l'Ame, y entrent par les Sens d'une maniére ſimple & ſans nul mélange. Car quoi que la Vue & l'Attouchement excitent ſouvent dans le même tems différentes idées par le même objet, comme lors qu'on voit le mouvement & la couleur tout à la fois, & que la Main ſent la molleſſe & la chaleur d'un même morceau de cire, cependant les idées ſimples qui ſont ainſi réunies dans le même ſujet, ſont auſſi parfaitement diſtinctes que celles qui entrent dans l'Eſprit par divers Sens. Par exemple, la froideur & la dureté qu'on ſent dans un morceau de Glace, ſont des Idées auſſi diſtinctes dans l'Ame, que l'odeur & la blancheur d'une Fleur de Lis, ou que la douceur du Sucre & l'odeur d'une Roſe : & rien n'eſt plus évident à un homme que la perception claire & diſtincte qu'il a de ces idées ſimples, dont chacune priſe à part, eſt exempte de toute compoſition & ne produit par conſéquent dans l'Ame qu'une conception entiérement uniforme, qui ne peut être diſtinguée en différentes idées.

§. 2. Or ces idées ſimples, qui ſont les matériaux de toutes nos connoiſſances, ne ſont ſuggerées à l'Ame, que par les deux voies dont nous avons parlé ci-deſſus, je veux dire, par la *Senſation*, & par la *Reflexion*. Lors que l'Entendement a une fois reçu ces *idées ſimples*, il a la puiſſance de les repeter, de les comparer, de les unir enſemble, avec une varieté preſque infinie, & de former par ce moyen de nouvelles idées complexes, ſelon qu'il le trouve à propos. Mais il n'eſt pas au pouvoir des Eſprits les plus ſublimes, & les plus vaſtes, quelque vivacité & quelque fertilité qu'ils puiſ- L'Eſprit ne peut ni faire ni détruire des idées ſimples.

Chap. II. sent avoir, de former dans leur Entendement aucune nouvelle idée simple qui ne vienne par l'une de ces deux voies que je viens d'indiquer; & il n'y a aucune force dans l'Entendement qui soit capable de détruire celles qui y sont déja. L'Empire que l'Homme a sur ce petit Monde, je veux dire sur son propre Entendement, est le même que celui qu'il exerce dans ce grand Monde d'Etres visibles. Comme toute la puissance que nous avons sur ce Monde Materiel, ménagée avec tout l'art & toute l'adresse imaginable, ne s'étend dans le fond qu'à composer & à diviser les Matériaux qui sont à notre disposition, sans qu'il soit en notre pouvoir de faire la moindre particule de nouvelle matiére, ou de détruire un seul atome de celle qui existe déja, de même nous ne pouvons pas former dans notre Entendement aucune idée simple, qui ne nous vienne par les Objets extérieurs à la faveur des Sens, ou par les réflexions que nous faisons sur les propres opérations de nôtre Esprit. C'est ce que chacun peut éprouver par lui-même. Et pour moi, je serois bien aise que quelqu'un voulût essayer de se donner l'idée de quelque Goût dont son Palais n'eût jamais été frappé, ou de se former l'idée d'une odeur qu'il n'eût jamais sentie: & lors qu'il pourra le faire, j'en conclurai tout aussi-tôt qu'un Aveugle a des idées des Couleurs, & un Sourd des notions distinctes des Sons.

§. 3. Ainsi, bien que nous ne puissions pas nier qu'il ne soit aussi possible à Dieu de faire une Créature qui reçoive dans son Entendement la connoissance des choses corporelles par des organes différens de ceux qu'il a donnez à l'Homme, & en plus grand nombre que ces derniers qu'on nomme les Sens, & qui sont au nombre de cinq, selon l'opinion vulgaire, (1) je croi pourtant que nous ne saurions imaginer ni connoître dans les Corps, de quelque maniére qu'ils soient disposez, aucunes qualitez, dont nous puissions avoir quelque connoissance, qui soient différentes des Sons, des Goûts, des Odeurs, & des Qualitez qui concernent la Vûe & l'Attouchement. Par la même raison, si l'Homme n'avoit reçu que quatre de ces Sens,

(1) Montagne a exprimé tout cela à sa maniére. Comme le passage est curieux, quoiqu'un peu long, je croi qu'on ne sera pas faché de le voir ici. „ La premiere „ consideration, *dit-il*, que j'ay sur le sub- „ ject des Sens, est que je mets en doute „ que l'Homme soit pourveu de tous sens „ naturels. Je voy plusieurs animaux qui „ vivent une vie entiere & parfaicte, les „ uns sans la veue, autres sans l'ouye: qui „ sçait si à nous aussi il ne manque pas en- „ core un, deux, trois, & plusieurs autres „ Sens? Car s'il en manque quelqu'un, „ nostre discours n'en peut descouvrir le „ defaut. C'est le privilege des Sens, d'estre „ l'extreme borne de nostre appercevan- „ ce: il n'y a rien au delà d'eux, qui nous „ puisse servir à les descouvrir: voire ny „ l'un des Sens ne peut descouvrir l'autre.

„ *An poterunt Oculos Aures reprehendere, an Aures*

„ *Tactus, an hunc porrò tactum Sapor arguet oris,*

„ *An confutabunt Nares, Oculive revincent?*

„ Ils sont trestous la ligne extreme de „ nostre Faculté. --- Que sçait-on, si les „ difficultez que nous trouvons en plu- „ sieurs ouvrages de nature, viennent du „ defaut de quelques Sens? & si plusieurs „ effects des animaux qui excedent nostre „ capacité, sont produicts par la faculté „ de quelque Sens que nous ayons à dire? „ & si aucuns d'entr'eux ont une vie plus „ pleine par ce moyen, & plus entiere „ que la nostre? Nous faisissons la pom- „ me quasi par tous nos Sens: nous y „ trou-

Sens, les Qualitez qui sont les Objets du cinquième Sens, auroient été aussi éloignées de notre connoissance, imagination & conception, que le sont présentement les Qualitez qui appartiennent aux sixième, septième ou huitième Sens, que nous supposons possibles, & dont on ne sauroit dire, sans une grande présomption, que quelques autres Créatures ne puissent être enrichies, dans quelque autre partie de ce vaste Univers. Car quiconque n'aura pas la vanité ridicule de s'élever au dessus de tout ce qui est sorti de la main du Créateur, mais considerera serieusement l'immensité de ce prodigieux Edifice, & la grande varieté qui paroît sur la Terre, cette petite & si peu considerable Partie de l'Univers sur laquelle il se trouve placé, sera porté à croire que dans d'autres Habitations de cet Univers, il peut y avoir d'autres Etres Intelligens dont les facultez lui sont aussi peu connues, que les Sens ou l'Entendement de l'Homme sont connus à un ver caché dans le fond d'un cabinet. Une telle varieté & une telle excellence dans les Ouvrages de Dieu, conviennent à la sagesse & à la puissance de ce grand Ouvrier. Au reste, j'ai suivi dans cette occasion le sentiment commun qui ne donne que cinq Sens à l'Homme, quoi que peut-être on eût droit d'en compter davantage. Mais ces deux suppositions servent également à mon dessein. CHAP. II.

CHAPITRE III.

Des Idées qui nous viennent par un seul Sens.

§. 1. POUR mieux connoître les Idées que nous recevons par les Sens, il ne sera pas inutile de les considerer par rapport aux différentes voies par où elles entrent dans l'Ame, & se font connoître à nous. CHAP. III. Division des Idées simples.

I. Premiérement donc il y en a quelques-unes qui nous viennent par un seul Sens.

II. En second lieu, il y en a d'autres qui entrent dans l'Esprit par plus d'un Sens.

III. D'autres y viennent par la seule Réflexion.

IV. Et enfin il y en a d'autres que nous recevons par toutes les voies de la Sensation, aussi bien que par la Réflexion.

Nous allons les considerer à part sous ces différens chefs.

Premiérement, il y a des Idées qui n'entrent dans l'Esprit que par un seul Sens, Idées qui viennent dans l'Esprit par un seul Sens.

„ trouverons de la rougeur, de la polis-
„ seure, de l'odeur & de la douceur : ou-
„ tre cela elle peut avoir d'autres vertus,
„ comme d'assecher ou restraindre, aux-
„ quelles nous n'avons point de Sens qui
„ se puisse rapporter. Les proprietez que
„ nous appellons occultes en plusieurs
„ choses, comme à l'aymant d'attirer le
„ Fer, n'est il pas vray-semblable qu'il y
„ a des facultez sensitives en nature pro-
„ pres à les juger & à les appercevoir, &
„ que le défaut de telles facultez nous
„ apporte l'ignorance de la vraye essence
„ de telles choses ?" Essais, Tom. II. Liv. II. Chap. XII. pag. 562. & 565. *Ed. de la Haye* 1727.

Chap. III. Sens, qui est particulierement disposé à les recevoir. Ainsi, la Lumiére & les Couleurs, comme le Blanc, le Rouge, le Jaune, & le Bleu avec leurs mêlanges & leurs différentes nuances qui forment le vert, l'écarlate, le pourpre, le vert de mer & le reste, entrent uniquement par les yeux; toutes les sortes de bruits, de sons & de tons différens, entrent par les Oreilles; les différens Goûts par le Palais, & les Odeurs par le Nez. Et si les Organes ou Nerfs, qui après avoir reçu ces impressions de dehors, les portent au Cerveau, qui est, pour ainsi dire, la Chambre d'audience, où elles se présentent à l'Ame, pour y produire différentes sensations, si, dis-je, quelques-uns de ces Organes viennent à être détraquez, en sorte qu'ils ne puissent point exercer leur fonction, ces sensations ne sauroient y être admises par quelque fausse porte: elles ne peuvent plus se présenter à l'Entendement, & en être apperçues par aucune autre voie.

Les plus considérables des Qualitez *tactiles*, sont le *froid*, le *chaud* & la *solidité*. Pour toutes les autres, qui ne consistent presque en autre chose que dans la configuration des parties sensibles, comme est ce qu'on nomme *poli* & *rude*, ou bien, dans l'union des parties, plus ou moins forte, comme est ce qu'on nomme *compacte*, & *mou*, *dur*, & *fragile*, elles se présentent assez d'elles-mêmes.

Il y a peu d'Idées simples qui ayent des noms.

§. 2. Je ne croi pas qu'il soit nécessaire de faire ici une énumeration de toutes les idées simples qui sont les Objets particuliers des Sens. Et on ne pourroit même en venir à bout quand on voudroit, parce qu'il y en a beaucoup plus que nous n'avons de noms pour les exprimer. Les Odeurs, par exemple, qui sont peut-être en aussi grand nombre, ou même en plus grand nombre que les différentes Espèces de Corps qui sont dans le Monde, manquent de nom pour la plûpart. Nous nous servons communément des mots *sentir bon*, ou *sentir mauvais*, pour exprimer ces idées, par où nous ne disons, dans le fond, autre chose sinon qu'elles nous sont agréables, ou désagréables, quoi que l'odeur de la Rose, & celle de la Violette, par exemple, qui sont agréables l'une & l'autre, soient sans doute des idées fort distinctes. On n'a pas eu plus de soin de donner des noms aux différens Goûts, dont nous recevons les idées par le moyen du Palais. Le *doux*, l'*amer*, l'*aigre*, l'*âcre*, l'*acerbe*, & le *salé* sont presque les seuls termes que nous ayions pour désigner ce nombre infini de saveurs qui se peuvent remarquer distinctement, non-seulement dans presque toutes les Espèces d'Etres sensibles, mais dans les différentes parties de la même Plante, ou du même Animal. On peut dire la même chose des Couleurs & des Sons. Je me contenterai donc sur ce que j'ai à dire des idées simples, de ne proposer que celles qui sont le plus à mon dessein, ou qui sont en elles-mêmes de nature à être moins connues, quoi que fort souvent elles fassent partie de nos idées complexes. Parmi ces Idées simples, auxquelles on fait peu d'attention, il me semble qu'on peut fort bien mettre la *Solidité*, dont je parlerai pour cet effet dans le Chapitre suivant.

CHA-

CHAPITRE IV.

De la Solidité.

Chap. IV.

C'eſt par l'Attouchement que nous recevons l'idée de la Solidité.

§. 1. L'Idée de la *Solidité* nous vient par l'Attouchement ; & elle eſt cauſée par la réſiſtance que nous trouvons dans un Corps juſqu'à ce qu'il aît quitté le lieu qu'il occupe, lors qu'un autre Corps y entre actuellement. De toutes les Idées qui nous viennent par Senſation, il n'y en a point que nous recevions plus conſtamment que celle de la *Solidité*. Soit que nous ſoyons en mouvement ou en repos, dans quelque ſituation que nous nous rencontrions, nous ſentons toujours quelque choſe qui nous ſoûtient & qui nous empêche d'aller plus bas ; & nous éprouvons tous les jours en maniant des Corps, que, tandis qu'ils ſont entre nos mains, ils empêchent, par une force invincible, l'approche des parties de nos mains qui les preſſent. Or ce qui empêche ainſi l'approche de deux Corps lors qu'ils ſe meuvent l'un vers l'autre, c'eſt ce que j'appelle *Solidité*. Je n'examine point ſi le mot de *Solide*, employé dans ce Sens, approche plus de ſa ſignification originale, que dans le ſens auquel s'en ſervent les Mathématiciens : ſuffit que la notion ordinaire de la Solidité doive, je ne dis pas juſtifier, mais autoriſer l'uſage de ce mot, au ſens que je viens de marquer ; ce que je ne croi pas que perſonne veuille nier. Mais ſi quelqu'un trouve plus à propos d'appeller *Impénétrabilité*, ce que je viens de nommer *Solidité*, j'y donne les mains. Pour moi, j'ai cru le terme de *Solidité*, beaucoup plus propre à exprimer cette idée, non-ſeulement à cauſe qu'on l'emploie communément en ce ſens-là, mais auſſi parce qu'il emporte quelque choſe de plus poſitif que celui d'*Impénétrabilité*, qui eſt purement negatif, & qui, peut-être, eſt plutôt un effet de la Solidité, que la Solidité elle-même. Du reſte, la Solidité eſt de toutes les idées, celle qui paroît la plus eſſentielle & la plus étroitement unie au Corps, en ſorte qu'on ne peut la trouver ou imaginer ailleurs que dans la Matiére : & quoi que nos Sens ne la remarquent que dans des amas de matiére d'une groſſeur capable de produire en nous quelque ſenſation, cependant l'Ame ayant une fois reçu cette idée par le moyen de ces Corps groſſiers, la porte encore plus loin, la conſiderant, auſſi bien que la Figure, dans la plus petite partie de matiére qui puiſſe exiſter, & la regardant comme inſeparablement attachée au Corps, où qu'il ſoit, & de quelque maniére qu'il ſoit modifié.

La Solidité remplit l'Eſpace.

§. 2. Or par cette idée qui appartient au Corps, nous concevons que le Corps remplit l'*Eſpace* : autre idée qui emporte, que par tout où nous imaginons quelque eſpace occupé par une ſubſtance ſolide, nous concevons que cette ſubſtance occupe de telle ſorte cet eſpace, qu'elle en exclut toute autre ſubſtance ſolide ; & qu'elle empéchera à jamais deux autres Corps qui ſe meuvent en ligne droite l'un vers l'autre, de venir à ſe toucher, ſi elle ne s'éloigne d'entr'eux par une ligne qui ne ſoit point parallèle à celle ſur laquelle

Chap. IV. quelle ils se meuvent actuellement. C'est-là une idée qui nous est suffisamment fournie par les Corps que nous manions ordinairement.

La Solidité est différente de l'Espace.

§. 3. Or cette résistance qui empêche que d'autres Corps n'occupent l'Espace dont un Corps est actuellement en possession, cette résistance, dis-je, est si grande qu'il n'y a point de force, quelque grande qu'elle soit, qui puisse la vaincre. Que tous les Corps du Monde pressent de tous côtez une goutte d'eau, ils ne pourront jamais surmonter la résistance qu'elle fera, quelque *molle* qu'elle soit, jusqu'à s'approcher l'un de l'autre, si auparavant ce petit Corps n'est ôté de leur chemin : en quoi notre idée de la *Solidité* est différente de celle de l'*Espace dur*, (qui n'est capable ni de résistance ni de mouvement) & de l'idée de la *Dureté*. Car un homme peut concevoir deux Corps éloignez l'un de l'autre qui s'approchent sans toucher ni déplacer aucune chose solide, jusqu'à ce que leurs surfaces viennent à se rencontrer. Et par-là nous avons, à ce que je croi, une idée nette de l'Espace sans Solidité. Car sans recourir à l'annihilation d'aucun Corps particulier, je demande, si un homme ne peut point avoir l'idée du mouvement d'un seul Corps sans qu'aucun autre Corps succède immédiatement à sa place. Il est évident, ce me semble, qu'il peut fort bien se former cette idée: parce que l'idée de mouvement dans un certain Corps, ne renferme pas plutôt l'idée de mouvement dans un autre Corps, que l'idée d'une figure quarrée dans un Corps, renferme l'idée de cette figure dans un autre Corps. Je ne demande pas si les Corps existent de telle manière que le mouvement d'un seul Corps ne puisse exister réellement sans le mouvement de quelque autre: déterminer cela, c'est soûtenir ou combattre l'existence actuelle du Vuide, à quoi je ne songe pas présentement. Je demande seulement, si l'on ne peut point avoir l'idée d'un Corps particulier qui soit en mouvement, pendant que les autres sont en repos. Je ne croi pas que personne le nie. Cela étant, la place que le Corps abandonne en se mouvant, nous donne l'idée d'un pur espace sans solidité, dans lequel un autre Corps peut entrer sans qu'aucune chose s'y oppose, ou l'y pousse. Lors qu'on tire le piston d'une Pompe, l'espace qu'il remplit dans le tube, est visiblement le même, soit qu'un autre Corps suive le piston à mesure qu'il se meut, ou non: & lors qu'un Corps vient à se mouvoir, il n'y a point de contradiction à supposer qu'un autre Corps qui lui est seulement contigu, ne le suive pas. La nécessité d'un tel mouvement n'est fondée que sur la supposition, Que le Monde est plein, mais nullement, sur l'idée distincte de l'Espace & de la Solidité, qui sont deux idées aussi différentes que la résistance & la non-résistance, l'impulsion & la non-impulsion. Les Disputes mêmes que les hommes ont sur *le Vuide*, montrent clairement qu'ils ont des idées d'un Espace sans corps, comme je le ferai voir ailleurs.

En quoi la *Solidité* differe de la *Dureté*.

§. 4. Il s'ensuit encore de là, que la *Solidité* differe de la *Dureté*, en ce que la Solidité d'un Corps n'emporte autre chose, si ce n'est que ce Corps remplit l'Espace qu'il occupe, de telle sorte qu'il en exclut absolument tout autre Corps: au lieu que la *Dureté* consiste dans une forte union de certaines parties de matière, qui composent des amas d'une grosseur sensible, de sorte que toute la masse ne change pas aisément de figure. En effet, le

dur

dur & le *mou* ſont des noms que nous donnons aux choſes, ſeulement par rapport à la conſtitution particuliére de nos Corps. Ainſi nous donnons généralement le nom de *dur* à tout ce que nous ne pouvons ſans peine faire changer de figure en le preſſant avec quelque partie de notre Corps; & au contraire, nous appellons *mou* ce qui change la ſituation de ſes parties, lors que nous venons à le toucher ſans faire aucun effort conſiderable & pénible. CHAP. IV.

Mais la difficulté qu'il y a à faire changer de ſituation aux différentes parties ſenſibles d'un Corps, ou à changer la figure de tout le Corps, cette difficulté, dis-je, ne donne pas plus de ſolidité aux parties les plus dures de la Matière qu'aux plus molles; & un Diamant n'eſt point plus ſolide que l'Eau. Car quoi que deux plaques de Marbre ſoient plus aiſément jointes l'une à l'autre, lors qu'il n'y a que de l'eau ou de l'air entre deux, que s'il y avoit un Diamant, ce n'eſt pas à cauſe que les parties du Diamant ſont plus ſolides que celles de l'Eau, ou qu'elles réſiſtent davantage, mais parce que les parties de l'Eau pouvant être plus aiſément ſeparées les unes des autres, elles ſont écartées plus facilement par un mouvement oblique, & laiſſent aux deux pièces de Marbre le moyen de s'approcher l'une de l'autre. Mais ſi les parties de l'Eau pouvoient n'être point chaſſées de leur place par ce mouvement oblique, elles empêcheroient éternellement l'approche de ces deux pièces de Marbre, tout auſſi bien que le Diamant; & il ſeroit auſſi impoſſible de ſurmonter leur réſiſtance par quelque force que ce fût, que de vaincre la réſiſtance des parties du Diamant. Car que les parties de matiére les plus molles & les plus pliables qu'il y ait au Monde, ſoient entre deux Corps quels qu'ils ſoient, ſi on ne les chaſſe point de là, & qu'elles reſtent toujours entre deux, elles réſiſteront auſſi invinciblement à l'approche de ces Corps, que le Corps le plus dur qu'on puiſſe trouver ou imaginer. On n'a qu'à bien remplir d'eau ou d'air un Corps ſouple & mou, pour ſentir bientôt de la réſiſtance en le preſſant: & quiconque s'imagine qu'il n'y a que les Corps durs qui puiſſent l'empêcher d'approcher ſes mains l'une de l'autre, peut ſe convaincre aiſément du contraire par le moyen d'un Ballon rempli d'air. L'Expérience que j'ai ouï dire avoir été faite à *Florence*, avec un Globe d'or concave, qu'on remplit d'eau & qu'on referma exactement, fait voir la Solidité de l'eau, toute liquide qu'elle eſt. Car ce Globe ainſi rempli étant mis ſous une Preſſe, qu'on ſerra à toute force autant que les vis le purent permettre, l'eau ſe fit chemin elle-même à travers les pores de ce Metal ſi compacte. Comme ſes particules ne trouvoient point de place dans le creux du Globe pour ſe reſſerrer davantage, elles échappérent au dehors où elles s'exhalérent en forme de roſée, & tombérent ainſi goutte à goutte, avant qu'on pût faire ceder les côtez du Globe à l'effort de la Machine qui les preſſoit avec tant de violence.

§. 5. Selon cette idée de la *Solidité*, l'*étendue du Corps* eſt diſtincte de l'*étendue de l'Eſpace*. Car l'étendue du Corps n'eſt autre choſe qu'une union ou continuité de parties ſolides, diviſibles, & capables de mouve-

Chap. IV. ment : au lieu que l'étendue de l'Eſpace (1) eſt une continuité de parties non ſolides, indiviſibles, & immobiles. C'eſt d'ailleurs de la Solidité des Corps que dépend leur impulſion mutuelle, leur réſiſtance & leur ſimple impulſion. Cela poſé, il y a bien des gens, au nombre deſquels je me range, qui croient avoir des idées claires & diſtinctes du pur Eſpace & de la Solidité, & qui s'imaginent pouvoir penſer à l'Eſpace ſans y concevoir quoi que ce ſoit qui réſiſte, ou qui ſoit capable d'être pouſſé par aucun Corps. C'eſt-là, dis-je, l'idée de l'*Eſpace pur*, qu'ils croient avoir auſſi nettement dans l'Eſprit, que l'idée qu'on peut ſe former de l'étendue du Corps : car l'idée de la diſtance qui eſt entre les parties oppoſées d'une ſurface concave, eſt tout auſſi claire, ſelon eux, ſans l'idée d'aucune partie ſolide qui ſoit entre deux, qu'avec cette idée. D'un autre côté, ils ſe perſuadent qu'outre l'idée de l'*Eſpace pur*, ils en ont une autre tout-à-fait différente de quelque choſe qui remplit cet Eſpace, & qui peut en être chaſſé par l'impulſion de quelque autre Corps, ou réſiſter à ce mouvement. Que s'il ſe trouve d'autres gens qui n'ayent pas ces deux idées diſtinctes, mais qui les confondent & des deux n'en faſſent qu'une, je ne vois pas que des perſonnes qui ont la même idée ſous différens noms, ou qui donnent le même nom à des idées différentes, puiſſent non plus s'entretenir enſemble, qu'un homme qui n'étant ni aveugle ni ſourd & ayant des idées diſtinctes de la couleur nommée Ecarlate, & du ſon de la Trompette, voudroit diſcourir de l'Ecarlate avec cet Aveugle, dont je parle ailleurs, qui s'étoit figuré que l'idée de l'Ecarlate reſſembloit au ſon d'une Trompette.

§. 6. Si, après cela, quelqu'un me demande, ce que c'eſt que la *Solidité*, je le renverrai à ſes Sens pour s'en inſtruire. Qu'il mette entre ſes mains un caillou ou un ballon ; qu'il tâche de joindre ſes mains, & il connoîtra bientôt ce que c'eſt que la Solidité. S'il croit que cela ne ſuffit pas pour expliquer ce que c'eſt que la Solidité, & en quoi elle conſiſte, je m'engage de le lui dire, lors qu'il m'aura appris ce que c'eſt que la Penſée & en quoi elle conſiſte, ou, ce qui eſt peut-être plus aiſé, lors qu'il m'aura expliqué ce que c'eſt que l'étendue, ou le mouvement. Les idées ſimples ſont telles pré-

(1) *The continuity of unſolid, unſeparable, & immoveable Parts:* ce ſont les propres termes de l'Original : par où il paroît que M. Locke donne des *parties* à l'Eſpace, *parties non-ſolides, inſeparables & incapables d'être miſes en mouvement.* De ſavoir s'il eſt poſſible de concevoir ſous l'idée de *partie* ce qui ne peut être conçu comme *ſeparable* de quelque autre choſe à qui l'on donne le nom de *partie* dans le même ſens, c'eſt ce qui me paſſe, & dont je laiſſe la détermination à des Eſprits plus ſubtils & plus pénétrans. De plus, l'Eſpace qu'occupe la Ville de *Rome*, eſt-il le même que celui qu'occupe *Paris?* Et l'Eſpace qu'occupe Rome, n'eſt-il pas ſeparé de l'Eſpace où ſe trouve Paris, par celui qu'occupent pluſieurs Villes, *Florence*, *Milan*, *Turin*, les Montagnes des *Alpes*, &c.? Il me ſouvient d'avoir propoſé ces Queſtions à M. Locke. Je ne vous dirai pas la réponſe qu'il y fit ; car il n'eut pas plutôt ceſſé de parler, que ſa réponſe m'échappa de l'eſprit. *Non dâtur omnibus habere naſum*, entre leſquels je me range ſans peine, pleinement convaincu, que la plupart des ſubtilitez philoſophiques dont on amuſe le monde depuis ſi longtems, ne ſauroient nous rendre meilleurs ni plus éclairez.

préciſément que l'expérience nous les fait connoître. Mais ſi non contens de cela, nous voulons nous en former des idées plus nettes dans l'Eſprit, nous n'avancerons pas davantage, que ſi nous entreprenions de diſſiper par de ſimples paroles les ténèbres dont l'Ame d'un Aveugle eſt environnée, & d'y produire par le diſcours des idées de la Lumiére & des Couleurs. J'en donnerai la raiſon dans un autre endroit. Chap. IV.

CHAPITRE V.

Des Idées ſimples qui nous viennent par divers Sens.

Les Idées qui viennent à l'Eſprit par plus d'un Sens, ſont celles de l'*Eſpace* ou de l'*Etendue*, de la *figure*, du *Mouvement* & du *Repos*. Car toutes ces choſes ſont des impreſſions ſur nos yeux & ſur les organes de l'attouchement, de ſorte que nous pouvons également, par le moyen de la vûe & de l'attouchement, recevoir & faire entrer dans notre Eſprit les idées de l'Etendue, de la Figure, du Mouvement, & du Repos des Corps. Mais comme j'aurai occaſion de parler ailleurs plus au long, de ces Idées-là, il ſuffira d'en avoir fait ici l'énumeration. Chap. V.

CHAPITRE VI.

Des Idées ſimples qui viennent par Réflexion.

§. 1. Les Objets extérieurs ayant fourni à l'Eſprit les Idées dont nous avons parlé dans les Chapitres précedens, l'Eſprit faiſant réflexion ſur lui-meme, & conſiderant ſes propres operations par rapport aux idées qu'il vient de recevoir, tire de là d'autres Idées qui ſont auſſi propres à être les Objets de ſes contemplations qu'aucune de celles qu'il reçoit de dehors. Chap. VI.

§. 2. Il y a deux grandes & principales actions de notre Ame dont on parle le plus ordinairement, & qui ſont en effet ſi fréquentes, que chacun peut les découvrir aiſément en lui-meme, s'il veut en prendre la peine. C'eſt la *Perception* ou la Puiſſance de penſer, & la *Volonté*, ou la Puiſſance de vouloir. Les Idées de la Perception & de la Volonté nous viennent par la Reflexion.

La Puiſſance de penſer eſt ce qu'on nomme l'*Entendement*, & la Puiſſance de vouloir eſt ce qu'on nomme la *Volonté:* deux Puiſſances ou diſpoſitions de l'Ame auxquelles on donne le nom de *Facultez*. J'aurai occaſion de parler dans la ſuite de quelques-uns des modes de ces idées ſimples produites par la Réflexion, comme eſt *ſe reſſouvenir* des idées, les *diſcerner* ou *diſtinguer*, *raiſonner*, *juger*, *connoître*, *croire*, &c.

CHAPITRE VII.

Des Idées simples qui viennent par Sensation & par Réflexion.

CHAP. VII. §. 1. IL y a d'autres Idées simples qui s'introduisent dans l'Esprit par toutes les voies de la Sensation, & par Réflexion, savoir

Le *Plaisir*, & son contraire,
La *Douleur*, ou l'*inquiétude*,
La *Puissance*,
L'*Existence*, &
L'*Unité*.

Du Plaisir & de la Douleur.

§. 2. Le *Plaisir* & la *Douleur* sont deux Idées dont l'une ou l'autre se trouve jointe à presque toutes nos Idées, tant à celles qui nous viennent par sensation qu'à celles que nous recevons par réflexion; & à peine y a-t-il aucune perception excitée en nous par l'impression des Objets extérieurs sur nos Sens, ou aucune pensée renfermée dans notre Esprit, qui ne soit capable de produire en nous du plaisir ou de la douleur. J'entens par *plaisir* & *douleur* tout ce qui nous plaît ou nous incommode, soit qu'il procède des pensées de notre Esprit, ou de quelque chose qui agisse sur nos Corps. Car soit que nous l'appellions d'un côté *satisfaction*, *contentement*, *plaisir*, *bonheur*, &c. ou de l'autre, *inquiétude*, *peine*, *douleur*, *tourment*, *affliction*, *misére*, &c. ce ne sont dans le fond que différens dégrez de la même chose, lesquels se rapportent à des idées de plaisir, & de douleur, de contentement, ou d'inquiétude : termes dont je me servirai le plus ordinairement pour désigner ces deux sortes d'Idées.

§. 3. Le souverain Auteur de notre Etre, dont la sagesse est infinie, nous a donné la puissance de mouvoir différentes parties de notre Corps, ou de les tenir en repos, comme il nous plaît; & par ce mouvement que nous leur imprimons, de nous mouvoir nous-mêmes, & de mouvoir les autres Corps contigus, en quoi consistent toutes les actions de notre Corps. Il a aussi accordé à notre Esprit le pouvoir de choisir en différentes rencontres, entre ses idées, celle dont il veut faire le sujet de ses pensées, & de s'appliquer avec une attention particuliére à la recherche de tel ou tel sujet. Et afin de nous porter à ces mouvemens & à ces pensées, qu'il est en notre pouvoir de produire quand nous voulons, il a eu la bonté d'attacher un sentiment de plaisir à différentes pensées, & à diverses sensations. Rien ne pouvoit être plus sagement établi: car si ce sentiment étoit entiérement détaché de toutes nos sensations extérieures, & de toutes les pensées que nous avons en nous-mêmes, nous n'aurions aucun sujet de préferer une pensée ou une action à une autre, de préferer, par exemple, l'attention à la nonchalance, & le mouvement au repos. Et ainsi nous ne songerions point à mettre notre Corps en mouvement, ou à occuper notre Esprit, mais laissant aller nos pensées à l'aventure, sans les diriger vers aucun but particulier, nous

nous ne ferions aucune attention ſur nos idées, qui dès-là ſemblables à de vaines ombres viendroient ſe montrer à notre Eſprit, ſans que nous nous en miſſions autrement en peine. Dans cet état, l'Homme, quoi que doué des facultez de l'Entendement & de la Volonté, ne ſeroit qu'une Créature inutile, plongée dans une parfaite inaction, paſſant toute ſa vie dans une lâche & continuelle lethargie. Il a donc plu à notre ſage Créateur d'attacher à pluſieurs Objets, & aux Idées que nous recevons par leur moyen, auſſi bien qu'à la plûpart de nos penſées, certain plaiſir qui les accompagne; & cela en différens dégrez, ſelon les différens Objets dont nous ſommes frappez, afin que nous ne laiſſions pas ces Facultez dont il nous a enrichis, dans une entiére inaction, & ſans en faire aucun uſage. CHAP. VII.

§. 4. La Douleur n'eſt pas moins propre à nous mettre en mouvement, que le Plaiſir: car nous ſommes tout auſſi prêts à faire uſage de nos Facultez pour éviter la Douleur, que pour rechercher le Plaiſir. La ſeule choſe qui mérite d'être remarquée en cette occaſion, c'eſt *que la Douleur eſt ſouvent produite par les mêmes Objets, & par les mêmes Idées, qui nous cauſent du Plaiſir.* L'étroite liaiſon qu'il y a entre l'un & l'autre, & qui nous cauſe ſouvent de la douleur par les mêmes ſenſations d'où nous attendons du plaiſir, nous fournit un nouveau ſujet d'admirer la ſageſſe & la bonté de notre Créateur qui pour la conſervation de notre Etre a établi, que certaines choſes venant à agir ſur nos Corps, nous cauſaſſent de la douleur, pour nous avertir par-là du mal qu'elles nous peuvent faire, afin que nous ſongions à nous en éloigner. Mais comme il n'a pas eu ſeulement en vûe la conſervation de nos perſonnes en général, mais la conſervation entiére de toutes les parties & de tous les organes de notre Corps en particulier, il a attaché, en pluſieurs occaſions, un ſentiment de douleur aux mêmes idées qui nous font du plaiſir en d'autres rencontres. Ainſi la Chaleur, qui dans un certain dégré nous eſt fort agréable, venant à s'augmenter un peu plus, nous cauſe une extrême douleur. La Lumiére elle-même qui eſt le plus charmant de tous les Objets ſenſibles, nous incommode beaucoup, ſi elle frappe nos yeux avec trop de force, & au delà d'une certaine proportion. Or c'eſt une choſe ſagement & utilement établie par la Nature, que, lors que quelque Objet met en desordre, par la force de ſes impreſſions, les organes du ſentiment, dont la ſtructure ne peut qu'être fort délicate, nous puiſſions être avertis par la douleur que ces ſortes d'impreſſions produiſent en nous, de nous éloigner de cet objet, avant que l'organe ſoit entiérement dérangé, & par ce moyen mis hors d'état de faire ſes fonctions à l'avenir. Il ne faut que réflechir ſur les Objets qui cauſent de tels ſentimens, pour être convaincu que c'eſt là effectivement la fin ou l'uſage de la douleur. Car quoi qu'une trop grande Lumiére ſoit inſupportable à nos yeux, cependant les ténèbres les plus obſcures ne leur cauſent aucune incommodité, parce que la plus grande obſcurité ne produiſant aucun mouvement déreglé dans les yeux, laiſſe cet excellent Organe de la vûe dans ſon état naturel ſans le bleſſer en aucune maniére. D'autre part, un trop grand Froid nous cauſe de la douleur auſſi bien que le Chaud; parce que le Froid eſt également propre à détruire le temperament qui eſt néceſſaire à la conſervation de notre

CHAP. VII. tre vie, & à l'exercice des fonctions différentes de notre Corps: temperament qui consiste dans un dégré moderé de chaleur, ou si vous voulez, dans le mouvement des parties insensibles de notre Corps, réduit à certaines bornes.

§. 5. Outre cela, nous pouvons trouver une autre raison pourquoi Dieu a attaché différens dégrez de plaisir & de peine, à toutes les choses qui nous environnent & qui agissent sur nous, & pourquoi il les a joints ensemble dans la plûpart des choses qui frappent notre Esprit & nos Sens. C'est afin que trouvant dans tous les plaisirs que les Créatures peuvent nous donner, quelque amertume, une satisfaction imparfaite & éloignée d'une entiére felicité, nous soyions portez à chercher notre bonheur dans la possession de celui * *en qui il y a un rassasiement de joie, & à la droite duquel il y a des plaisirs pour toujours.*

* Ps. XVI. 11.

§. 6. Quoi que ce que je viens de dire ne puisse peut-être de rien servir à nous faire connoître les idées du plaisir & de la douleur plus clairement que nous les connoissons par notre propre expérience, qui est la seule voie par laquelle nous pouvons avoir ces Idées, cependant comme en considérant la raison pourquoi ces idées se trouvent attachées à tant d'autres, nous sommes portez par-là à concevoir de justes sentimens de la sagesse & de la bonté du Souverain Conducteur de toutes choses, cette consideration convient assez bien au but principal de ces Recherches, puisque la principale de toutes nos pensées, & la véritable occupation de tout Etre doué d'Entendement, c'est la connoissance & l'adoration de cet Etre suprême.

Comment on vient à se former des idées de l'*Existence* & de l'*Unité*.

§. 7. L'*Existence* & l'*Unité* sont deux autres idées, qui sont communiquées à l'Entendement par chaque objet extérieur, & par chaque idée que nous appercevons en nous-mêmes. Lors que nous avons des idées dans l'Esprit, nous les considérons comme y étant actuellement, tout ainsi que nous considérons les choses comme étant actuellement hors de nous, c'est-à-dire, comme actuellement *existantes* en elles-mêmes. D'autre part, tout ce que nous considérons comme une seule chose, soit que ce soit un Etre réel, ou une simple idée, suggére à notre Entendement l'idée de l'*Unité*.

La *Puissance*, autre idée simple, qui nous vient par Sensation & par Reflexion.

§. 8. La *Puissance* est encore une de ces Idées simples que nous recevons par Sensation & par Réflexion. Car venant à observer en nous-mêmes, que nous pensons & que nous pouvons penser, que nous pouvons, quand nous voulons, mettre en mouvement certaines parties de notre Corps qui sont en repos, & d'ailleurs les effets que les Corps naturels sont capables de produire les uns sur les autres, se présentant, à tout moment, à nos Sens, nous acquerons par ces deux voies l'idée de la *Puissance*.

L'Idée de la *Succession* comment introduite dans l'Esprit.

§. 9. Outre ces Idées, il y en a une autre, qui, quoi qu'elle nous soit proprement communiquée par les Sens, nous est néanmoins offerte plus constamment par ce qui se passe dans notre Esprit; & cette Idée est celle de la *Succession*. Car si nous nous considérons immédiatement nous-mêmes, & que nous reflechissions sur ce qui peut y être observé, nous trouverons toujours, que, tandis que nous sommes éveillez, ou que nous pensons actuellement, nos Idées passent, pour ainsi dire, à la file, l'une allant, & l'autre venant, sans aucune intermission.

§. 10.

§. 10. Voila, à ce que je croi, les plus considérables, pour ne pas dire les seules Idées simples que nous ayions, desquelles notre Esprit tire toutes ses autres connoissances, & qu'il ne reçoit que par les deux voies de Sensation & de Reflexion dont nous avons déja parlé. CHAP. VII. Les Idées simples sont les Matériaux de toutes nos connoissances.

Et qu'on n'aille pas se figurer que ce sont là des bornes trop étroites pour fournir à la vaste capacité de l'Entendement Humain qui s'éleve au dessus des Etoiles, & qui ne pouvant être renfermé dans les limites du Monde, se transporte quelquefois bien au delà de l'étendue matérielle, & fait des courses jusques dans ces Espaces incompréhensibles qui ne contiennent aucun Corps. Telle est l'étendue & la capacité de l'Ame, j'en tombe d'accord: mais avec tout cela, je voudrois bien que quelqu'un prît la peine de marquer une seule idée simple, qu'il n'ait pas reçue par l'une des voies que je viens d'indiquer, ou quelque idée complexe qui ne soit pas composée de quelqu'une de ces Idées simples. Du reste, nous ne serons pas si fort surpris que ce petit nombre d'idées simples suffise à exercer l'Esprit le plus vif & de la plus vaste capacité, & à fournir les matériaux de toutes les diverses connoissances, des opinions & des imaginations les plus particulières de tout le Genre Humain, si nous considérons quel nombre prodigieux de mots on peut faire par le different assemblage des vingt-quatre Lettres de l'Alphabet; & si avançant plus loin d'un dégré nous faisons reflexion sur la diversité de combinaisons qu'on peut faire par le moyen d'une seule de ces idées simples que nous venons d'indiquer, je veux dire le *nombre*: combinaisons dont le fonds est inépuisable & véritablement infini. Que dirons-nous de l'*étendue*? Quel large & vaste champ ne fournit-elle pas aux Mathématiciens?

CHAPITRE VIII.

Autres Considérations sur les Idées simples.

§. 1. A L'égard des Idées simples qui viennent par Sensation, il faut considerer, que tout ce qui en vertu de l'institution de la Nature est capable d'exciter quelque perception dans l'Esprit, en frappant nos Sens, produit par même moyen dans l'Entendement une idée simple, qui par quelque cause extérieure qu'elle soit produite, ne vient pas plutôt à notre connoissance, que notre Esprit la regarde & la considère dans l'Entendement comme une Idée aussi réelle & aussi positive, que quelque autre idée que ce soit: quoi que peut-être la cause qui la produit, ne soit dans le Sujet qu'une simple privation. CHAP. VIII. Idées positives qui viennent de causes privatives.

§. 2. Ainsi les idées du Chaud & du Froid, de la Lumiére & des Ténèbres, du Blanc & du Noir, du Mouvement & du Repos, sont des idées également claires & positives dans l'Esprit, bien que quelques-unes des causes qui les produisent, ne soient, peut-être, que de pures privations dans les Sujets, d'où les Sens tirent ces Idées. Lors, dis-je, que l'Entendement

voit

CHAP. VIII. voit ces Idées, il les considère toutes comme distinctes & positives, sans songer à examiner les causes qui les produisent: examen qui ne regarde point l'idée entant qu'elle est dans l'Entendement, mais la nature même des choses qui existent hors de nous. Or ce sont deux choses bien différentes, & qu'il faut distinguer exactement: car autre chose est, d'appercevoir & de connoître l'idée du Blanc ou du Noir, & autre chose, d'examiner quelle espèce & quel arrangement de particules doivent se rencontrer sur la surface d'un Corps pour faire qu'il paroisse blanc ou noir.

§. 3. Un Peintre ou un Teinturier qui n'a jamais recherché les causes des Couleurs, a dans son Entendement les Idées du Blanc & du Noir, & des autres couleurs, d'une maniére aussi claire, aussi parfaite & aussi distincte, qu'un Philosophe qui a employé bien du tems à examiner la nature de toutes ces différentes Couleurs; & qui pense connoître ce qu'il y a précisement de positif ou de privatif dans leurs Causes. Ajoûtez à cela, que l'*idée du Noir* n'est pas moins *positive* dans l'Esprit, que celle du *Blanc*, quoi que *la cause du Noir*, considéré dans l'Objet extérieur, *puisse n'être qu'une simple privation.*

§. 4. Si c'étoit ici le lieu de rechercher les causes naturelles de la Perception, je prouverois par-là qu'*une cause privative peut*, du moins en certaines rencontres, *produire une idée positive:* je veux dire, que, comme toute sensation est produite en nous, seulement par différens dégrez & par différentes déterminations de mouvement dans nos Esprits animaux, diversement agitez par les Objets extérieurs, la diminution d'un mouvement qui vient d'y être excité, doit produire aussi nécessairement une nouvelle sensation, que la variation ou l'augmentation de ce mouvement-là, & introduire par conséquent dans notre Esprit une nouvelle idée, qui dépend uniquement d'un mouvement différent des Esprits animaux dans l'organe destiné à produire cette sensation.

§. 5. Mais que cela soit ainsi ou non, c'est ce que je ne veux pas déterminer présentement. Je me contenterai d'en appeller à ce que chacun éprouve en soi-même, pour savoir si l'Ombre d'un homme, par exemple, (laquelle ne consiste que dans l'absence de la lumiére, en sorte que moins la lumiére peut pénétrer dans le lieu où l'Ombre paroît, plus l'Ombre y paroît distinctement) si cette Ombre, dis-je, ne cause pas dans l'Esprit de celui qui la regarde une idée aussi claire & aussi positive, que le Corps même de l'Homme, quoi que tout couvert des rayons du Soleil? La peinture de l'Ombre est de même quelque chose de positif. Il est vrai que nous avons des *Noms negatifs* qui ne signifient pas directement des idées positives, mais l'absence de ces idées; tels sont ces mots, *insipide*, *silence*, *rien*, &c. lesquels désignent des idées positives, comme celles du *goût*, du *son*, & de l'*Etre*, avec une signification de l'absence de ces choses.

Idées positives qui viennent de causes privatives.

§. 6. On peut donc dire avec vérité qu'un homme voit les ténèbres. Car supposons un trou parfaitement obscur, d'où il ne reflechisse aucune lumiére, il est certain qu'on en peut voir la figure ou la représenter; & je ne sai si l'idée produite par l'ancre dont j'écris, vient par une autre voie. En proposant ces privations comme des causes d'idées positives, j'ai suivi l'opi-

l'opinion vulgaire ; mais dans le fond il sera mal-aisé de déterminer s'il y a effectivement aucune idée, qui vienne d'une cause privative, jusqu'à ce qu'on ait déterminé, *si le Repos est plûtôt une privation que le Mouvement.* Chap. VIII.

Idées dans l'Esprit à l'occasion des Corps, & Qualitez dans les Corps, deux choses qui doivent être distinguées.

§. 7. Mais afin de mieux découvrir la nature de nos Idées, & d'en discourir d'une maniére plus intelligible, il est néceſſaire de les distinguer entant qu'elles sont des perceptions & des idées dans notre Esprit, & entant qu'elles sont, dans les Corps, des modifications de matiére qui produisent ces perceptions dans l'Esprit. Il faut, dis-je, distinguer exactement ces deux choses, de peur que nous ne nous figurions (comme on n'est peut-être que trop accoûtumé à le faire) que nos idées sont de véritables images ou ressemblances de quelque chose d'inhérent dans le Sujet qui les produit: car la plûpart des Idées de Sensation qui sont dans notre Esprit, ne ressemblent pas plus à quelque chose qui existe hors de nous, que les noms qu'on emploie pour les exprimer, ressemblent à nos Idées, quoi que ces noms ne laissent pas de les exciter en nous, dès que nous les entendons.

§. 8. J'appelle *idée* tout ce que l'Esprit apperçoit en lui-même, toute perception qui est dans notre Esprit lors qu'il pense: & j'appelle *qualité* du sujet, la puissance ou faculté qu'il a de produire une certaine idée dans l'Esprit. Ainsi j'appelle *idées*, la blancheur, la froideur & la rondeur, entant qu'elles sont des perceptions ou des sensations qui sont dans l'Ame: & entant qu'elles sont dans une balle de neige, qui peut produire ces idées en nous, je les appelle *qualitez*. Que si je parle quelquefois de ces idées comme si elles étoient dans les choses mêmes, on doit supposer que j'entens par-là les qualitez qui se rencontrent dans les Objets qui produisent ces idées en nous.

Prémiéres & secondes Qualitez dans les Corps.

§. 9. Cela posé, l'on doit distinguer dans les Corps deux sortes de Qualitez. Premiérement, celles qui sont entiérement inseparables du Corps, en quelque état qu'il soit, de sorte qu'il les conserve toujours, quelques altérations & quelques changemens que le Corps vienne à souffrir. Ces qualitez, dis-je, sont de telle nature que nos Sens les trouvent toujours dans chaque partie de matiére qui est assez grosse pour être apperçue; & l'Esprit les regarde comme inseparables de chaque partie de matiére, lors même qu'elle est trop petite pour que nos Sens puissent l'appercevoir. Prenez, par exemple, un grain de blé, & le divisez en deux parties: chaque partie a toujours de l'*etendue*, de la *solidité*, une certaine *figure*, & de la *mobilité*. Divisez-le encore, il retiendra toujours les mêmes qualitez, & si enfin vous le divisez jusqu'à ce que ces parties deviennent insensibles, toutes ces qualitez resteront toujours dans chacune des parties. Car une division qui va à réduire un Corps en parties insensibles, (qui est tout ce qu'une meule de moulin, un pilon ou quelque autre Corps peut faire sur un autre Corps) une telle division ne peut jamais ôter à un Corps la solidité, l'étendue, la figure & la mobilité, mais seulement faire plusieurs amas de matiére, distincts & séparez de ce qui n'en composoit qu'un auparavant, lesquels étant regardez dès-là comme autant de Corps distincts, font un certain nombre déterminé, après que la division est finie. Ces qualitez du Corps qui n'en peuvent être séparées, je les nomme *qualitez originales* & *premiéres*,

CHAP. VIII. qui ſont la ſolidité, l'étendue, la figure, le nombre, le mouvement, ou le repos, & qui produiſent en nous des idées ſimples, comme chacun peut, à mon avis, s'en aſſurer par ſoi-même.

§. 10. Il y a, en ſecond lieu, des qualitez qui dans les Corps ne ſont effectivement autre choſe que la puiſſance de produire diverſes ſenſations en nous par le moyen de leurs *premiéres qualitez*, c'eſt-à-dire, par la groſſeur, figure, contexture & mouvement de leurs parties inſenſibles, comme ſont les Couleurs, les Sons, les Goûts, &c. Je donne à ces qualitez le nom de *ſecondes qualitez*: auxquelles on peut ajoûter une troiſiéme eſpéce, que tout le monde s'accorde à ne regarder que comme une puiſſance que les Corps ont de produire tels & tels effets, quoique ce ſoient des qualitez auſſi réelles dans le ſujet que celles que j'appelle *qualitez*, pour m'accommoder à l'uſage communément reçu, mais que je nomme *ſecondes qualitez* pour les diſtinguer de celles qui ſont réellement dans les Corps, & qui n'en peuvent être ſéparées. Car par exemple la puiſſance qui eſt dans le Feu, de produire par le moyen de ſes *premiéres qualitez* une nouvelle couleur ou une nouvelle conſiſtence dans la cire ou dans la boue, eſt autant une qualité dans le Feu, que la puiſſance qu'il a de produire en moi, par les mêmes *qualitez*, c'eſt-à-dire, par la groſſeur, la contexture & le mouvement de ſes parties inſenſibles, une nouvelle idée ou ſenſation de chaleur ou de brûlure que je ne ſentois pas auparavant.

Comment les *premiéres Qualitez* produiſent des idées en nous.

§. 11. Ce que l'on doit conſiderer après céla, c'eſt la maniére dont les Corps produiſent des idées en nous. Il eſt viſible, du moins autant que nous pouvons le concevoir, que c'eſt uniquement par *impulſion*.

§. 12. Si donc les Objets extérieurs ne s'uniſſent pas immédiatement à l'Ame lors qu'ils y excitent des idées: & que cependant nous appercevions ces *Qualitez originales* dans ceux de ces Objets qui viennent à tomber ſous nos Sens, il eſt viſible qu'il doit y avoir, dans les Objets extérieurs, un certain mouvement, qui agiſſant ſur certaines parties de notre Corps, ſoit continué par le moyen des Nerfs ou des Eſprits animaux, juſques au Cerveau, ou au ſiége de nos Senſations, pour exciter là dans notre Eſprit les idées particuliéres que nous avons de ces *Premiéres Qualitez*. Ainſi, puiſque l'étendue, la figure, le nombre & le mouvement des Corps qui ſont d'une groſſeur propre à frapper nos yeux, peuvent être apperçus par la vûe à une certaine diſtance, il eſt évident, que certains petits Corps imperceptibles doivent venir de l'Objet que nous regardons, juſqu'aux yeux, & par-là communiquer au Cerveau certains mouvemens qui produiſent en nous les idées que nous avons de ces différentes Qualitez.

Comment les *Secondes Qualitez* excitent en nous des Idées.

§. 13. Nous pouvons concevoir par même moyen, comment les idées des *Secondes Qualitez* ſont produites en nous, je veux dire par l'action de quelques particules inſenſibles ſur les Organes de nos Sens. Car il eſt évident qu'il y a un grand amas de Corps dont chacun eſt ſi petit, que nous ne pouvons en découvrir, par aucun de nos Sens, la groſſeur, la figure & le mouvement, comme il paroît par les particules de l'Air & de l'Eau, & par d'autres beaucoup plus déliées, que celles de l'Air & de l'Eau; & qui peut-être le ſont beaucoup plus, que les particules de l'Air ou de l'Eau ne

le

le sont, en comparaison des pois, ou de quelque autre grain encore plus gros. Cela étant, nous sommes en droit de supposer que ces sortes de particules, différentes en mouvement, en figure, en grosseur, & en nombre, venant à frapper les différens organes de nos Sens, produisent en nous ces différentes sensations que nous causent les Couleurs & les Odeurs des Corps; qu'une *Violette*, par exemple, produit en nous les idées de la couleur bleuâtre, & de la douce odeur de cette Fleur, par l'impulsion de ces sortes de particules insensibles, d'une figure & d'une grosseur particuliére, qui diversement agitées viennent à frapper les organes de la vûe & de l'odorat. Car il n'est pas plus difficile de concevoir, que Dieu peut attacher de telles idées à des mouvemens avec lesquels elles n'ont aucune ressemblance, qu'il est difficile de concevoir qu'il a attaché l'idée de la douleur au mouvement d'un morceau de fer qui divise notre Chair, auquel mouvement la douleur ne ressemble en aucune maniére. CHAP. VIII.

§. 14. Ce que je viens de dire des Couleurs & des Odeurs (1) peut s'appliquer aussi aux Sons, aux Saveurs, & à toutes les autres Qualitez sensibles, qui (quelque réalité que nous leur attribuyions faussement) ne sont dans le fond autre chose dans les Objets que la puissance de produire en nous diverses sensations par le moyen de leurs *Premiéres Qualitez*, qui sont, comme j'ai dit, la grosseur, la figure, la contexture & le mouvement de leurs Parties.

§. 15. Il est aisé, je pense, de tirer de là cette conclusion, que les idées des *premiéres Qualitez* des Corps ressemblent à ces Qualitez, & que les exemplaires de ces idées existent réellement dans les Corps, mais que les Idées, produites en nous par les *secondes Qualitez*, ne leur ressemblent en aucune maniére, & qu'il n'y a rien dans les Corps mêmes qui ait de la conformité avec ces idées. Il n'y a, dis-je, dans les Corps auxquels nous donnons certaines dénominations fondées sur les sensations produites par leur présence, rien autre chose que la puissance de produire en nous ces mêmes sensations: de sorte que ce qui est *Doux*, *Bleu*, ou *Chaud* dans l'idée, n'est autre chose dans les Corps auxquels on donne ces noms, qu'une certaine

Les idées des premiéres Qualitez, ressemblent à ces qualitez, & celles des secondes, ne leur ressemblent en aucune maniére.

(1) Remarquons ici que dans DES CARTES, dans les Ouvrages du P. MALEBRANCHE, dans la Physique de ROHAULT, en un mot dans tous les Traitez de Physique composez par des CARTESIENS, on trouve l'explication des *Qualitez sensibles*, fondée exactement sur les mêmes Principes que M. *Locke* nous étale dans ce Chapitre. Ainsi, ROHAULT ayant à traiter de la *Chaleur* & de la *Froideur*, (CHAP. XXIII. *Part.* I.) dit d'abord: *Ces deux mots ont chacun deux significations : car premierement par la* Chaleur, *& par la* Froideur *on entend deux sentimens particuliers qui sont en nous, & qui ressemblent en quelque façon à ceux qu'on nomme* douleur *&* chatouillement, *tels que les sentimens qu'on a quand on approche du Feu, ou quand on touche de la Glace : secondement par la* Chaleur, *& par la* Froideur *on entend le* Pouvoir *que certains Corps ont de causer en nous ces deux sentimens dont je viens de parler.* Rohault emploie la même distinction en parlant des *Saveurs*. CH. XXIV. des *Odeurs*, CH. XXV. du *Son*, CH. XXVI. de la *Lumiere*, & des *Couleurs*, CH. XXVII. —— Je ferai bientôt obligé de me servir de cette Remarque pour en justifier une autre concernant un Passage du Livre de M. Locke où il semble avoir entierement oublié la maniére dont les Cartesiens expliquent les *Qualitez sensibles*.

CHAP. VIII. taine grosseur, figure & mouvement des particules insensibles dont ils sont composez.

§. 16. Ainsi, l'on dit que le Feu est chaud & lumineux, la Neige blanche & froide, & la Manne blanche & douce, à cause de ces différentes idées que ces Corps produisent en nous. Et l'on croit communément que ces Qualitez sont la même chose dans ces Corps, que ce que ces idées sont en nous, en sorte qu'il y ait une parfaite ressemblance entre ces Qualitez & ces Idées, telle qu'entre un Corps, & son Image représentée dans un Miroir. On le croit, dis-je, si fortement, que qui voudroit dire le contraire, passeroit pour extravagant dans l'Esprit de la plûpart des hommes. Cependant, quiconque prendra la peine de considerer, que le même Feu qui à certaine distance produit en nous la sensation de la chaleur, nous cause, si nous en approchons de plus près, une sensation bien différente, je veux dire celle de la Douleur, quiconque, dis-je, fera réflexion sur cela, doit se demander à lui-même, quelle raison il peut avoir de soûtenir que l'idée de *Chaleur*, que le Feu a produit en lui, est actuellement dans le Feu, & que l'Idée de *Douleur*, que le même Feu fait naître en lui par la même voie, n'est point dans le Feu? Par quelle raison la *blancheur* & la *froideur* est dans la *Neige*, & non la *douleur*, puisque c'est la Neige qui produit ces trois idées en nous, ce qu'elle ne peut faire que par la grosseur, la figure, le nombre & le mouvement de ses parties?

§. 17. Il y a réellement dans le Feu ou dans la Neige des parties d'une certaine grosseur, figure, nombre & mouvement, soit que nos Sens les apperçoivent, ou non: c'est pourquoi ces qualitez peuvent être appellées *réelles*, parce qu'elles existent réellement dans ces Corps. Mais pour la Lumiére, la Chaleur, ou la Froideur, elles n'y sont pas plus réellement que la langueur ou la douleur dans la Manne. Otez le sentiment que nous avons de ces qualitez, faites que les yeux ne voient point la lumiére ou les couleurs, que les oreilles n'entendent aucun son, que le palais ne soit frappé d'aucun goût, ni le nez d'aucune odeur; & dès-lors toutes les Couleurs, tous les Goûts, toutes les Odeurs, & tous les Sons, entant que ce sont telles & telles Idées particuliéres, s'évanouïront, & cesseront d'exister, sans qu'il reste après cela autre chose que les causes mêmes de ces idées, c'est-à-dire certaine grosseur, figure & mouvement des parties des Corps qui produisent toutes ces idées en nous.

§. 18. Prenons un morceau de *Manne* d'une grosseur sensible: il est capable de produire en nous l'idée d'une figure ronde ou quarrée; & si elle est transportée d'un lieu dans un autre, l'idée du mouvement. Cette derniére Idée nous représente le mouvement comme étant réellement dans la Manne qui se meut: La figure ronde ou quarrée de la Manne est aussi la même, soit qu'on la considére dans l'idée qui s'en présente à l'Esprit, soit entant qu'elle existe dans la Manne, de sorte que le mouvement & la figure sont réellement dans la Manne, soit que nous y songions, ou que nous n'y songions pas: c'est dequoi tout le monde tombe d'accord. Mais outre cela, la Manne a la puissance de produire en nous, par le moyen de la grosseur, figure, contexture & mouvement de ses parties, des sensations de douleur, &

& quelquefois de violentes tranchées. Tout le monde convient encore ſans peine, que *ces Idées de douleur ne ſont pas dans la Manne*, mais que ce ſont des effets de la maniére dont elle opére en nous; & que, lors que nous n'avons pas ces perceptions, elles n'exiſtent nulle part. Mais que *la Douceur & la Blancheur ne ſoient pas non plus réellement dans la Manne*, c'eſt ce qu'on a de la peine à ſe perſuader, quoi que ce ne ſoient que des effets de la maniére dont la Manne agit ſur nos yeux & ſur notre palais, par le mouvement, la groſſeur & la figure de ſes particules, tout de même que la douleur cauſée par la Manne, n'eſt autre choſe, de l'aveu de tout le monde, que l'effet que la Manne produit dans l'eſtomac & dans les inteſtins par la contexture, le mouvement, & la figure de ſes parties inſenſibles, car un Corps ne peut agir par aucune autre choſe, comme je l'ai déja prouvé. On a, dis-je, de la peine à ſe figurer que la Blancheur & la Douceur ne ſoient pas dans la Manne, comme ſi la Manne ne pouvoit pas agir ſur nos yeux & ſur notre palais, & produire par ce moyen, dans notre Eſprit, certaines idées diſtinctes qu'elle n'a pas elle-même, tout auſſi bien qu'elle peut agir, de notre propre aveu, ſur nos inteſtins & ſur notre eſtomac, & produire par-là des idées diſtinctes qu'elle n'a pas en elle-même. Puiſque toutes ces idées ſont des effets de la maniére dont la Manne opére ſur différentes parties de notre Corps, par la ſituation, la figure, le nombre & le mouvement de ſes parties, il ſeroit néceſſaire d'expliquer, quelle raiſon on pourroit avoir de penſer que les idées, produites par les yeux & par le palais, exiſtent réellement dans la Manne, plutôt que celles qui ſont cauſées par l'eſtomac & les inteſtins, ou bien ſur quel fondement on pourroit croire, que la douleur & la langueur, qui ſont des idées cauſées par la Manne, n'exiſtent nulle part, lors qu'on ne les ſent pas, & que pourtant la douceur & la blancheur qui ſont des effets de la même Manne, agiſſant ſur d'autres parties du Corps par des voies également inconnues, exiſtent actuellement dans la Manne, lorſqu'on n'en a aucune perception ni par le goût ni par la vûe. CHAP. VIII.

§. 19. Conſiderons la couleur rouge & blanche dans le Porphyre: Faites que la lumiére ne donne pas deſſus, ſa couleur s'évanouït, & le Porphyre ne produit plus de telles idées en nous. La lumiére revient-elle, le Porphyre excite encore en nous l'idée de ces couleurs. Peut-on ſe figurer qu'il ſoit arrivé aucune altération réelle dans le Porphyre par la préſence ou l'abſence de la lumiére; & que ces idées de *blanc* & de *rouge* ſoient réellement dans le Porphyre, lors qu'il eſt expoſé à la lumiére, puiſqu'il eſt évident qu'il n'a aucune couleur dans les ténébres? A la vérité, il a, de jour & de nuit, telle configuration de parties qu'il faut, pour que les rayons de lumiére reflechis de quelques parties de ce Corps dur, produiſent en nous l'idée du *rouge*; & qu'étant reflechis de quelques autres parties, ils nous donnent l'idée du *blanc*: cependant il n'y a en aucun tems, ni blancheur ni rougeur dans le Porphyre, mais ſeulement un arrangement de parties propre à produire ces ſenſations dans notre Ame.

§. 20. Autre expérience qui confirme viſiblement que les ſecondes qualitez ne ſont point dans les Objets mêmes qui en produiſent les idées en nous. Prenez une amande, & la pilez dans un mortier: ſa couleur nette & blanche

CHAP. VIII. sera aussi-tôt changée en une couleur plus chargée & plus obscure, & le goût de douceur qu'elle avoit, sera changé en un goût fade & huileux. Or en froissant un Corps avec le pilon, quel autre changement réel peut-on y produire que celui de la contexture de ses parties?

§. 21. Les Idées étant ainsi distinguées, entant que ce sont des Sensations excitées dans l'Esprit, & des effets de la configuration & du mouvement des parties insensibles du Corps, il est aisé d'expliquer comment la même Eau peut en même tems produire l'idée du froid par une main, & celle du chaud par l'autre; au lieu qu'il seroit impossible, que la même Eau pût être en même tems froide & chaude, si ces deux Idées étoient réellement dans l'Eau. Car si nous imaginons que la chaleur telle qu'elle est dans nos mains, n'est autre chose qu'une certaine espèce de mouvement produit, en un certain dégré, dans les petits filets des Nerfs ou dans les Esprits Animaux, nous pouvons comprendre comment il se peut faire que la même Eau produit dans le même tems le sentiment du chaud dans une main, & celui du froid dans une autre. Ce que la Figure ne fait jamais: car la même Figure qui appliquée à une main, a produit l'idée d'un Globe, ne produit jamais l'idée d'un Quarré étant appliquée à l'autre main. Mais si la Sensation du chaud & du froid n'est autre chose que l'augmentation ou la diminution du mouvement des petites parties de notre Corps, causée par les corpuscules de quelque autre corps, il est aisé de comprendre, Que si ce mouvement est plus grand dans une main que dans l'autre, & qu'on applique sur les deux mains un Corps dont les petites parties soient dans un plus grand mouvement que celles d'une main, & moins agitées que les petites parties de l'autre main, ce Corps augmentant le mouvement d'une main & diminuant celui de l'autre, causera par ce moyen les différentes sensations de chaleur & de froideur qui dépendent de ce différent dégré de mouvement.

§. 22. Je viens de m'engager peut-être un peu plus que je n'avois résolu, dans des recherches physiques. Mais comme cela est nécessaire pour donner quelque idée de la nature des Sensations, & pour faire concevoir distinctement la différence qu'il y a entre les Qualitez qui sont dans les Corps, & entre les Idées que les Corps excitent dans l'Esprit, sans quoi il seroit impossible d'en discourir d'une maniére intelligible, j'espère qu'on me pardonnera cette petite digression: car il est d'une absolue nécessité pour notre dessein de distinguer les *Qualitez réelles* & *originales* des Corps, qui sont toujours dans les Corps & n'en peuvent être separées, savoir la *solidité*, l'*étendue*, la *figure*, le *nombre*, & le *mouvement*, ou le *repos*, qualitez que nous appercevons toujours dans les Corps lorsque pris à part ils sont assez gros pour pouvoir être discernez: il est, dis-je, absolument nécessaire de distinguer ces sortes de qualitez d'avec celles que je nomme *secondes Qualitez*, qu'on regarde faussement comme inhérentes aux Corps, & qui ne sont que des effets de différentes combinaisons de ces premiéres Qualitez, lors qu'elles agissent sans qu'on les discerne distinctement. Et par-là nous pouvons parvenir à connoître quelles Idées sont, & quelles Idées ne sont pas des ressemblances de quelque chose qui existe réellement dans les Corps auxquels nous donnons des noms tirez de ces Idées.

§. 23.

§. 23. Il s'ensuit de tout ce que nous venons de dire, qu'à bien examiner les *Qualitez des Corps* on peut les distinguer en trois espèces. CHAP. VIII. On distingue trois sortes de *Qualitez* dans les Corps,

Premiérement, il y a la grosseur, la figure, le nombre, la situation, & le mouvement ou le repos de leurs parties solides. Ces Qualitez sont dans les Corps, soit que nous les y appercevions ou non; & lors qu'elles sont telles que nous pouvons les découvrir, nous avons par leur moyen une idée de la chose telle qu'elle est en elle-même, comme on le voit dans les choses artificielles. Ce sont ces Qualitez que je nomme *Qualitez originales*, ou *premiéres*.

En second lieu, il y a dans chaque Corps la puissance d'agir d'une maniére particuliére sur quelqu'un de nos Sens par le moyen de ses prémiéres Qualitez imperceptibles, & par-là de produire en nous les différentes idées des *Couleurs*, des *Sons*, des *Odeurs*, des *Saveurs*, &c. C'est ce qu'on appelle communément les *Qualitez sensibles*.

On peut remarquer, en troisiéme lieu, dans chaque Corps la puissance de produire en vertu de la constitution particuliére de ses premiéres Qualitez, de tels changemens dans la grosseur, la figure, la contexture & le mouvement d'un autre Corps, qu'il le fasse agir sur nos Sens d'une autre maniére qu'il ne faisoit auparavant. Ainsi, le Soleil a la puissance de blanchir la Cire; & le Feu celle de rendre le plomb fluide.

Je croi que les premiéres de ces Qualitez peuvent être proprement appellées *Qualitez réelles*, *originales* & *premiéres*, comme il a été déja remarqué, parce qu'elles existent dans les choses mêmes, soit qu'on les apperçoive ou non; & c'est de leurs différentes modifications que dépendent les secondes Qualitez.

Pour les deux autres, ce n'est qu'une puissance d'agir en différentes maniéres sur d'autres choses: puissance qui resulte des combinaisons différentes des premiéres Qualitez.

§. 24. Mais quoi que ces deux derniéres sortes de Qualitez, soient de pures puissances, qui se rapportent à d'autres Corps & qui resultent des différentes modifications des premiéres Qualitez, cependant on en juge généralement d'une maniére toute différente. Car à l'égard des Qualitez de la seconde espèce, qui ne sont autre chose que la puissance de produire en nous différentes idées par le moyen des Sens, on les regarde comme des *Qualitez qui existent réellement dans les choses* qui nous causent tels & tels sentimens: Mais pour celles de la troisiéme espèce, on les appelle de *simples Puissances*; & on ne les regarde pas autrement. Ainsi, les Idées de chaleur ou de lumiére que nous recevons du Soleil par les yeux, ou par l'attouchement, sont regardées communément comme des *qualitez réelles* qui existent dans le Soleil, & qui y sont autrement que comme de simples puissances. Mais lors que nous considerons le Soleil par rapport à la Cire qu'il amollit ou blanchit, nous jugeons que la blancheur & la molleſſe sont produites dans la Cire non comme des Qualitez qui existent actuellement dans le Soleil, mais comme des effets de la puissance qu'il a d'amollir & de blanchir. Cependant à bien considerer la chose, ces qualitez de lumiére & de chaleur qui sont des perceptions en moi lors que je suis échauffé ou éclairé par le So-

Les premiéres Qualitez sont dans les Corps: les secondes sont jugées y être & n'y sont point: les troisiémes n'y sont pas, & ne sont pas jugées y être.

Chap. VIII. Soleil, ne sont point dans le Soleil d'une autre maniére que les changemens produits dans la Cire lorsqu'elle est blanchie ou fondue, sont dans cet Astre. Dans le Soleil, les unes & les autres sont également des Puissances qui dépendent de ses premiéres Qualitez, par lesquelles il est capable, dans le prémier cas, d'alterer en telle sorte la grosseur, la figure, la contexture ou le mouvement de quelques-unes des parties insensibles de mes yeux ou de mes mains, qu'il produit en moi, par ce moyen, des idées de lumiére ou de chaleur; & dans le second cas, de changer de telle maniére la grosseur, la figure, la contexture & le mouvement des parties insensibles de la Cire, qu'elles deviennent propres à exciter en moi les idées distinctes du Blanc & du Fluide.

§. 25. La raison pourquoi *les unes sont regardées communément comme des Qualitez réelles, & les autres comme de simples puissances*, c'est apparemment parce que les idées que nous avons des Couleurs, des Sons, *&c.* ne contenant rien en elles-mêmes qui tienne de la grosseur, figure, & mouvement des parties de quelque Corps, nous ne sommes point portez à croire que ce soient des effets de ces premiéres Qualitez, qui ne paroissent point à nos Sens comme ayant part à leur production, & avec qui ces Idées n'ont effectivement aucun rapport apparent, ni aucune liaison concevable. De là vient que nous avons tant de penchant à nous figurer que ce sont des ressemblances de quelque chose qui existe réellement dans les Objets mêmes: parce que nous ne saurions découvrir par les Sens, que la grosseur, la figure ou le mouvement des parties contribuent à la production; & que d'ailleurs la Raison ne peut faire voir comment les Corps peuvent produire dans l'Esprit les idées du Bleu, ou du Jaune, *&c.* par le moyen de la grosseur, figure, & mouvement de leurs parties. Au contraire, dans l'autre cas, je veux dire dans les opérations d'un Corps sur un autre Corps, dont ils altérent les Qualitez, nous voyons clairement que la Qualité qui est produite par ce changement, n'a ordinairement aucune ressemblance avec quoi que ce soit qui existe dans le Corps qui vient de produire cette nouvelle qualité. C'est pourquoi nous la regardons comme un pur effet de la puissance qu'un Corps a sur un autre Corps. Car bien qu'en recevant du Soleil l'idée de la chaleur, ou de la lumiére, nous soyions portez à croire que c'est une perception & une ressemblance d'une pareille qualité qui existe dans le Soleil, cependant lorsque nous voyons que la Cire ou un beau visage reçoivent du Soleil un changement de couleur, nous ne saurions nous figurer, que ce soit une émanation, ou ressemblance d'une pareille chose qui soit actuellement dans le Soleil, parce que nous ne trouvons point ces différentes couleurs dans le Soleil même. Comme nos Sens sont capables de remarquer la ressemblance ou la dissemblance des qualitez sensibles qui sont dans deux différens Objets extérieurs, nous ne faisons pas difficulté de conclurre, que la production de quelque qualité sensible dans un sujet, n'est que l'effet d'une certaine puissance, & non la communication d'une qualité qui existe réellement dans celui qui la produit. Mais lors que nos Sens ne sont pas capables de découvrir aucune dissemblance entre l'idée qui est produite en nous, & la qualité de l'Objet qui la produit, nous sommes portez à croire que

que nos Idées ſont des reſſemblances de quelque choſe qui exiſte dans les Objets, & non les effets d'une certaine puiſſance, qui conſiſte dans la modification de leurs premiéres qualitez, avec qui les Idées, produites en nous, n'ont aucune reſſemblance. CHAP. VIII.

§. 26. Enfin, excepté ces premiéres Qualitez qui ſont réellement dans les Corps, je veux dire la groſſeur, la figure, l'étendue, le nombre & le mouvement de leurs parties ſolides, tout le reſte par où nous connoiſſons les Corps & les diſtinguons les uns des autres, n'eſt autre choſe qu'un différent pouvoir qui eſt en eux, & qui dépend de ces premiéres qualitez, par le moyen desquelles ils ſont capables de produire en nous pluſieurs différentes Idées, en agiſſant immédiatement ſur nos Corps, ou d'agir ſur d'autres Corps en changeant leurs premiéres qualitez, & par-là de les rendre capables de faire naître en nous des idées différentes de celles que ces Corps y excitoient auparavant. On peut appeller les premiéres de ces deux puiſſances, *des ſecondes Qualitez qu'on apperçoit immédiatement*, & les derniéres, *des ſecondes Qualitez qu'on apperçoit médiatement.* Diſtinction qu'on peut mettre entre les ſecondes Qualitez.

CHAPITRE IX.

De la Perception.

§. 1. LA *Perception* eſt la premiére Faculté de l'Ame qui eſt occupée de nos Idées. C'eſt auſſi la premiére & la plus ſimple idée que nous recevions par le moyen de la Réflexion. Quelques-uns la déſignent par le nom général de *Penſée*. Mais comme ce dernier mot ſignifie ſouvent l'opération de l'Eſprit ſur ſes propres Idées lors qu'il agit, & qu'il conſidére une choſe avec un certain dégré d'attention volontaire, il vaut mieux employer ici le terme de *Perception*, qui fait mieux comprendre la nature de cette Faculté. Car dans ce qu'on nomme ſimplement *Perception*, l'Eſprit eſt, pour l'ordinaire, purement paſſif, ne pouvant éviter d'appercevoir ce qu'il apperçoit actuellement. CHAP. IX. La Perception eſt la premiére Idée ſimple produite par la Reflexion.

§. 2. Chacun peut mieux connoître ce que c'eſt que *perception*, en réfléchiſſant ſur ce qu'il fait lui-même, lorſqu'il voit, qu'il entend, qu'il ſent, &c. ou qu'il penſe, que par tout ce que je lui pourrois dire ſur ce ſujet. Quiconque reflechit ſur ce qui ſe paſſe dans ſon Eſprit, ne peut éviter d'en être inſtruit; & s'il n'y fait aucune réflexion, tous les diſcours du monde ne ſauroient lui en donner aucune idée. Il n'y a de la perception que lors que l'impreſſion agit ſur l'Eſprit.

§. 3. Ce qu'il y a de certain, c'eſt que quelques altérations, quelques impreſſions qui ſe faſſent dans notre Corps ou ſur ſes parties extérieures, il n'y a point de perception, ſi l'Eſprit n'eſt pas actuellement frappé de ces altérations, ſi ces impreſſions ne parviennent point juſque dans l'intérieur de notre Ame. Le Feu, par exemple, peut brûler notre Corps, ſans produire d'autre effet ſur nous, que ſur une pièce de bois qu'il conſume, à moins que le mouvement cauſé dans notre Corps par le Feu, ne ſoit conti-

Chap. IX. nué jusqu'au Cerveau ; & qu'il ne s'excite dans notre Esprit un sentiment de *chaleur* ou une idée de *douleur*, en quoi consiste l'actuelle perception.

§. 4. Chacun a pû observer souvent en soi-même, que lorsque son Esprit est fortement appliqué à contempler certains Objets, & à reflechir sur les Idées qu'ils excitent en lui, il ne s'apperçoit en aucune maniére de l'impression que certains Corps font sur l'organe de l'Ouïe, quoi qu'ils y causent les mêmes changemens qui se font ordinairement pour la production de l'*idée du Son*. L'impression qui se fait alors sur l'organe peut être assez forte, mais l'Ame n'en prenant aucune connoissance, il n'en provient aucune perception ; & quoi que le mouvement qui produit ordinairement l'Idée du Son, vienne à frapper actuellement l'oreille, on n'entend pourtant aucun son. Dans ce cas, le manque de sentiment ne vient ni d'aucun défaut dans l'organe, ni de ce que l'oreille de l'homme est moins frappée que dans d'autres tems où il entend, mais de ce que le mouvement qui a accoûtumé de produire cette Idée, quoi qu'introduit par le même organe, n'étant point observé par l'Entendement, & n'excitant par conséquent aucune Idée dans l'Ame, il n'en provient aucune sensation. De sorte que *par-tout où il y a sentiment*, ou *perception*, *il y a quelque idée actuellement produite, & présente à l'Entendement.*

De ce que les Enfans ont des Idées dans le sein de leur Mere, il ne s'ensuit pas qu'ils ayent des idées innées.

§. 5. C'est pourquoi, je ne doute point que les Enfans, avant que de naître, ne reçoivent par l'impression que certains Objets peuvent faire sur leurs Sens dans le sein de leur Mere, quelque petit nombre d'idées, comme des effets inévitables des Corps qui les environnent, ou bien des besoins où ils se trouvent, & des incommoditez qu'ils souffrent. Je compte parmi ces Idées, (s'il est permis de conjecturer dans des choses qui ne sont guère capables d'examen) celles de la faim & de la chaleur, qui selon toutes les apparences sont des premiéres que les Enfans ayent, & qu'à peine peuvent-ils jamais perdre.

§. 6. Mais quoi qu'on ait raison de croire, que les Enfans reçoivent certaines Idées avant que de venir au Monde, ces Idées simples sont pourtant fort éloignées d'être du nombre de ces *Principes innez*, dont certaines gens se déclarent les défenseurs, quoi que sans fondement, ainsi que nous l'avons déja montré. Car les Idées dont je parle en cet endroit, étant produites par voie de sensation, ne viennent que de quelque impression faite sur le Corps des Enfans lors qu'ils sont encore dans le sein de leur Mere ; & par conséquent elles dépendent de quelque chose d'extérieur à l'Ame : de sorte que dans leur origine elles ne différent en rien des autres Idées qui nous viennent par les Sens, si ce n'est par rapport à l'ordre du tems. C'est ce qu'on ne peut pas dire des Principes innez qu'on suppose d'une nature tout-à-fait différente, puisqu'ils ne viennent point dans l'Ame à l'occasion d'aucun changement ou d'aucune opération qui se fasse dans le Corps, mais que ce sont comme autant de caractéres gravez originairement dans l'Ame dès le premier moment qu'elle commence d'exister.

On ne peut savoir évidemment quelles sont les premieres Idées.

§. 7. Comme il y a des idées que nous pouvons raisonnablement supposer être introduites dans l'Esprit des Enfans lorsqu'ils sont encore dans le sein de leur Mere, je veux dire celles qui peuvent servir à la conservation de leur vie,

vie, & à leurs différens besoins, dans l'état où ils se trouvent alors: De même les Idées des Qualitez sensibles, qui se présentent les premiéres à eux dès qu'ils sont nez, sont celles qui s'impriment le plûtôt dans leur Esprit: desquelles la Lumiére n'est pas une des moins considérables, ni des moins puissantes. Et l'on peut conjecturer en quelque sorte avec quelle ardeur l'Ame desire d'acquerir toutes les idées dont les impressions ne lui causent aucune douleur, par ce qu'on remarque dans les Enfans nouvellement nez, qui de quelque maniére qu'on les place, tournent toujours les yeux du côté de la Lumiére. Mais parce que les premiéres idées qui deviennent familiéres aux Enfans, sont différentes selon les diverses circonstances où ils se trouvent & la maniére dont on les conduit dès leur entrée dans ce Monde, l'ordre dans lequel plusieurs Idées commencent à s'introduire dans leur Esprit, est fort différent, & fort incertain. C'est d'ailleurs une chose qu'il n'importe pas beaucoup de savoir. CHAP. IX. Qui entrent dans l'Esprit.

§. 8. Une autre observation qu'il est à propos de faire au sujet de la Perception, c'est *que les Idees qui viennent par voie de Sensation, sont souvent alterées par le Jugement dans l'Esprit des personnes faites, sans qu'elles s'en apperçoivent* Ainsi, lorsque nous plaçons devant nos yeux un Corps rond d'une couleur uniforme, d'or par exemple, d'albâtre ou de jaïet, il est certain que l'Idée qui s'imprime dans notre Esprit à la vûe de ce Globe, représente un cercle plat, diversement ombragé, avec différens dégrez de lumiére dont nos yeux se trouvent frappez. Mais comme nous sommes accoûtumez par l'usage à distinguer quelle sorte d'image les Corps convexes produisent ordinairement en nous, & quels changemens arrivent dans la réflexion de la lumiére selon la différence des figures sensibles des Corps, nous mettons aussi-tôt, à la place de ce qui nous paroît, la cause meme de l'image que nous voyons; & cela, en vertu d'un jugement que la coûtume nous a rendu habituel: de sorte que joignant à la vision un jugement que nous confondons avec elle, nous nous formons l'idée d'une figure convexe & d'une couleur uniforme, quoi que dans le fond nos yeux ne nous représentent qu'un plain ombragé & coloré diversement, comme il paroît dans la peinture. A cette occasion, j'insererai ici un Problême du savant M. *Molineux* qui emploie si utilement son beau genie à l'avancement des Sciences. Le voici tel qu'il me l'a communiqué lui-même dans une Lettre qu'il m'a fait l'honneur de m'écrire depuis quelque tems: *Supposez un aveugle de naissance, qui soit présentement homme fait, auquel on ait appris à distinguer par l'attouchement un Cube & un Globe, du même metal, & à peu près de la même grosseur, en sorte que lors qu'il touche l'un & l'autre, il puisse dire quel est le Cube, & quel est le Globe. Supposez que le Cube & le Globe étant posez sur une Table, cet Aveugle vienne à joüir de la vûe. On demande si en les voyant sans les toucher, il pourroit les discerner, & dire quel est le Globe & quel est le Cube.* Le pénétrant & judicieux Auteur de cette Question, répond en même tems, que *non: car*, ajoûte-t-il, *bien que cet Aveugle aît appris par expérience de quelle maniére le Globe & le Cube affectent son attouchement, il ne sait pourtant pas encore, que ce qui affecte son attouchement de telle ou de telle maniére, doive frapper ses yeux de telle ou de telle maniére, ni que l'Angle avancé d'un Cube qui presse sa main* Les Idées qui viennent par Sensation sont souvent alterées par le Jugement.

Chap. IX. *d'une manière inégale, doive paroître à ſes yeux tel qu'il paroît dans le Cube.* Je ſuis tout-à-fait du ſentiment de cet habile homme, que j'ai pris la liberté d'appeller mon ami, quoi que je n'aye pas eu encore le bonheur de le voir. Je croi, dis-je, que cet Aveugle ne ſeroit point capable, à la première vûe, de dire avec certitude, quel ſeroit le Globe & quel ſeroit le Cube, s'il ſe contentoit de les regarder, quoi qu'en les touchant, il pût les nommer & les diſtinguer ſûrement par la différence de leurs figures qu'il appercevroit par l'attouchement. J'ai voulu propoſer ceci à mon Lecteur, pour lui fournir une occaſion d'examiner combien il eſt redevable à l'expérience, de quantité d'idées acquiſes, dans le tems qu'il ne croit pas en faire aucun uſage, ni en tirer aucun ſecours, d'autant plus que M. *Molineux* ajoûte dans la Lettre où il me communique ce Problême, *Qu'ayant propoſé, à l'occaſion de mon Livre, cette Queſtion à diverſes perſonnes d'un eſprit fort pénétrant, à peine en a-t-il trouvé une qui d'abord lui ait répondu ſur cela comme il croit qu'il faut répondre, quoi qu'ils ayent été convaincus de leur mépriſe après avoir ouï ſes raiſons.*

§. 9. Du reſte, je ne croi pas qu'excepté les Idées qui nous viennent par la Vûe, la même choſe arrive ordinairement à l'égard d'aucune autre de nos Idées, je veux dire, que le Jugement change l'idée de la Senſation; & nous la repréſente autre qu'elle eſt en elle-même. Mais cela eſt ordinaire dans les Idées qui nous viennent par les yeux, parce que la Vûe, qui eſt le plus étendu de tous nos Sens, venant à introduire dans notre Eſprit, avec les idées de la Lumière & des Couleurs qui appartiennent uniquement à ce Sens, d'autres idées bien différentes, je veux dire celles de l'Eſpace, de la figure & du mouvement, dont la variété change les apparences de la Lumière & des Couleurs, qui ſont les propres objets de la Vûe, il arrive que par l'uſage nous nous faiſons une habitude de juger de l'un par l'autre. Et en pluſieurs rencontres, cela ſe fait par une habitude formée, dans des choſes dont nous avons de fréquentes expériences, d'une manière ſi conſtante & ſi prompte, que nous prenons pour une perception des Sens ce qui n'eſt qu'une idée formée par le Jugement, en ſorte que l'une, c'eſt-à-dire la perception qui vient des Sens, ne ſert qu'à exciter l'autre, & eſt à peine obſervée elle-même. Ainſi, un homme qui lit, ou écoute avec attention, & comprend ce qu'il voit dans un Livre, ou ce qu'un autre lui dit, ſonge peu aux caractères ou aux ſons, & donne toute ſon attention aux Idées que ces ſons ou ces caractères excitent en lui.

§. 10. Nous ne devons pas être ſurpris, que nous faſſions ſi peu de réflexion à des choſes qui nous frappent d'une manière ſi intime, ſi nous conſidérons combien les actions de l'Ame ſont ſubites. Car on peut dire, que, comme on croit qu'elle n'occupe aucun eſpace, & qu'elle n'a point d'étendue, il ſemble auſſi que ſes actions n'ont beſoin d'aucun intervalle de tems pour être produites, & qu'un inſtant en renferme pluſieurs. Je dis ceci par rapport aux actions du Corps. Quiconque voudra prendre la peine de réflechir ſur ſes propres penſées pourra s'en convaincre aiſément lui-même. Comment, par exemple, notre Eſprit voit-il dans un inſtant, & pour ainſi dire, dans un clin d'œuil, toutes les parties d'une Démonſtration qui peut

peut fort bien paſſer pour longue ſi nous conſidérons le tems qu'il faut employer pour l'exprimer par des paroles, & pour la faire comprendre pié-à-pié à une autre perſonne? En ſecond lieu, nous ne ſerons pas ſi fort ſurpris que cela ſe paſſe en nous ſans que nous en ayions preſque aucune connoiſſance, ſi nous conſidérons combien la facilité que nous acquerons par habitude de faire certaines choſes, nous les fait faire fort ſouvent, ſans que nous nous en appercevions nous-mêmes. *Les habitudes*, ſur-tout celles qui commencent de bonne heure, *nous portent enfin à des actions que nous faiſons ſouvent ſans y prendre garde.* Combien de fois dans un jour nous arrive-t-il de fermer les paupiéres, ſans nous appercevoir que nous ſommes tout-à-fait dans les ténébres? Ceux qui ſe ſont fait une habitude de ſe ſervir de certains mots hors d'œuvre (1), ſi j'oſe ainſi dire, prononcent à tout propos des ſons qu'ils n'entendent ni ne remarquent point eux-mêmes, quoi que d'autres y prennent fort bien garde, juſqu'à en être fatiguez. Il ne faut donc pas s'étonner, que notre Eſprit prenne ſouvent l'idée d'un Jugement qu'il forme lui-même, pour l'idée d'une ſenſation dont il eſt actuellement frappé, & que, ſans s'en appercevoir, il ne ſe ſerve de celle-ci que pour exciter l'autre. CHAP. IX.

§. 11. Au reſte, cette Faculté d'*appercevoir* eſt, ce me ſemble, ce qui diſtingue les Animaux d'avec les Etres d'une eſpèce inférieure. Car quoi que certains *Vegetaux* ayent quelques dégrez de mouvement, & que par la différente maniére dont d'autres Corps ſont appliquez ſur eux, ils changent promptement de figure & de mouvement, de ſorte que le nom de *Plantes ſenſitives* leur aît été donné en conſéquence d'un mouvement qui a quelque reſſemblance avec celui qui dans les Animaux eſt une ſuite de la ſenſation, cependant tout cela n'eſt, à mon avis, qu'un pur méchaniſme; & ne ſe fait pas autrement que ce qui arrive à la barbe qui croît au bout de l'avoine ſauvage que (2) l'humidité de l'Air fait tourner ſur elle-même, ou que le raccourciſſement d'une corde qui ſe gonfle par le moyen de l'eau dont on la mouille. Ce qui ſe fait, ſans que le ſujet ſoit frappé d'aucune ſenſation, & ſans qu'il ait, ou reçoive aucune Idée. C'eſt la Perception qui diſtingue les Animaux d'avec les Etres inférieurs.

§. 12. Dans toute ſorte d'Animaux il y a, à mon avis, de la Perception dans un certain dégré, quoi que dans quelques-uns les avenues que la Nature

(1) C'eſt ce qu'on appelle en Anglois *Bywords*, c'eſt-à-dire, *un mot qui vient à la traverſe dans le Diſcours où l'on l'inſére à tout propos ſans aucune néceſſité.* Je doute que nous ayions en François un terme propre pour exprimer cela. C'eſt pour l'apprendre de mes amis ou de ceux qui me voudront dire leur ſentiment ſur cette Traduction, que je fais cette Remarque. Voici un paſſage du *Menagiana* qui explique fort diſtinctement ce que j'entens par ces *mots hors d'œuvre.* „ Ce n'eſt pas d'aujourd'hui, „ *nous dit-on dans ce Livre*, qu'on a de „ mauvaiſes accoûtumances. C'en étoit „ une au Préſident Charreton de dire continuellement *Stiça*, c'eſt à-dire, *Je dis cela.* Il n'eſt pas le premier. Diogène „ Laërce remarque qu'Arceſilaüs diſoit „ éternellement, φημ' ἐγω, qui ſignifie „ auſſi, *Je dis cela.* Rien ne prouve davantage qu'il n'y a rien de nouveau ſous „ le Soleil." Menagiana, Tom. II. p. 284. *Ed. de Paris* 1715.

(2) On en peut faire un *Xerometre*; & c'eſt peut-être le plus exact & le plus ſûr qu'on puiſſe trouver. M. Locke en avoit un dont il s'eſt ſervi pluſieurs années pour obſerver les différens changemens que ſouffre l'Air par rapport à la ſechereſſe & à l'humidité.

Chap. IX. re a formées pour la reception des Senſations, ſoient, peut-être, en ſi petit nombre, & la perception qui en provient ſi foible & ſi groſſiére, qu'elle différe beaucoup de cette vivacité & de cette diverſité de ſenſations qui ſe trouve dans d'autres Animaux. Mais telle qu'elle eſt, elle eſt ſagement proportionnée à l'état de cette eſpèce d'Animaux qui ſont ainſi faits, de ſorte qu'elle ſuffit à tous leurs beſoins: en quoi la ſageſſe & la bonté de l'Auteur de la Nature, éclattent viſiblement dans toutes les parties de cette prodigieuſe Machine, & dans tous les différens ordres de créatures qui s'y rencontrent.

§. 13. De la maniére dont eſt faite une Huître ou un Moule, nous en pouvons raiſonnablement inferer, à mon avis, que cés Animaux n'ont pas les Sens ſi vifs, ni en ſi grand nombre que l'Homme ou que pluſieurs autres Animaux. Et s'ils avoient préciſément les mêmes Sens, je ne vois pas qu'ils en fuſſent mieux, demeurant dans le même état où ils ſont, & dans cette incapacité de ſe tranſporter d'un lieu dans un autre. Quel bien feroient la Vûe & l'Ouïe à une créature qui ne peut ſe mouvoir vers les Objets qui peuvent lui être agréables, ni s'éloigner de ceux qui lui peuvent nuire? A quoi ſerviroient des Senſations vives qu'à incommoder un animal comme celui-là, qui eſt contraint de reſter toujours dans le lieu où le hazard l'a placé, & où il eſt arroſé d'eau froide ou chaude, nette ou ſale, ſelon qu'elle vient à lui?

§. 14. Cependant, je ne ſaurois m'empêcher de croire que dans ces ſortes d'animaux il n'y aît quelque foible perception qui les diſtingue des Etres parfaitement inſenſibles. Et que cela puiſſe être ainſi, nous en avons des exemples viſibles dans les hommes mêmes. Prenez un de ces vieillards décrepits à qui l'âge a fait perdre le ſouvenir de tout ce qu'il a jamais ſu: il ne lui reſte plus dans l'Eſprit aucune des idées qu'il avoit auparavant, l'âge lui a fermé preſque tous les paſſages à de nouvelles Senſations, en le privant entiérement de la Vûe, de l'Ouïe & de l'Odorat, & en lui ôtant preſque tout ſentiment du Goût; ou ſi quelques-uns de ces paſſages ſont à demi-ouverts, les impreſſions qui s'y font, ne ſont preſque point apperçues, ou s'évanouïſſent en peu de tems. Cela poſé, je laiſſe à penſer, (malgré tout ce qu'on publie des Principes innez) en quoi un tel homme eſt au deſſus de la condition d'une Huître, par ſes connoiſſances & par l'exercice de ſes facultez intellectuelles. Que ſi un homme avoit paſſé ſoixante ans dans cet état, (ce qu'il pourroit auſſi bien faire que d'y paſſer trois jours) je ne ſaurois dire quelle différence il y auroit eu, à l'égard d'aucune perfection intellectuelle, entre lui & les Animaux du dernier ordre.

C'eſt par la Perception que l'Eſprit commence à acquerir des connoiſſances.

§. 15. Puis donc que la Perception *eſt le premier dégré vers la connoiſſance & qu'elle ſert d'introduction à tout ce qui en fait le ſujet*, ſi un homme, ou quelque autre Créature que ce ſoit, n'a pas tous les Sens dont un autre eſt enrichi, ſi les impreſſions que les Sens ont accoûtumé de produire ſont en plus petit nombre & plus foibles, & que les facultez que ces impreſſions mettent en œuvre, ſoient moins vives, plus cet homme, & quelque autre Etre que ce ſoit, ſont inférieurs par-là à d'autres hommes, plus ils ſont éloignez d'avoir les connoiſſances qui ſe trouvent dans ceux qui les ſurpaſſent

sent à l'égard de tous ces points. Mais comme il y a en tout cela une grande diversité de dégrez, (ainsi qu'on peut le remarquer parmi les hommes) on ne sauroit le démêler certainement dans les diverses espéces d'Animaux, & moins encore dans chaque individu. Il me suffit d'avoir remarqué ici, que la Perception est la premiére Opération de toutes nos Facultez intellectuelles, & qu'elle donne entrée dans notre Esprit à toutes les connoissances qu'il peut acquerir. J'ai d'ailleurs beaucoup de penchant à croire, que c'est la Perception, considerée dans le plus bas dégré, qui distingue les Animaux d'avec les Créatures d'un rang inférieur. Mais je ne donne cela que comme une simple conjecture, faite en passant: car quelque parti que les Savans prennent sur cet article, peu importe à l'égard du sujet que j'ai présentement en main. Chap. IX.

CHAPITRE X.

De la Retention.

§. 1. L'Autre Faculté de l'Esprit, par laquelle il avance plus vers la connoissance des choses que par la simple Perception, c'est ce que je nomme *Retention:* Faculté par laquelle l'Esprit conserve les Idées simples qu'il a reçues par la Sensation ou par la Reflexion. Ce qui se fait en deux manieres. La premiére, en conservant l'idée qui a été introduite dans l'Esprit, actuellement présente pendant quelque tems, ce que j'appelle *Contemplation.* Chap. X. La Contemplation.

§. 2. L'autre voie de retenir les Idées est la puissance de rappeller, & de ranimer, pour ainsi dire, dans l'Esprit ces idées qui après y avoir été imprimées, avoient disparu, & avoient été entiérement éloignées de sa vûe. C'est ce que nous faisons, quand (1) nous concevons la *chaleur* ou la *lumiére*, le *jaune*, ou le *doux*, lorsque l'Objet qui produit ces Sensations, est absent; & c'est ce qu'on appelle la *Mémoire*, qui est comme le reservoir de toutes nos idées. Car l'Esprit borné de l'Homme n'étant pas capable de considerer plusieurs idées tout à la fois, il étoit nécessaire qu'il eût un reservoir où il mît les Idées, dont il pourroit avoir besoin dans un autre tems. Mais comme nos Idées ne sont rien autre chose que des Perceptions qui sont actuellement dans l'Esprit, lesquelles cessent d'être quelque chose dès qu'elles ne sont point actuellement apperçues, dire qu'il y a des idées en reserve dans la Mémoire, n'emporte dans le fond autre chose si ce n'est que l'Ame a, en plusieurs rencontres, la puissance de réveiller les perceptions qu'elle a déja eues, avec un sentiment qui dans ce tems-là la convainc qu'elle a eu, auparavant. La Mémoire.

(1) Il y a dans l'Original, *we conceive*, c'est-à-dire, *nous concevons*. Il n'y a certainement point de mot en François qui réponde plus exactement à l'expression Angloise que celui de *concevoir*, qui pourtant ne peut, à mon avis, passer pour le plus propre en cette occasion que faute d'autre.

Chap. X. paravant, ces sortes de perceptions. Et c'est dans ce sens qu'on peut dire que nos idées sont dans la Mémoire, quoi qu'à proprement parler, elles ne soient nulle part. Tout ce qu'on peut dire là-dessus, c'est que l'Ame a la puissance de réveiller ces idées lorsqu'elle veut, & de se les peindre, pour ainsi dire, de nouveau à elle-même, ce que quelques-uns font plus aisément, & d'autres avec plus de peine, quelques-uns plus vivement, & d'autres d'une maniére plus foible & plus obscure. C'est par le moyen de cette Faculté qu'on peut dire que nous avons dans notre Entendement, toutes les idées que nous pouvons rappeller dans notre Esprit, & faire redevenir l'objet de nos pensées, sans l'intervention des Qualitez sensibles qui les ont premiérement excitées dans l'Ame.

L'Attention, la Repetition, le Plaisir & la Douleur servent à fixer les idées dans l'Esprit.

§. 3. L'Attention, & la Repetition servent beaucoup à fixer les Idées dans la Mémoire. Mais les Idées qui naturellement sont d'abord les plus profondes & les plus durables impressions, ce sont celles qui sont accompagnées de plaisir ou de douleur. Comme la fin principale des Sens consiste à nous faire connoître ce qui fait du bien ou du mal à notre Corps, la Nature a sagement établi (comme nous l'avons déja montré) que la Douleur accompagnât l'impression de certaines idées: parce que tenant la place du raisonnement dans les Enfans; & agissant dans les hommes faits d'une maniére bien plus prompte que le raisonnement, elle oblige les Jeunes & les Vieux à s'éloigner des Objets nuisibles avec toute la promptitude qui est nécessaire pour leur conservation; & par le moyen de la Mémoire elle leur inspire de la précaution pour l'avenir.

Les Idées s'effacent de la Mémoire.

§. 4. Mais pour ce qui est de la différence qu'il y a dans la durée des Idées qui ont été gravées dans la Mémoire, nous pouvons remarquer, que quelques-unes de ces idées ont été produites dans l'Entendement par un Objet qui n'a affecté les Sens qu'une seule fois, & que d'autres s'étant présentées plus d'une fois à l'Esprit, n'ont pas été fort observées, l'Esprit ne se les imprimant pas profondément, soit par nonchalance, comme dans les Enfans, soit pour être occupé à autre chose, comme dans les hommes faits, fortement appliquez à un seul objet. Et il se trouve quelques personnes en qui ces idées ont été gravées avec soin, & par des impressions souvent réiterées; & qui pourtant ont la mémoire très-foible, soit en conséquence du temperament de leur Corps, ou pour quelque autre défaut. Dans tous ces cas, les Idées qui s'impriment dans l'Ame, se dissipent bientôt; & souvent s'effacent pour toujours de l'Entendement, sans laisser aucunes traces, non plus que l'ombre que le vol d'un Oiseau fait sur la Terre: de sorte qu'elles ne sont pas plus dans l'Esprit, que si elles n'y avoient jamais été.

§. 5. Ainsi, plusieurs des Idées qui ont été produites dans l'Esprit des Enfans, dès qu'ils ont commencé d'avoir des Sensations (quelques-unes desquelles, comme celles qui consistent en certains plaisirs & en certaines douleurs, ont peut-être été excitées en eux avant leur naissance, & d'autres pendant leur Enfance) plusieurs, dis-je, de ces Idées se perdent entiérement, sans qu'il en reste le moindre vestige, si elles ne sont pas renouvellées dans la suite de leur vie. C'est ce qu'on peut remarquer dans ceux qui par quelque malheur ont perdu la vûe, lorsqu'ils étoient fort jeunes: car comme ils n'ont

n'ont pas fait grand' reflexion sur les couleurs, ces idées n'étant plus renou- CHAP. X.
vellées dans leur Esprit, s'effacent entiérement, de sorte que, quelques années après, il ne leur reste non plus d'idée ou de souvenir des Couleurs qu'à des aveugles de naissance. Il y a, à la vérité, des gens dont la Mémoire est heureuse jusqu'au prodige. Cependant il me semble qu'il arrive toujours du dechet dans toutes nos Idées, dans celles-là même qui sont gravées le plus profondément, & dans les Esprits qui les conservent le plus long-tems: de sorte que si elles ne sont pas renouvellées quelquefois par le moyen des Sens, ou par la reflexion de l'Esprit sur cette espèce d'Objets qui en a été la première occasion, l'empreinte s'efface, & enfin il n'en reste plus aucune image. Ainsi les Idées de notre Jeunesse, aussi bien que nos Enfans, meurent souvent avant nous. En cela notre Esprit ressemble à ces tombeaux dont la matière subsiste encore: on voit l'airain & le marbre, mais le tems a effacé les Inscriptions, & réduit en poudre tous les caractères. Les Images tracées dans notre Esprit, sont peintes avec des couleurs legeres: si on ne les rafraichit quelquefois, elles passent & disparoissent entiérement. De savoir quelle part a à tout cela la constitution de nos Corps & l'action des Esprits animaux, & si le temperament du cerveau produit cette différence, en sorte que dans les uns il conserve comme le Marbre, les traces qu'il a reçues, en d'autres comme une pierre de taille, & en d'autres à peu près comme une couche de sable, c'est ce que je ne prétens pas examiner ici: quoi qu'il puisse paroître assez probable que la constitution du Corps a quelquefois de l'influence sur la Mémoire, puisque nous voyons souvent qu'une Maladie dépouille l'Ame de toutes ses idées, & qu'une Fièvre ardente confond en peu de jours & réduit en poudre toutes ces images qui sembloient devoir durer aussi long-tems que si elles eussent été gravées dans le Marbre.

Des Idées constamment repetées peuvent à peine se perdre.

§. 6. Mais par rapport aux Idées mêmes, il est aisé de remarquer, que celles qui par le fréquent retour des Objets ou des actions qui les produisent, sont le plus souvent renouvellées, comme celles qui sont introduites dans l'Ame par plus d'un Sens, s'impriment aussi plus fortement dans la Mémoire, & y restent plus long-tems, & d'une maniére plus distincte. C'est pourquoi les Idées des *qualitez originales* des Corps, je veux dire la solidité, l'étendue, la figure, le mouvement & le repos; celles qui affectent presque incessamment nos Corps, comme le *froid* & le *chaud*; & celles qui sont des affections de toutes les espèces d'Etres, comme l'*existence*, la *durée*, & le *nombre*, que presque tous les Objets qui frappent nos Sens, & toutes les pensées qui occupent notre Esprit, nous fournissent à tout moment; toutes ces Idées, dis-je, & autres semblables, s'effacent rarement tout-à-fait de la mémoire, tandis que notre Esprit retient (1) encore quelques idées.

§. 7. Dans cette seconde Perception, ou, si j'ose ainsi parler, dans cette revi-

(1) *Car il arrive souvent que dans un âge fort avancé l'Homme venant à retomber dans sa première Enfance, ne retient plus aucune idée.* Le Proverbe, *bis pueri senes*, n'exprime ce malheur que très-imparfaitement. Un Enfant à la mamelle reconnoit sa Nourrice; & un Vieillard réduit à ce triste état de caducité meconnoit sa femme, & les Domestiques, qui sont presque toujours autour de sa personne pour le servir.

Chap. X. reviſion d'Idées placées dans la Mémoire, l'*Eſprit eſt ſouvent autre choſe que purement paſſif*, car la repréſentation de ces peintures *dormantes*, dépend quelquefois de la Volonté. L'Eſprit s'applique fort ſouvent à découvrir une certaine Idée qui eſt comme enſevelie dans la Mémoire, & tourne, pour ainſi dire, les yeux de ce côté-là. D'autres fois auſſi ces Idées ſe préſentent comme d'elles-mêmes à notre Entendement; & bien ſouvent elles ſont réveillées, & tirées de leurs *cachettes* pour être expoſées au grand jour, par quelque violente paſſion; car nos affections offrent à notre Mémoire des idées qui ſans cela auroient été enſevelies dans un parfait oubli. Il faut obſerver, d'ailleurs, à l'égard des Idées qui ſont dans la Mémoire, & que notre Eſprit réveille par occaſion, que, ſelon ce qu'emporte ce mot de *réveiller*, non-ſeulement elles ne ſont pas du nombre des Idées qui ſont entiérement nouvelles à l'Eſprit, mais encore que l'Eſprit les conſidère comme des effets d'une impreſſion précedente, & qu'il recommence à les connoître comme des Idées qu'il avoit connues auparavant. De ſorte que, bien que les Idées qui ont été déja imprimées dans l'Eſprit, ne ſoient pas conſtamment préſentes à l'Eſprit, elles ſont pourtant connues, à l'aide de la *Reminiſcence*, comme y ayant été auparavant empreintes, c'eſt-à-dire, comme ayant été actuellement apperçues & connues par l'Entendement.

Deux défauts dans la Mémoire, un entier oubli, & une grande lenteur à rappeller les idées qu'elle a en dépôt.

§. 8. La *Mémoire* eſt néceſſaire à une Créature raiſonnable, immédiatement après la Perception. Elle eſt d'une ſi grande importance, que ſi elle vient à manquer, toutes nos autres Facultez ſont, pour la plûpart, inutiles: car nos penſées, nos raiſonnemens & nos connoiſſances ne peuvent s'étendre au delà des objets préſens ſans le ſecours de la Mémoire, qui peut avoir ces deux défauts.

Le premier eſt, de laiſſer perdre entiérement les idées, ce qui produit une parfaite ignorance. Car comme nous ne ſaurions connoître quoi que ce ſoit qu'autant que nous en avons l'idée, dès que cette idée eſt effacée, nous ſommes dans une parfaite ignorance à cet égard.

Un ſecond défaut dans la Mémoire, c'eſt d'être trop lente, & de ne pas réveiller aſſez promptement les idées qu'elle tient en dépôt, pour les fournir à l'Eſprit à point nommé lorſqu'il en a beſoin. Si cette lenteur vient à un grand degré, c'eſt *ſtupidité*. Et celui qui pour avoir ce défaut, ne peut rappeller les idées qui ſont actuellement dans ſa Mémoire, juſtement dans le tems qu'il en a beſoin, ſeroit preſque auſſi bien ſans ces idées, puiſqu'elles ne lui ſont pas d'un grand uſage: car un homme naturellement peſant, qui venant à chercher dans ſon Eſprit les idées qui lui ſont néceſſaires, ne les trouve pas à point nommé, n'eſt guère plus heureux qu'un homme entiérement ignorant. C'eſt donc l'affaire de la Mémoire de fournir à l'Eſprit ces *idées dormantes* dont elle eſt la dépoſitaire, dans le tems qu'il en a beſoin; & c'eſt à les avoir toutes prêtes dans l'occaſion que conſiſte ce que nous appellons *invention*, *imagination*, & *vivacité d'eſprit*.

§. 9. Tels ſont les défauts que nous obſervons dans la Mémoire d'un homme comparé à un autre homme. Mais il y en a un autre que nous pouvons concevoir dans la Mémoire de l'Homme en général, comparé avec d'autres Créatures intelligentes d'une nature ſupérieure, leſquelles peuvent exceller en

en ce point au deſſus de l'Homme juſqu'à avoir conſtamment un ſentiment actuel de toutes leurs actions précedentes, de ſorte qu'aucune des penſées qu'ils ont eues, ne diſparoiſſe jamais à leur vûe. Que cela ſoit poſſible, nous en pouvons être convaincus par la conſidération de la Toute-ſcience de Dieu qui connoît toutes les choſes préſentes, paſſées, & à venir, & devant qui toutes les penſées du cœur de l'homme ſont toujours à découvert. Car qui peut douter que Dieu ne puiſſe communiquer à ces Eſprits Glorieux, qui ſont immédiatement à ſa ſuite, quelques-unes de ſes perfections, en telle proportion qu'il veut, autant que des Etres créez en ſont capables? On rapporte de Mr. *Paſcal*, dont le grand eſprit tenoit du prodige, que juſqu'à ce que le declin de ſa ſanté eut affoibli ſa mémoire, il n'avoit rien oublié de tout ce qu'il avoit fait, lû, ou penſé depuis l'âge de raiſon. C'eſt-là un privilège ſi peu connu de la plûpart des hommes, que la choſe paroît preſque incroyable à ceux qui, ſelon la coûtume, jugent de tous les autres par eux-mêmes. Cependant la conſidération d'une telle Faculté dans Mr. *Paſcal* peut ſervir à nous repréſenter de plus grandes perfections de cette eſpèce dans des Eſprits d'un rang ſupérieur. Car enfin cette qualité de Mr. *Paſcal* étoit réduite aux bornes étroites où l'Eſprit de l'Homme ſe trouve reſſerré, je veux dire à n'avoir une grande diverſité d'idées que par ſucceſſion, & non tout à la fois : au lieu que différens ordres d'Anges peuvent probablement avoir des vûes plus étendues; & quelques-uns d'eux être actuellement enrichis de la Faculté de retenir & d'avoir conſtamment & tout à la fois devant eux, comme dans un Tableau, toutes leurs connoiſſances précédentes. Il eſt aiſé de voir que ce ſeroit un grand avantage à un homme qui cultive ſon Eſprit, s'il avoit toujours devant les yeux toutes les penſées qu'il a jamais eues, & tous les raiſonnemens qu'il a jamais faits. D'où nous pouvons conclurre, en forme de ſuppoſition, que c'eſt là un des moyens par où la connoiſſance des Eſprits ſéparez peut être exceſſivement ſupérieure à la nôtre. CHAP. X.

§. 10. Il ſemble, au reſte, que cette Faculté de raſſembler & de conſerver les Idées ſe trouve en un grand dégré dans pluſieurs autres Animaux, auſſi bien que dans l'Homme. Car ſans rapporter pluſieurs autres exemples, de cela ſeul que les Oiſeaux apprennent des Airs de chanſon, & s'appliquent viſiblement à en bien marquer les notes, je ne ſaurois m'empêcher d'en conclurre que ces Oiſeaux ont de la perception, & qu'ils conſervent dans leur Mémoire des Idées qui leur ſervent de modèle: car il me paroît impoſſible qu'ils puſſent s'appliquer (comme il eſt clair qu'ils le font) à conformer leur voix à des tons dont ils n'auroient aucune idée. Et en effet quand bien j'accorderois que le ſon peut exciter méchaniquement un certain mouvement d'Eſprits animaux dans le cerveau de ces Oiſeaux tandis qu'on leur joue actuellement un air de chanſon; & que le mouvement peut être continué juſqu'au muſcle des aîles, en ſorte que l'oiſeau ſoit pouſſé méchaniquement par certains bruits à prendre la fuite, parce que cela peut contribuer à ſa conſervation, on ne ſauroit pourtant ſuppoſer cela comme une raiſon pourquoi en jouant un Air à un Oiſeau, & moins encore après avoir ceſſé de le jouer, cela devroit produire méchaniquement dans les organes de la voix de cet Oiſeau un mouvement qui l'obligeât à imiter les notes d'un ſon étranger, dont

Les Bêtes ont de la Mémoire.

CHAP. X. dont l'imitation ne peut être d'aucun usage à la conservation de ce petit Animal. Mais qui plus est, on ne sauroit supposer avec quelque apparence de raison, & moins encore prouver, que des Oiseaux puissent sans sentiment ni mémoire conformer peu à peu & par dégrez les inflexions de leur voix à un Air qu'on leur joua hier, puisque s'ils n'en ont aucune idée dans leur Mémoire, il n'est présentement nulle part; & par conséquent ils ne peuvent avoir aucun modèle, pour l'imiter, ou pour en approcher plus près par des essais réiterez. Car il n'y a point de raison pourquoi le son du flageolet laisseroit dans leur Cerveau des traces qui ne devroient point produire d'abord de pareils sons, mais seulement après certains efforts que les Oiseaux sont obligez de faire lorsqu'ils ont ouï le flageolet: & d'ailleurs il est impossible de concevoir pourquoi les sons qu'ils rendent eux-mêmes, ne feroient pas des traces qu'ils devroient suivre tout aussi bien que celles que produit le son du flageolet.

CHAPITRE XI.

De la Faculté de distinguer les Idées, & de quelques autres Opérations de l'Esprit.

CHAP. XI. §. 1. UNE autre Faculté que nous pouvons remarquer dans notre Esprit, c'est celle de discerner ou distinguer ses différentes idées. Il ne suffit pas que l'Esprit ait une perception confuse de quelque chose en général. S'il n'avoit pas, outre cela, une perception distincte de divers Objets & de leurs différentes Qualitez, il ne seroit capable que d'une très-petite connoissance, quand bien les Corps qui nous affectent, seroient aussi actifs autour de nous qu'ils le sont présentement; & quoi que l'Esprit fût continuellement occupé à penser. C'est de cette Faculté de distinguer une chose d'avec une autre que dépend l'évidence & la certitude de plusieurs Propositions, de celles-là même qui sont les plus générales, & qu'on a regardé comme des *Véritez innées*, parce que les hommes ne considérant pas la véritable cause qui fait recevoir ces Propositions avec un consentement universel, l'ont entiérement attribuée à une impression naturelle & uniforme, quoi que dans le fond ce consentement *dépende proprement de cette Faculté que l'Esprit a de discerner nettement les Objets*, par où il apperçoit que deux Idées sont les mêmes, ou différentes entr'elles. Mais c'est dequoi nous parlerons plus au long dans la suite.

Il n'y a point de connoissance sans discernement.

Différence entre l'Esprit & le Jugement.

§. 2. Je n'examinerai point ici combien l'imperfection dans la Faculté de bien distinguer les idées, dépend de la grossiéreté ou du défaut des organes, ou du manque de pénétration, d'exercice & d'attention du côté de l'Entendement, ou d'une trop grande précipitation, naturelle à certains temperamens. Il suffit de remarquer que cette Faculté est une des Opérations sur laquelle l'Ame peut reflechir, & qu'elle peut observer en elle-même. Elle est, au reste, d'une telle conséquence par rapport à nos autres connoissances,

ces, que plus cette Faculté est grossiére, ou mal employée à marquer la distinction d'une chose d'avec une autre, plus nos Notions sont confuses, & plus notre Raison s'égare. Si la vivacité de l'Esprit consiste à rappeller promptement & à point nommé les idées qui sont dans la Mémoire, c'est à se les représenter nettement, & à pouvoir les distinguer exactement l'une de l'autre, lorsqu'il y a de la différence entr'elles, quelque petite qu'elle soit, que consiste, pour la plus grand' part, cette justesse & cette netteté de Jugement, en quoi l'on voit qu'un homme excelle au dessus d'un autre. Et par-là on pourroit, peut-être, rendre raison de ce qu'on observe communément, Que les personnes qui ont le plus d'esprit, & la mémoire la plus prompte, n'ont pas toujours le jugement le plus net & le plus profond. Car au lieu que ce qu'on appelle Esprit, consiste pour l'ordinaire à assembler des idées, & à joindre promptement & avec une agréable varieté celles en qui on peut observer quelque ressemblance ou quelque rapport, pour en faire de belles peintures qui divertissent & frappent agréablement l'imagination : au contraire le Jugement consiste à distinguer exactement une idée d'avec une autre, si l'on peut y trouver la moindre différence, afin d'éviter qu'une similitude ou quelque affinité ne nous donne le change en nous faisant prendre une chose pour l'autre. Il faut, pour cela, faire autre chose que chercher une métaphore & une allusion, en quoi consistent, pour l'ordinaire, ces belles & agréables pensées qui frappent si vivement l'imagination, & qui plaisent si fort à tout le monde, parce que leur beauté paroît d'abord, & qu'il n'est pas nécessaire d'une grande application d'esprit pour examiner ce qu'elles renferment de vrai, ou de raisonnable. L'Esprit satisfait de la beauté de la peinture & de la vivacité de l'imagination, ne songe point à pénétrer plus avant. Et c'est en effet choquer en quelque maniére ces sortes de pensées spirituelles que de les examiner par les règles sévères de la Vérité & du bon raisonnement; d'où il paroît que ce qu'on nomme *Esprit*, consiste en quelque chose qui n'est pas tout-à-fait d'accord avec la Vérité & la Raison. CHAP. XI.

§. 3. Bien distinguer nos Idées, c'est ce qui contribue le plus à faire qu'elles soient *claires & déterminées;* & si elles ont une fois ces qualitez, nous ne risquerons point de les confondre, ni de tomber dans aucune erreur à leur occasion, quoi que nos Sens nous les représentent de la part du même objet diversement en différentes rencontres, (comme il arrive quelquefois) & qu'ainsi ils semblent être dans l'erreur. Car quoi qu'un homme reçoive dans la fièvre un goût *amer* par le moyen du Sucre, qui dans un autre tems auroit excité en lui l'idée de la douceur, cependant l'idée de l'*amer* dans l'Esprit de cet homme, est une idée aussi distincte de celle du *doux* que s'il eût goûté du Fiel. Et de ce que le même Corps produit, par le moyen du Goût, l'idée du *doux* dans un tems, & celle de l'*amer* dans un autre tems, il n'en arrive pas plus de confusion entre ces deux Idées, qu'entre les deux Idées de *blanc* & de *doux*, ou de *blanc* & de *rond* que le même morceau de Sucre produit en nous dans le même tems. Ainsi, les idées de couleur citrine & d'azur qui sont excitées dans l'Esprit par la seule infusion du Bois qu'on nomme communément *Lignum Nephriticum*, ne

CHAP. XI. ſont pas des idées moins diſtinctes, que celles de ces mêmes Couleurs, produites par deux différens Corps.

De la Faculté que nous avons de comparer nos Idées.

§. 4. Une autre opération de l'Eſprit à l'égard de ſes Idées, c'eſt la *comparaiſon* qu'il fait d'une idée avec l'autre par rapport à l'Etendue, aux Dégrez, au Tems, au Lieu, ou à quelque autre circonſtance ; & c'eſt de là que dépend ce grand nombre d'Idées qui ſont compriſes ſous le nom de *Relation*. Mais j'aurai occaſion dans la ſuite d'examiner quelle en eſt la vaſte étendue.

Les Bêtes ne comparent des Idées que d'une maniére imparfaite.

§. 5. Il n'eſt pas aiſé de déterminer juſqu'à quel point cette Faculté ſe trouve dans les Bêtes. Je croi, pour moi, qu'elles ne la poſſedent pas dans un fort grand dégré: car quoi qu'il ſoit *probable* qu'elles ont pluſieurs Idées aſſez diſtinctes, il me ſemble pourtant que c'eſt un privilège particulier de l'Entendement humain, lors qu'il a ſuffiſamment diſtingué deux Idées juſqu'à reconnoître qu'elles ſont parfaitement différentes, & à s'aſſûrer par conſéquent que ce ſont deux Idées, c'eſt, dis-je, une de ſes prérogatives de voir & d'examiner en quelles circonſtances elles peuvent être comparées enſemble. C'eſt pourquoi je croi que les Bêtes ne comparent (1) leurs Idées que par

(1) *Aux ſpectacles de Rome*, dit Montagne * ſur la foi de Plutarque, *il ſe voyoit ordinairement des Elephans dreſſez à ſe mouvoir, & dancer au ſon de la voix, des dances à pluſieurs entrelaſſeures, coupeures & diverſes cadences très-difficiles à apprendre.* Dira-t-on que ces Animaux ne comparoient les idées qu'ils ſe formoient de tous ces differens mouvemens que par rapport à quelques circonſtances ſenſibles, comme *au ſon de la voix* qui régloit & déterminoit tous leurs pas? On le veut, j'y ſouſcris. Mais que dire de ces Elephans qu'on a vû dans le même tems, *qui*, comme ajoute Montagne, *en leur privé rememoroient leur leçon, & s'exerçoyent par ſoing & par eſtude pour n'eſtre tancez & battus de leurs Maiſtres?* Etoient-ils déterminez à repeter leur leçon par des circonſtances ſenſibles, attachées aux Objets mêmes? Nullement: puiſque leurs Sens ne pouvoient être affectez par aucun Objet, comme Pline, † qui rapporte le même Fait auſſi bien que Plutarque, nous l'aſſûre poſitivement: *Certum eſt*, dit-il, *unum* (Elephantem) *tardioris ingenii in accipiendis quæ tradebantur ſæpiùs caſtigatum verberibus, eadem illa meditantem noctu repertum.* Cet Elephant d'un Eſprit moins vif que les autres, repetoit ſa leçon durant la nuit, fort éloigné par conſéquent de comparer ſes Idées par rapport à des circonſtances ſenſibles, attachées à quelque Objet extérieur. Voulez-vous un autre Exemple, qui confirme nettement cette conſéquence? Voyez dans le dernier Paragraphe du Chapitre précedent, p. 107, ce que M. Locke nous dit d'un Oiſeau à qui l'on a joué un Air de Chanſon, qu'il apprend enſuite lui-même, en conformant peu à peu & par dégrez les inflexions de ſa voix à cet Air qu'on lui joua hier & dont il ne lui reſte aucun modèle que dans ſa mémoire. J'ai connu un habile Muſicien, très-petit genie d'ailleurs, qui, ayant entendu un Air pour la premiére fois, le ruminoit quelque tems après, & rappelloit exactement ce nouvel accord de Sons, dont il ne lui reſtoit aucun modèle que dans ſa mémoire. Si vous lui euſſiez demandé quelle différence il trouvoit à cet égard entre lui & le Roſſignol ou le Serin qui ſans avoir aucun modèle d'un Air qu'on lui a joué un jour auparavant, le chante préciſément tel qu'il l'a entendu jouer, il vous auroit répondu ſans doute qu'il n'y voyoit aucune différence, ou que s'il y en avoit effectivement, il ne ſauroit vous l'aſſigner; & s'il eût eu aſſez d'eſprit pour être touché de la pénétration & de la naïveté de Montagne, il auroit été fort aiſe de vous dire après Montagne. * *Nous devons conclurre de pareils effects, pareilles facultez, & de plus riches effects, des facultez plus riches, & conſeſſer par conſequent que ce meſme diſcours, cette meſme voye que nous tenons à œuvrer, auſſi la tiennent les animaux*

* *Eſſais de Montagne*, L. II. Ch. XII. p. 55. Tom. III.

* L. II. Ch. XII. T. II. p. 270. Ed. de la Haye 1727.

† Pl. Hiſt. Nat. L. VIII. c. 3.

par rapport à quelques circonstances sensibles, attachées aux Objets mêmes. Mais pour ce qui est de l'autre puissance de comparer qu'on peut observer dans les hommes, qui roule sur les Idées générales, & ne sert que pour les raisonnemens abstraits, nous pouvons *conjecturer probablement* qu'elle ne se rencontre pas dans les Bêtes. Chap. XI.

Autre Faculté qui consiste à *composer* des Idées.

§. 6. Une autre opération que nous pouvons remarquer dans l'Esprit de l'Homme par rapport à ses Idées, c'est la *Composition*, par laquelle l'Esprit joint ensemble plusieurs Idées simples qu'il a reçues par le moyen de la Sensation & de la Réflexion, pour en faire des Idées complexes. On peut rapporter à cette Faculté de composer des Idées, celle de les *étendre;* car quoi que dans cette derniére opération, la composition ne paroisse pas tant, que dans l'assemblage de plusieurs Idées complexes, c'est pourtant joindre plusieurs idées ensemble, mais qui sont de la même espèce. Ainsi, en ajoûtant plusieurs unitez ensemble, nous nous formons l'idée d'une *douzaine*; & en joignant ensemble des idées repetées de plusieurs *toises*, nous nous formons l'idée d'un *stade*.

Les Bêtes font peu de compositions d'Idées.

§. 7. Je suppose encore, que dans ce point les Bêtes sont inférieures aux Hommes. Car quoi qu'elles reçoivent & retiennent ensemble plusieurs combinaisons d'Idées simples, comme lors qu'un Chien regarde son Maître, dont la figure, l'odeur, & la voix forment *peut-être* une idée complexe dans le Chien, ou sont, pour mieux dire, plusieurs marques distinctes auxquelles il le reconnoît, cependant je ne croi pas que jamais les Betes assemblent d'elles-

maux ou quelque autre meilleure. Comme il ne paroît pas que nos plus subtils Philosophes soient allez plus loin jusqu'ici, ils feroient fort bien de s'en tenir là. Cette docte ignorance leur seroit plus d'honneur que tous leurs rafinemens métaphysiques, qui ne leur ont jamais servi à nous expliquer nettement le moindre secret de la Nature. Il me souvient à ce propos, qu'en conversant un jour avec M. Locke, le discours venant à tomber sur les *Idées innées*, je lui fis cette Objection: Que penser de certains petits Oiseaux, du *Chardonneret*, par exemple, qui éclos dans un Nid que le Pere ou la Mere lui ont fait, s'envole enfin dans les Champs pour y chercher sa nourriture sans que le Pere, ou la Mere, prenne aucun soin de lui, & qui l'année suivante fait fort bien trouver & démêler tous les materiaux dont il a besoin pour se bâtir un Nid, qui par son industrie se trouve fait & agencé avec autant ou plus d'art que celui où il est éclos lui-même? D'où lui sont venues les idées de ces différens materiaux, & de l'art d'en construire ce Nid? M. Locke me répondit brusquement, *Je n'ai pas écrit mon Livre pour expliquer les actions des Bêtes.* La réponse est très-bonne. Le titre de ce Livre, *Essai Philosophique concernant l'Entendement Humain*, en démontre clairement la solidité. Mais j'aurois fort bien pu repliquer civilement à M. Locke, qu'il s'ensuit évidemment de sa Réponse, *qu'il n'appartient pas à l'Homme de fixer, de déterminer les causes & les limites des facultez des Bêtes.* Cette conclusion qui paroît d'abord trop générale, & par cela même un peu flateuse, porte coup en effet sur tous ceux qui ont osé raisonner dogmatiquement sur cette matiére, car malgré toutes les tentatives que les Philosophes ont fait & font encore pour l'expliquer, leurs décisions n'ont abouti jusqu'ici qu'à produire de nouvelles disputes parmi les Savans de profession, un nouveau jargon parmi le Peuple, & des raisonnemens incapables de satisfaire un homme de bon sens qui cherchant sincerement à s'instruire, compte pour rien les suppositions incertaines & arbitraires qui leur servent de fondement. Telle est l'imbecillité de l'Esprit humain, qu'elle se démontre moins directement par le grand nombre de choses qu'il ignore, que par celles qu'il croit savoir, & qui lui sont réellement inconnues.

CHAP. XI. d'elles-mêmes ces idées pour en faire des Idées complexes. Et peut-être que dans les occasions où nous pensons reconnoître que les Bêtes ont des Idées complexes, il n'y a qu'une seule idée qui les dirige vers la connoissance de plusieurs choses qu'elles distinguent beaucoup moins par la vûe, que nous ne croyons. Car j'ai appris de gens dignes de foi, qu'une Chienne nourrira de petits Renards, badinera avec eux, & aura pour eux la même passion que pour ses Petits, si l'on peut faire en sorte que les Renardeaux la tettent tout autant qu'il faut pour que le lait se répande par tout leur Corps. Et il ne paroît pas que les Animaux qui ont quantité de Petits à la fois, ayent aucune connoissance de leur nombre; car quoi qu'ils s'intéressent beaucoup pour un de leurs Petits qu'on leur enleve en leur présence, ou lors qu'ils viennent à l'entendre, cependant si on leur en dérobe un ou deux en leur absence, ou sans faire du bruit, (1) ils ne semblent pas s'en mettre fort en peine, ou même s'appercevoir que le nombre en aît été diminué.

§. 8.

(1) Je ne sai si l'on peut dire cela de la Tigresse qui a toujours bon nombre de Petits : car s'il arrive qu'ils soient enlevez en son absence, elle ne cesse de courir çà & là qu'elle n'aît découvert où ils doivent être. Le Chasseur qui monté à cheval s'enfuit à toute bride après les avoir enlevez, en lâche un, à l'approche de la Tigresse dont il entend le fremissement. Elle s'en saisit, le porte dans sa taniere; & retournant aussi-tôt avec plus de rapidité, elle en reprend un autre qu'on lâche encore sur son chemin; & toujours de même, ne cessant de revenir sur ses pas, jusqu'à ce que le Chasseur qui court toujours à bride abattue, se soit jetté dans un bateau qu'il éloigne du Rivage où la Tigresse paroît bien-tôt, pleine de rage de ne pouvoir lui aller ôter les Petits qu'il emporte avec lui. Tout cela nous est attesté par PLINE, dont voici les propres paroles : *Totus Tigridis fœtus qui semper numerosus est, ab insidiante rapitur equo quàm maximè pernici, atque in recentes subinde transfertur. At ubi vacuum cubile reperit fœta (maribus enim cura non est sobolis) fertur præceps, odore vestigans. Raptor appropinquante fremitu, abjicit unum è catulis. Tollit illa morsu, & pondere etiam ocyor acta remeat, iterumque consequitur, ac subinde, donec in navem regresso irrita feritas sævit in littore.* Hist. Natur. Lib. VIII. c. 18. A juger sincerement & sans prévention de la Tigresse par tout ce qu'elle fait en cette occasion, il me semble, qu'il est très probable qu'elle s'apperçoit que *le nombre de ses Petits a été diminué.* Quant à la Faculté de calculer, on ne peut nier, que certaines Bêtes ne la possèdent jusqu'à un certain dégré, témoin les Bœufs de Suse, dont parle *Plutarque*, lesquels comptoient jusqu'à cent. Sur ce Fait attesté par un si judicieux Ecrivain, voici deux Réflexions de *Montagne*, que bien des gens seront bien aises de rencontrer ici : *Nous sommes en l'adolescence*, dit-il *, *avant que nous sçachions compter jusques à cent, & venons de descouvrir des Nations qui n'ont aucune cognoissance des nombres.* Ces Bœufs faisoient précisément cent tours pour faire aller certaines grandes roues à puiser de l'eau dont on arrosoit les Jardins du Roi, sans qu'il fût possible de les faire avancer un pas de plus. De quel moyen se servoient-ils pour compter si juste jusqu'à cent? Je n'en sai rien; & si je ne me trompe, nos plus fameux Algebristes, les *Bernoulli*, les *De Moivre*, ne pourroient jamais trouver ce moyen-là, ou du moins être assûrez de l'avoir trouvé. - - - Je viens encore au Chardonneret dont j'ai parlé dans la Note précedente. Après avoir bâti son Nid, il pond, couve, & fait éclorre ses Petits qu'il a soin de nourrir avec une merveilleuse égalité, (je voulois dire *équité*, mais l'Homme, cet Animal superbe, quoique rarement équitable, ne me le pardonneroit pas) il les nourrit, dis je, tous, un-à-un, chacun à son tour, sans en oublier un seul. Est-ce en comptant que le Chardonneret s'acquitte si justement de cet emploi? Et s'il compte, comment compte-t-il? Je n'en sai rien non plus. - - - Que penser enfin de la Tortue de Mer, qui après

* Liv. II. Ch. XII. p. 67. Tom. III. Ed. de 1759.

§. 8. Lorsque les Enfans ont acquis, par des Sensations réiterées, des idées qui se sont imprimées dans leur Mémoire, ils commencent à apprendre par dégrez l'usage des signes. Et quand ils ont plié les organes de la parole à former des sons articulez, ils commencent à se servir de mots pour faire comprendre leurs idées aux autres. Et ces *signes nominaux*, ils les apprennent quelquefois des autres hommes, & quelquefois ils en inventent eux-mêmes, comme chacun peut le voir par ces mots nouveaux & inusitez que les Enfans donnent souvent aux choses lors qu'ils commencent à parler. CHAP. XI. Donner des noms aux Idées.

§. 9. Or comme on n'emploie les mots que pour être des signes extérieurs des idées qui sont dans l'Esprit, & que ces Idées sont prises de choses particuliéres, si chaque Idée particuliére que nous recevons, devoit être marquée par un terme distinct, le nombre des mots seroit infini. Pour prévenir cet inconvénient, l'Esprit rend générales les Idées particuliéres qu'il a reçues par l'entremise des Objets particuliers, ce qu'il fait en considerant ces Idées comme des apparences séparées de toute autre chose, & de toutes les circonstances qui font qu'elles représentent des Etres particuliers actuellement existans, comme sont le tems, le lieu & autres Idées *concomitantes*. C'est ce qu'on appelle *Abstraction*, par où des Idées tirées de quelque Etre particulier devenant générales, représentent tous les Etres de cette espéce, de sorte que les Noms généraux qu'on leur donne, peuvent être appliquez à tout ce qui dans les Etres actuellement existans convient à ces Idées abstraites. Ces Idées simples & précises que l'Esprit se représente, sans considerer comment, d'où & avec quelles autres Idées elles lui sont venues, l'Entendement Ce que c'est qu'abstraction.

près avoir pondu ses œufs sur le Rivage, les ensouït dans le sable où la chaleur du Soleil les fait éclorre dans quarante jours. Ce terme échu, la Tortue se rend au lieu où elle avoit mis ses œufs, pour emmener ses Petits dans la Mer. A-t-elle compté les quarante jours? *Elien* l'assure positivement *, mais un de ses Commentateurs soutient que la Tortue n'est déterminée à cela que † par instinct, grand mot qui ne signifie rien, ou doit signifier une direction sure, constante, infaillible. Pour moi qui ne veux pas me brouiller avec ce Commentateur, je me contenterai de dire, que la Tortue ne manque jamais de s'appercevoir, que l'espace de tems que nous nommons *quarante jours*, est exactement écoulé lorsqu'elle va trouver ses Petits. Pour calculer cet espace avec tant de précision, nous avons besoin, nous autres hommes, de recourir à l'Almanac. La Tortue n'a ni Almanac ni rien d'équivalent que je sache. Comment fait-elle que ce tems est expiré? Il ne nous appartient pas de le deviner. Les Bêtes, de toute espéce, ont reçu de Dieu toutes les Facultez dont elles ont besoin pour leur conservation; & elles ne manquent guère de les employer à cet usage. Il ne nous importe nullement de pénétrer les causes & les limites de ces Facultez. Notre affaire est de connoître, de perfectionner celles que Dieu nous a données à nous avec plus de profusion qu'aux autres Habitans de la Terre, & d'en faire un bon usage. Si nos grands Genies, nos Philosophes, qui pourroient nous assister de leurs lumiéres dans ce grand Ouvrage, s'amusent à raisonner, à composer des Livres sur la connoissance des Bêtes, ils sortiront de leur Sphere & s'abandonneront à des reflexions creuses qui par un long circuit de paroles, les conduiront insensiblement à des Conclusions chimeriques, ou du moins fort incertaines. *Hæc meta laborum*, s'il est permis de conjecturer ce qui doit être par ce qui est arrivé jusqu'ici.

* Εἰσὶ δὲ εἰς τοσοῦτον λογισικαὶ ὥστε ἐφ' ἑαυτῶν λογίζεσθαι τὰς ἡμέρας τὰς τεσσαράκοντα, ἐν αἷς τὰ ἔγγονα ἁυταῖς, τῶν ὠῶν συμπαγέντων, αὐξ γίνονται. Variæ Hist Lib. I. c. 6.

† *Instinctu Naturæ.* Schefferus, p. 6.

CHAP. XI. tendement les met à part avec les noms qu'on leur donné communément, comme autant de modèles, auxquels on puisse rapporter les Etres réels sous différentes espèces selon qu'ils correspondent à ces exemplaires, en les désignant suivant cela par différens noms. Ainsi, remarquant aujourd'hui, dans de la craye ou dans la neige, la même couleur que le lait excita hier dans mon Esprit, je considére cette idée unique, je la regarde comme une représentation de toutes les autres de cette espèce, & lui ayant donné le nom de *blancheur*, j'exprime par ce son la même qualité, en quelque endroit que je puisse l'imaginer, ou la rencontrer: & c'est ainsi que se forment les idées universelles, & les termes qu'on emploie pour les désigner.

Les Bêtes ne forment point d'abstractions.

§. 10. Si l'on peut douter que les Bêtes composent & étendent leurs Idées de cette maniére, à un certain dégré, je crois être en droit de supposer que la puissance de former des abstractions ne leur a pas été donnée, & que cette Faculté de former des idées générales est ce qui met une parfaite distinction entre l'Homme & les Brutes, excellente qualité qu'elles ne sauroient acquerir en aucune maniére par le secours de leurs Facultez. Car il est évident que nous n'observons dans les Bêtes aucunes preuves qui nous puissent faire connoître qu'elles se servent de signes généraux pour désigner des Idées universelles; & puisqu'elles n'ont point l'usage des mots ni d'aucuns autres signes généraux, nous avons raison de penser qu'elles n'ont point la Faculté (1) de faire des abstractions, ou de former des idées générales.

§. 11. Or on ne sauroit dire, que c'est faute d'organes propres à former des sons articulez qu'elles ne font aucun usage ou n'ont aucune connoissance des mots généraux, puisque nous en voyons plusieurs qui peuvent former de tels sons, & prononcer des paroles assez distinctement, mais qui n'en font jamais une pareille application. D'autre part, les hommes qui par quelque défaut dans les organes, sont privez de l'usage de la parole, ne laissent pourtant pas d'exprimer leurs idées universelles par des signes qui leur tiennent lieu de termes généraux, Faculté que nous ne découvrons point dans les Bêtes. Nous pouvons donc supposer, à mon avis, que c'est en cela que les Bêtes différent de l'Homme. C'est-là, dis-je, la propre différence, à l'égard de laquelle ces deux sortes de Créatures sont entiérement distinctes, & qui met enfin une si vaste distance entre elles. Car si les Bêtes ont

(1) Ne pourroit-il pas être qu'un Chien, qui après avoir couru un Cerf, tombe sur la piste d'un autre Cerf & refuse de la suivre, connoît par une espèce d'abstraction, que ce dernier Cerf est un Animal de la même espèce que celui qu'il a couru d'abord, quoi que ce ne soit pas le même Cerf? Il me semble qu'on devroit être fort retenu à se déterminer sur un point si obscur. On sait d'ailleurs, que non-seulement les Bêtes d'une certaine espèce paroissent fort supérieures par le raisonnement à des Bêtes d'une autre espèce, mais qu'il s'en trouve aussi qui constamment raisonnent avec plus de subtilité que quantité d'autres de leur espèce. J'ai vû un Chien qui en hyver ne manquoit jamais de donner le change à plusieurs autres Chiens qui le soir se rangeoient autour du Foyer. Car toutes les fois qu'il ne pouvoit pas s'y placer aussi avantageusement que les autres, il alloit hors de la Chambre leur donner l'allarme d'un ton qui les attiroit tous à lui: après quoi, rentrant promptement dans la Chambre, il se plaçoit auprés du Foyer fort à son aise, sans se mettre en peine de l'aboyement des autres Chiens, qui quelques jours, ou quelques semaines après, donnoient encore dans le même panneau.

ont quelques idées, & ne sont pas de pures Machines, comme quelques-uns le prétendent, nous ne saurions nier qu'elles n'ayent de la Raison dans un certain dégré. Et pour moi, il me paroît aussi évident qu'il y en a quelques-unes qui RAISONNENT en certaines rencontres, qu'il me paroît qu'elles ont du sentiment: mais c'est seulement sur des idées particuliéres qu'elles *raisonnent*, selon que leurs Sens les leur présentent. Les plus parfaites d'entre elles sont renfermées dans ces étroites bornes, (1) n'ayant point, à ce que *je croi*, la Faculté de les étendre par aucune sorte d'abstraction. CHAP. XI.

Défaut des Imbecilles.

§. 12. Si l'on examinoit avec soin les divers égaremens des Imbecilles, on découvriroit sans doute jusqu'à quel point leur imbecillité procède de l'absence ou de la foiblesse de quelqu'une des Facultez dont nous venons de parler, ou de ces deux choses ensemble. Car ceux qui n'apperçoivent qu'avec peine, qui ne retiennent qu'imparfaitement les idées qui leur viennent dans l'Esprit, & qui ne sauroient les rappeller ou assembler promptement, n'ont que très-peu de pensées. Ceux qui ne peuvent distinguer, comparer & *abstraire* des idées, ne sauroient être fort capables de comprendre les choses, de faire usage des termes, ou de juger & de raisonner passablement bien. Leurs raisonnemens qui sont rares & très-imparfaits ne roulent que sur des choses présentes, & fort familiéres à leurs Sens. Et en effet, si aucune des Facultez dont j'ai parlé ci-dessus, vient à manquer ou à se dérégler, l'Entendement de l'Homme a constamment les défauts que doit produire l'absence ou le déréglement de cette Faculté.

Différence entre les Imbecilles & les Fous.

§. 13. Enfin, il me semble que le défaut des Imbecilles vient de manque de vivacité, d'activité & de mouvement dans les Facultez intellectuelles, par où ils se trouvent privez de l'usage de la Raison. Les Fous, au contraire, semblent être dans l'extremité opposée. Car il ne me paroît pas que ces derniers ayent perdu la faculté de raisonner: mais ayant joint mal à propos certaines Idées, ils les prennent pour des véritez, & se trompent de la même maniére que ceux qui raisonnent juste sur de faux Principes. Après avoir converti leurs propres fantaisies en réalitez par la force de leur imagination, ils en tirent des conclusions fort raisonnables. Ainsi, vous verrez un Fou qui s'imaginant être Roi, prétend, par une juste conséquence, être servi, honoré, & obéi selon sa dignité. D'autres qui ont crû être de verre, ont pris toutes les précautions nécessaires pour empêcher leur Corps de se casser. De là vient qu'un homme fort sage & de très-bon sens en toute autre chose, peut être aussi fou sur un certain article qu'aucun de ceux qu'on renferme dans les Petites-Maisons, si par quelque violente impression qui se soit faite subitement dans son Esprit, ou par une longue application à une espèce particuliére de pensées, il arrive que des Idées incompatibles soient jointes si forte-

(1) Tant qu'on ignorera jusqu'à quel dégré les Bêtes raisonnent, & sont à cet égard plus parfaites les unes que les autres, on ne pourra point, à mon avis, définir précisément leur maniére de raisonner, ni en déterminer les bornes. M. LOCKE en convient en quelque maniére, puisqu'il se contente de nous dire qu'*il croit* qu'elles sont incapables de faire aucune sorte d'abstractions. Il y a grande apparence que, s'il eût pu le prouver évidemment, il l'auroit fait, ou du moins l'auroit assuré comme une chose indubitable.

CHAP. XI. fortement enſemble dans ſon Eſprit, qu'elles y demeurent unies. Mais il y a des dégrez de folie auſſi bien que d'imbecillité, cette union déréglée d'Idées étant plus ou moins forte dans les uns que dans les autres. En un mot, il me ſemble que ce qui fait la différence des Imbecilles d'avec les Fous, c'eſt que *les Fous* joignent enſemble des idées mal-aſſorties, & forment ainſi des propoſitions extravagantes, ſur leſquelles néanmoins ils raiſonnent juſte: au lieu que *les Imbecilles* ne forment que très-peu, ou point de Propoſitions, & ne raiſonnent preſque point.

§. 14. Ce ſont là, je croi, les premiéres Facultez & opérations de l'Eſprit, par leſquelles l'Entendement eſt mis en action. Quoi qu'elles regardent toutes ſes Idées en général, cependant les exemples que j'en ai donné juſqu'ici, ont principalement roulé ſur des Idées ſimples. Que ſi j'ai joint l'explication de ces Facultez à celle des Idées ſimples, avant que de propoſer ce que j'ai à dire ſur les *Idées complexes*, ç'a été pour les raiſons ſuivantes.

Premiérement, à cauſe que pluſieurs de ces Facultez ayant d'abord pour objet les Idées ſimples, nous pouvons, en ſuivant l'ordre que la Nature s'eſt preſcrit, ſuivre & découvrir ces Facultez dans leur ſource, dans leurs progrès & dans leurs accroiſſemens.

En ſecond lieu, parce qu'en obſervant de quelle maniére ces Facultez opérent à l'égard des Idées ſimples, qui pour l'ordinaire ſont plus nettes, plus préciſes & plus diſtinctes dans l'Eſprit de la plûpart des hommes, que les Idées complexes, nous pouvons mieux examiner & apprendre comment l'Eſprit fait des abſtractions, comment il compare, diſtingue & exerce ſes autres opérations à l'égard des Idées complexes, ſur quoi nous ſommes plus ſujets à nous méprendre.

En troiſiéme lieu, parce que ces mêmes Opérations de l'Eſprit concernant les Idées qui viennent par voie de *Senſation*, ſont elles-mêmes, lors que l'Eſprit en fait l'objet de ſes réflexions, une autre eſpéce d'Idées, qui procedent de cette ſeconde ſource de nos connoiſſances que je nomme *Réflexion*, leſquelles il étoit à propos, à cauſe de cela, de conſiderer en cet endroit, après avoir parlé des Idées ſimples qui viennent par Senſation. Du reſte, je n'ai fait qu'indiquer en paſſant ces Facultez de compoſer des Idées, de les comparer, de faire des abſtractions, *&c.* parce que j'aurai occaſion d'en parler plus au long en d'autres endroits.

Source des connoiſſances humaines.

§. 15. Voilà en abregé une véritable hiſtoire, ſi je ne me trompe, des premiers commencemens des connoiſſances humaines. Par où l'on voit d'où l'Eſprit tire les premiers objets de ſes penſées, & par quels dégrez il vient à faire cet amas d'Idées qui compoſent toutes les connoiſſances dont il eſt capable. Sur quoi j'en appelle à l'expérience & aux obſervations que chacun peut faire en ſoi-même, pour ſavoir ſi j'ai raiſon: car le meilleur moyen de trouver la Vérité, c'eſt d'examiner les choſes comme elles ſont réellement en elles-mêmes, & non pas de conclurre qu'elles ſont telles que notre propre imagination ou d'autres perſonnes nous les ont repréſentées.

Sur quoi on en appelle à l'expérience.

§. 16. Quant à moi, je déclare ſincerement que c'eſt là la ſeule voie par où je puis découvrir que les Idées des choſes entrent dans l'Entendement. Si d'autres perſonnes ont des Idées innées ou des Principes infus, je conviens qu'ils

qu'ils ont raison d'en jouïr; & s'ils en sont pleinement assurez, il est impos- CHAP. XI.
sible aux autres hommes de leur refuser ce privilège qu'ils ont par dessus leurs Voisins. Je ne saurois parler, à cet égard, que de ce que je trouve en moi-même, & qui s'accorde avec les notions qui semblent dépendre des fondemens que j'ai posez, & s'y rapporter dans toutes leurs parties & dans tous leurs différens dégrez, selon la méthode que je viens d'exposer, comme on peut s'en convaincre en examinant tout le cours de la vie des hommes dans leurs différens âges, dans leurs différens Païs, & par rapport à la différente maniére dont ils sont élevez.

§. 17. Je ne prétens pas enseigner, mais chercher la Vérité. C'est pour- Notre Entendement comparé à une chambre obscure.
quoi je ne puis m'empêcher de déclarer encore une fois, que les Sensations extérieures & intérieures sont les seules voies par où je puis voir que la connoissance entre dans l'Entendement Humain. Ce sont là, dis-je, autant que je puis m'en appercevoir, les seuls passages par lesquels la lumiére entre dans cette Chambre obscure. Car, à mon avis, l'Entendement ne ressemble pas mal à un Cabinet entiérement obscur, qui n'auroit que quelques petites ouvertures pour laisser entrer par dehors les images extérieures & visibles, ou, pour ainsi dire, les idées des choses: de sorte que si ces images venant à se peindre dans ce Cabinet obscur, pouvoient y rester, & y être placées en ordre, en sorte qu'on pût les trouver dans l'occasion, il y auroit une grande ressemblance entre ce Cabinet & l'Entendement humain, par rapport à tous les Objets de la vûe, & aux Idées qu'ils excitent dans l'Esprit.

Ce sont là mes conjectures touchant les moyens par lesquels l'Entendement vient à recevoir & à conserver les Idées simples & leurs différens Modes, avec quelques autres Opérations qui les concernent. Je vais présentement examiner, avec un peu plus de précision, quelques-unes de ces Idées simples & leurs Modes.

CHAPITRE XII.

Des Idées complexes.

§. 1. NOus avons consideré jusqu'ici les Idées, dans la reception des- CHAP. XII.
quelles l'Esprit est purement passif, c'est-à-dire, ces Idées simples qu'il reçoit par la Sensation & par la Réflexion, en sorte qu'il n'est pas en son pouvoir d'en produire en lui-même aucune nouvelle de cet ordre, ni d'en avoir aucune qui ne soit pas entiérement composée de celles-là. Mais quoi que l'Esprit soit purement passif dans la reception de toutes ses Idées simples, il produit néanmoins de lui-même plusieurs actes par lesquels il forme d'autres Idées, fondées sur les Idées simples qu'il a reçues & qui sont les matériaux & les fondemens de toutes ses pensées. Voici en quoi consistent principalement ces actes de l'Esprit: 1. à combiner plusieurs Idées simples en une seule; & c'est par ce moyen que se font toutes les Idées com- Les Idées *complexes* sont celles que l'Esprit compose des Idées *simples*.

Chap. XII.

complexes: 2. à joindre deux Idées enſemble, ſoit qu'elles ſoient ſimples ou complexes, & à les placer l'une près de l'autre, en ſorte qu'on les voie tout à la fois ſans les combiner en une ſeule idée: c'eſt par-là que l'Eſprit ſe forme toutes les Idées des Rélations. 3. Le troiſième de ces actes conſiſte à ſeparer des Idées d'avec toutes les autres qui exiſtent réellement avec elles: c'eſt ce qu'on nomme *abſtraction*; & c'eſt par cette voie que l'Eſprit forme toutes ſes Idées générales. Ces différens actes montrent quel eſt le pouvoir de l'Homme; & que ſes opérations ſont à peu près les mêmes dans le Monde matériel & dans le Monde intellectuel. Car les matériaux de ces deux Mondes ſont de telle nature, que l'Homme ne peut ni en faire de nouveaux, ni détruire ceux qui exiſtent, toute ſa puiſſance ſe terminant uniquement ou à les unir enſemble, ou à les placer les uns auprès des autres, ou à les ſeparer entierement. Dans le deſſein que j'ai d'examiner nos *Idées complexes*, je commencerai par le prémier de ces actes; & je parlerai des deux autres dans un autre endroit. Comme on peut obſerver que les Idées ſimples exiſtent en différentes combinaiſons, l'Eſprit a la puiſſance de conſidérer comme une ſeule idée pluſieurs de ces idées jointes enſemble; & cela, non-ſeulement ſelon qu'elles ſont unies dans les Objets extérieurs, mais ſelon qu'il les a jointes lui-même. Ces Idées formées ainſi de pluſieurs idées ſimples miſes enſemble, je les nomme complexes, telles ſont *la Beauté*, *la reconnoiſſance*, *un homme*, *une Armée*, *l'Univers*. Et quoi qu'elles ſoient compoſées de différentes Idées ſimples, ou d'Idées complexes formées d'Idées ſimples, l'Eſprit conſidère pourtant, quand il veut, ces idées complexes chacune à part comme une choſe unique qui fait un Tout déſigné par un ſeul nom.

C'eſt volontairement qu'on fait des Idées complexes.

§. 2. Par cette faculté que l'Eſprit a de repeter & de joindre enſemble ſes Idées, il peut varier & multiplier à l'infini les Objets de ſes penſées, au delà de ce qu'il reçoit par Senſation ou par Réflexion: mais toutes ces Idées ſe réduiſent toujours à ces Idées ſimples que l'Eſprit a reçues de ces deux Sources, & qui ſont les matériaux auxquels ſe réſolvent enfin toutes les compoſitions qu'il peut faire. Car les Idées ſimples ſont toutes tirées des choſes même; & l'Eſprit n'en peut avoir d'autres que celles qui lui ſont ſuggerées. Il ne peut ſe former d'autres Idées de qualitez ſenſibles que celles qui lui viennent de dehors par les Sens, ni des idées d'aucune autre ſorte d'opérations d'une Subſtance penſante que de celles qu'il trouve en lui-même. Mais lors qu'il a une fois acquis ces Idées ſimples, il n'eſt pas réduit à une ſimple contemplation des objets extérieurs qui ſe préſentent à lui, il peut encore, par ſa propre puiſſance, joindre enſemble les Idées qu'il a acquiſes, & en faire des Idées complexes, toutes nouvelles, qu'il n'avoit jamais reçues ainſi unies.

Les Idées complexes ſont ou des Modes, ou des Subſtances, ou des Rélations.

§. 3. De quelque maniére que les Idées complexes ſoient compoſées & diviſées, quoi que le nombre en ſoit infini, & qu'elles occupent les penſées des hommes avec une diverſité ſans bornes, elles peuvent pourtant être reduites à ces trois chefs:

1. *Les Modes:*
2. *Les Subſtances:*
3. *Les*

3. *Les Rélations.* Chap. XII.

§. 4. Et premiérement j'appelle *Modes*, ces Idées complexes, qui, quelque compoſées qu'elles ſoient, ne renferment point la ſuppoſition de ſubſiſter par elles-mêmes, mais ſont conſiderées comme des dépendances ou des affections des Subſtances, telles ſont les idées ſignifiées par les mots de *Triangle*, de *gratitude*, de *meurtre*, &c. Que ſi j'emploie dans cette occaſion le terme de *Mode* dans un ſens un peu différent de celui qu'on a accoûtumé de lui donner, je prie mon Lecteur de me pardonner cette liberté: car c'eſt une néceſſité inévitable dans des Diſcours où l'on s'éloigne des notions communément reçues, de faire de nouveaux mots, ou d'employer les anciens termes dans une ſignification un peu nouvelle; & ce dernier expédient eſt, peut-être, le plus tolerable dans cette rencontre. Des Modes.

§. 5. Il y a de deux ſortes de ces Modes, qui méritent d'être conſiderez à part. 1. Les uns ne ſont que des combinaiſons d'Idées ſimples de la même eſpèce, ſans mêlange d'aucune autre idée, comme une *douzaine*, une *vingtaine*, qui ne ſont autre choſe que des idées d'autant d'unitez diſtinctes, jointes enſemble. Et ces Modes je les nomme *Modes Simples*, parce qu'ils ſont renfermez dans les bornes d'une ſeule idée ſimple. 2. Il y en a d'autres qui ſont compoſez d'idées ſimples de différentes eſpèces, qui jointes enſemble n'en font qu'une: telle eſt, par exemple, l'idée de la *Beauté*, qui eſt un certain aſſemblage de couleurs & de traits, qui fait du plaiſir à voir. Ainſi le *Vol*, qui eſt un tranſport ſecret de la poſſeſſion d'une choſe, ſans le conſentement du Propriétaire, contient viſiblement une combinaiſon de pluſieurs idées de différentes eſpèces; & c'eſt ce que j'appelle *Modes mixtes*. Deux ſortes de Modes, les uns Simples, & les autres Mixtes.

§. 6. En ſecond lieu, les Idées des *Subſtances* ſont certaines combinaiſons d'Idées ſimples, qu'on ſuppoſe repréſenter des choſes particuliéres & diſtinctes, ſubſiſtant par elles-mêmes, parmi leſquelles idées l'idée de Subſtance qu'on ſuppoſe ſans la connoître, quelle qu'elle ſoit en elle-même, eſt toujours la premiére & la principale. Ainſi, en joignant à l'idée de Subſtance celle d'un certain blanc-pale, avec certains dégrez de peſanteur, de dureté, de malléabilité, & de fuſibilité, nous avons l'idée du *Plomb*. De même, une combinaiſon d'idées d'une certaine eſpèce de figure, avec la puiſſance de ſe mouvoir, de penſer, & de raiſonner, jointes avec la Subſtance, forme l'idée ordinaire d'un *homme*. Subſtances ſinguliéres, ou collectives.

Or à l'égard des *Subſtances*, il y a auſſi deux ſortes d'Idées, l'une des Subſtances ſinguliéres entant qu'elles exiſtent ſeparément, comme celle d'un *Homme* ou d'une *Brebis*, & l'autre de pluſieurs Subſtances jointes enſemble, comme *une Armée d'hommes*, & *un Troupeau de brebis*: car ces *Idées collectives* de pluſieurs Subſtances jointes de cette maniére, forment auſſi bien une ſeule idée que celle d'un *homme*, ou d'une *unité*

§. 7. La troiſiéme eſpèce d'Idées complexes, eſt ce que nous nommons *Rélation*, qui conſiſte dans la comparaiſon d'une idée avec une autre: comparaiſon qui fait que la conſidération d'une choſe enferme en elle-même la conſidération d'une autre. Nous traiterons par ordre de ces trois différentes eſpèces d'Idées. Ce que c'eſt que *Rélation*.

§. 8.

Chap. XII. Les Idées les plus abstruses ne viennent que de deux sources; la Sensation ou la Réflexion.

§. 8. Si nous prenons la peine de suivre pié-à-pié les progrès de notre Esprit, & que nous nous appliquions à observer, comment il repete, ajoûte & unit ensemble les idées simples qu'il reçoit par le moyen de la Sensation ou de la Réflexion, cet examen nous conduira plus loin que nous ne pourrions peut-être nous le figurer d'abord. Et si nous observons soigneusement les origines de nos Idées, nous trouverons, à mon avis, que les Idées même les plus abstruses, quelque éloignées qu'elles paroissent des Sens ou d'aucune opération de notre propre Entendement, ne sont pourtant que des notions que l'Entendement se forme en repetant & combinant les Idées qu'il avoit reçues des Objets des Sens, ou de ses propres Opérations concernant les Idées qui lui ont été fournies par les Sens. De sorte que *les idées les plus étendues & les plus abstraites nous viennent par la Sensation* ou *par la Réflexion:* car l'Esprit ne connoit & ne sauroit connoître que par l'usage ordinaire de ses facultez, qu'il exerce sur les Idées qui lui viennent par les Objets extérieurs, ou par les Opérations qu'il observe en lui-même concernant celles qu'il a reçues par les Sens. C'est ce que je tâcherai de faire voir à l'égard des Idées que nous avons de l'*Espace*, du *Tems*, de l'*Infinité*, & de quelques autres qui paroissent les plus éloignées de ces deux sources.

CHAPITRE XIII.

Des Modes Simples; & premiérement, de ceux de l'Espace.

Chap. XIII. Les Modes Simples.

§. 1. Quoique j'aye déja parlé fort souvent des Idées simples, qui sont en effet les matériaux de toutes nos connoissances, cependant comme je les ai plûtôt considerées par rapport à la maniére dont elles sont introduites dans l'Esprit, qu'entant qu'elles sont distinctes des autres Idées plus composées, il ne sera peut-être pas hors de propos d'en examiner encore quelques-unes sous ce dernier rapport, & de voir ces différentes modifications de la même Idée, que l'Esprit trouve dans les choses mêmes, ou qu'il est capable de former en lui-même sans le secours d'aucun objet extérieur, ou d'aucune cause étrangere.

Ces Modifications d'une Idée Simple, quelle qu'elle soit, auxquelles je donne le nom de *Modes Simples*, comme il a été dit, sont des Idées aussi parfaitement distinctes dans l'Esprit que celles entre lesquelles il y a le plus de distance ou d'opposition. Car l'idée de *deux*, par exemple, est aussi différente & aussi distincte de celle d'*un*, que l'idée du *Bleu* diffère de celle de la *Chaleur*, ou que l'une de ces idées est distincte de celle de quelque autre nombre que ce soit. Cependant *deux* n'est composé que de l'idée Simple de l'unité repetée; & ce sont les repetitions de cette espèce d'idée qui jointes ensemble, font les idées distinctes ou les modes simples d'une *Douzaine*, d'une *Grosse*, d'un *Million*, &c.

Idée de l'Espace.

§. 2. Je commencerai par l'*idée simple de l'Espace*. J'ai déja montré dans le Chapitre Quatrième de ce Second Livre, que nous acquérons l'idée de l'Espa-

l'Eſpace & par la vûe & par l'attouchement, ce qui eſt, ce me ſemble, d'une telle évidence, qu'il ſeroit auſſi inutile de prouver que les hommes apperçoivent, par la vûe, la diſtance qui eſt entre des Corps de diverſes couleurs, ou entre les parties du même Corps, qu'il le ſeroit de prouver qu'ils voient les couleurs mêmes. Il n'eſt pas moins aiſé de ſe convaincre que l'on peut appercevoir l'Eſpace dans les ténèbres par le moyen de l'attouchement. CHAP. XIII.

§. 3. L'Eſpace conſideré ſimplement par rapport à la longueur qui ſepare deux Corps ſans conſiderer aucune autre choſe entre-deux, s'appelle *Diſtance*. S'il eſt conſideré par rapport à la longueur, à la largeur & à la profondeur, on peut, à mon avis, le nommer *Capacité*. Pour le terme d'*Etendue*, on l'applique ordinairement à l'Eſpace de quelque maniére qu'on le conſidère.

§. 4. Chaque diſtance diſtincte eſt une différente modification de l'Eſpace, & chaque Idée d'une diſtance diſtincte ou d'un certain Eſpace, eſt un Mode Simple de cette Idée. Les hommes, pour leur uſage, & par la coûtume de meſurer, qui s'eſt introduite parmi eux, ont établi dans leur Eſprit les idées de certaines longueurs déterminées, comme ſont un *pouce*, un *pié*, une *aune*, un *ſtade*, un *mille*, le *Diamètre de la Terre*, &c. qui ſont tout autant d'Idées diſtinctes, uniquement compoſées d'Eſpace. Lors que ces ſortes de longueurs ou meſures d'Eſpace, leur ſont devenues familiéres, ils peuvent les repeter dans leur Eſprit auſſi ſouvent qu'il leur plaît, ſans y joindre ou meler l'idée du *Corps* ou d'aucune autre choſe; & ſe faire des idées de long, de quarré, ou de cubique, de *piés*, d'*aunes*, ou de *ſtades*, pour les rapporter dans cet Univers, aux Corps qui y ſont, ou au delà des derniéres limites de tous les Corps, & en multipliant ainſi ces idées par de continuelles additions, ils peuvent étendre leur idée de l'Eſpace autant qu'ils veulent. C'eſt par cette puiſſance de repeter ou de doubler l'idée que nous avons de quelque diſtance que ce ſoit, & de l'ajoûter à la précedente auſſi ſouvent que nous voulons, ſans pouvoir être arrêtez nulle part, que nous nous formons l'idée de l'*immenſité*. L'Immenſité.

§. 5. Il y a une autre modification de cette Idée de l'Eſpace, qui n'eſt autre choſe que la rélation qui eſt entre les parties qui terminent l'étendue. C'eſt ce que l'attouchement découvre dans les Corps ſenſibles lorsque nous en pouvons toucher les extrémitez, ou que l'œil apperçoit par les Corps mêmes & par leurs couleurs, lors qu'il en voit les bornes: auquel cas venant à obſerver comment les extrémitez ſe terminent ou par des lignes droites qui forment des angles diſtincts, ou par des lignes courbes, où l'on ne peut appercevoir aucun angle, & les conſiderant dans le rapport qu'elles ont les unes avec les autres, dans toutes les parties des extrémitez d'un Corps ou de l'Eſpace, nous nous formons l'idée que nous appellons *Figure*, qui ſe multiplie dans l'Eſprit avec une infinie varieté. Car outre le nombre prodigieux de figures différentes qui exiſtent réellement en diverſes maſſes de matiére, l'Eſprit en a un fonds abſolument inépuiſable par la puiſſance qu'il a de diverſifier l'idée de l'Eſpace, & d'en faire par ce moyen de nouvelles compoſitions en repetant ſes propres idées, & les La Figure.

Chap. XIII. aſſemblant comme il lui plait. C'eſt ainſi qu'il peut multiplier les Figures à l'infini.

§. 6. En effet, l'Eſprit ayant la puiſſance de repeter l'idée d'une certaine ligne droite, & d'y en joindre une autre toute ſemblable ſur le même plan, c'eſt-à-dire de doubler la longueur de cette ligne, ou bien de la joindre à une autre avec telle inclination qu'il juge à propos, & ainſi de faire telle ſorte d'angle qu'il veut, notre Eſprit, dis-je, pouvant outre cela accourcir une certaine ligne qu'il imagine, en ôtant la moitié de cette ligne, un quart ou telle partie qu'il lui plaira, ſans pouvoir arriver à la fin de ces ſortes de diviſions, il peut faire un angle de telle grandeur qu'il veut. Il peut faire auſſi les lignes qui en conſtituent les côtez, de telle longueur qu'il le juge à propos, & les joindre encore à d'autres lignes de différentes longueurs, & à différens angles, juſqu'à ce qu'il ait entiérement fermé un certain eſpace: d'où il s'enſuit évidemment que nous pouvons multiplier les Figures à l'infini tant à l'égard de leur configuration particuliére, qu'à l'égard de leur capacité; & toutes ces Figures ne ſont autre choſe que des Modes Simples de l'Eſpace, différens les uns des autres.

Ce qu'on peut faire avec des lignes droites, on peut le faire auſſi avec des lignes courbes, ou bien avec des lignes courbes & droites mêlées enſemble: & ce qu'on peut faire ſur des lignes, on peut le faire ſur des ſurfaces, ce qui peut nous conduire à la connoiſſance d'une diverſité infinie de Figures que l'Eſprit peut ſe former à lui-même & par où il devient capable de multiplier ſi fort les Modes Simples de l'Eſpace.

Le Lieu. §. 7. Une autre Idée qui ſe rapporte à cet article, c'eſt ce que nous appellons la *place*, ou le *lieu*. Comme dans le ſimple Eſpace nous conſiderons le rapport de diſtance qui eſt entre deux Corps, ou deux Points, de même dans l'idée que nous avons du *Lieu*, nous conſiderons le rapport de diſtance qui eſt entre une certaine choſe, & deux Points ou plus encore, qu'on conſidére comme gardant la même diſtance l'un à l'égard de l'autre, & qu'on ſuppoſe par conſéquent en repos: car lorſque nous trouvons aujourd'hui une choſe à la même diſtance qu'elle étoit hier, de certains Points qui depuis n'ont point changé de ſituation les uns à l'égard des autres, & avec leſquels nous la comparions alors, nous diſons qu'elle a gardé la même *place*. Mais ſi ſa diſtance à l'égard de l'un de ces Points, a changé ſenſiblement, nous diſons qu'elle a changé de place. Cependant à parler vulgairement, & ſelon la notion commune de ce qu'on nomme le *lieu*, ce n'eſt pas toujours de certains points précis que nous prenons exactement la diſtance, mais de quelques parties conſidérables de certains Objets ſenſibles auxquels nous rapportons la choſe dont nous obſervons la place & dont nous avons quelque raiſon de remarquer la diſtance qui eſt entre elle & ces Objets.

§. 8. Ainſi dans le jeu des Echecs quand nous trouvons toutes les Piéces placées ſur les mêmes caſes de l'Echiquier où nous les avions laiſſées, nous diſons qu'elles ſont toutes dans la même place, ſans avoir été remuées, quoi que peut-être l'Echiquier ait été tranſporté, dans le même tems, d'une chambre dans une autre: parce que nous ne conſiderons les Piéces que par rapport aux parties de l'Echiquier qui gardent la même diſtance entre elles.

Nous

Nous disons aussi, que l'Echiquier est dans le même lieu qu'il étoit, s'il reste dans le même endroit de la Chambre d'un Vaisseau où il avoit été mis, quoi que le Vaisseau ait fait voile pendant tout ce tems-là. On dit aussi que le Vaisseau est dans le même lieu, supposé qu'il garde la même distance à l'égard des parties des Païs voisins, quoi que la Terre ait peut-être tourné tout autour, & qu'ainsi les Echecs, l'Echiquier & le Vaisseau ayent changé de place par rapport à des Corps plus éloignez qui ont gardé la même distance l'un à l'égard de l'autre. Cependant comme la place des Echecs est déterminée par leur distance de certaines parties de l'Echiquier: comme la distance où sont certaines parties fixes de la Chambre d'un Vaisseau à l'égard de l'Echiquier, sert à en déterminer la place, & que c'est par rapport à certaines parties fixes de la Terre que nous déterminons la place du Vaisseau, on peut dire à tous ces différens égards, que les Echecs, l'Echiquier, & le Vaisseau sont dans la même place, quoi que leur distance de quelques autres choses, auxquelles nous ne faisons aucune réflexion dans ce cas-là, ayant changé, il soit indubitable qu'ils ont aussi changé de place à cet égard; & c'est ainsi que nous en jugeons nous-mêmes, lorsque nous les comparons avec ces autres choses. CHAP. XIII.

§. 9. Mais comme les Hommes ont institué pour leur usage, cette modification de Distance qu'on nomme *Lieu*, afin de pouvoir désigner la position particuliére des choses, lorsqu'ils ont besoin d'une telle dénotation, ils considérent & déterminent la place d'une certaine chose par rapport aux choses *adjacentes* qui peuvent le mieux servir à leur présent dessein, sans songer aux autres choses qui dans une autre vûe seroient plus propres à déterminer le lieu de cette même chose. Ainsi l'usage de la dénotation de la place que chaque Echec doit occuper, étant déterminé par les différentes cases tracées sur l'Echiquier, ce seroit s'embarrasser inutilement par rapport à cet usage particulier que de mesurer la place des Echecs par quelque autre chose. Mais lorsque ces mêmes Echecs sont dans un Sac, si quelqu'un demandoit où est le *Roi noir*, il faudroit en déterminer le lieu par certains endroits de la Chambre où il seroit, & non pas par l'Echiquier: parce que l'usage pour lequel on désigne la place qu'il occupe présentement, est différent de celui qu'on en tire en jouant lorsqu'il est sur l'Echiquier; & par conséquent, la place en doit etre déterminée par d'autres Corps. De meme, si l'on demandoit où sont les Vers qui contiennent l'avanture de *Nisus* & d'*Euryalus*, ce seroit en déterminer fort mal l'endroit que de dire qu'ils sont dans un tel lieu de la Terre, ou dans la Bibliothèque du Roi: mais la véritable détermination du lieu où sont ces Vers, devroit être prise des Ouvrages de *Virgile:* de sorte que pour bien répondre à cette Question, il faudroit dire qu'ils sont vers le milieu du Neuvième Livre de son *Enéide*, & qu'ils ont toujours été dans le même endroit, depuis que Virgile a été imprimé, ce qui est toujours vrai, quoi que le Livre lui-même ait changé mille fois de place: l'usage qu'on fait en cette rencontre de l'idée du Lieu, consistant seulement à connoître en quel endroit du Livre se trouve cette Histoire, afin que dans l'occasion nous puissions savoir où la trouver, pour y recourir quand nous en aurons besoin.

Chap. XIII. Du Lieu.

§. 10. Que l'idée que nous avons du *Lieu*, ne ſoit qu'une telle poſition d'une choſe par rapport à d'autres, comme je viens de l'expliquer, cela eſt, à mon avis, tout-à-fait évident; & nous le reconnoîtrons ſans peine, ſi nous conſiderons que nous ne ſaurions avoir aucune idée de la place de l'*Univers*, quoi que nous puiſſions avoir une idée de la place de toutes ſes parties, parce qu'au delà de l'Univers nous n'avons point d'idée de certains Etres fixes, diſtincts, & particuliers auxquels nous puiſſions juger que l'Univers ait aucun rapport de diſtance, n'y ayant au delà qu'un Eſpace ou Etendue uniforme, où l'Eſprit ne trouve aucune varieté ni aucune marque de diſtinction. Que ſi l'on dit que l'Univers eſt quelque part, cela n'emporte dans le fond autre choſe, ſi ce n'eſt que l'Univers exiſte : car cette expreſſion quoi qu'empruntée du Lieu, ſignifie ſimplement ſon exiſtence, & non ſa ſituation ou *location*, s'il m'eſt permis de parler ainſi. Et quiconque pourra trouver & ſe repréſenter nettement & diſtinctement la place de l'Univers, pourra fort bien nous dire ſi l'Univers eſt en mouvement ou dans un continuel repos, dans cette étendue infinie du Vuide où l'on ne ſauroit concevoir aucune diſtinction. Il eſt pourtant vrai, que le mot de *place* ou de *lieu* ſe prend ſouvent dans un ſens plus confus, pour cet eſpace que chaque Corps occupe; & dans ce ſens, l'Univers eſt dans un certain lieu.

Il eſt donc certain que nous avons l'idée du *Lieu* par les mêmes moyens que nous acquerons celle de l'Eſpace, dont le Lieu n'eſt qu'une conſidération particuliére, bornée à certaines parties: je veux dire par la vûe & l'attouchement qui ſont les deux moyens par leſquels nous recevons les idées de ce qu'on nomme étendue ou diſtance.

Le *Corps* & l'*Etendue* ne ſont pas la même choſe.

§. 11. Il y a des gens * qui voudroient nous perſuader, *Que le Corps & l'Etendue ſont une même choſe.* Mais ou ils changent la ſignification des mots, dequoi je ne voudrois pas les ſoupçonner, eux qui ont ſi ſéverement condamné la Philoſophie † qui étoit en vogue avant eux, pour être trop fondée ſur le ſens incertain ou ſur l'obſcurité illuſoire de certains termes ambigus ou qui ne ſignifioient rien : ou bien, ils confondent deux Idées fort différentes, ſi par le *Corps* & l'*Etendue* ils entendent la même choſe que les autres hommes, ſavoir par le *Corps* ce qui eſt ſolide & étendu, dont les parties peuvent être diviſées & mues en différentes maniéres, & par l'*Etendue*, ſeulement l'eſpace que ces parties ſolides jointes enſemble occupent, & qui eſt entre les extrémitez de ces parties. Car j'en appelle à ce que chacun juge en ſoi-même, pour ſavoir ſi l'Idée de l'Eſpace n'eſt pas auſſi diſtincte de celle de la Solidité, que de l'Idée de la Couleur qu'on nomme Ecarlate. Il eſt vrai que la *Solidité* ne peut ſubſiſter ſans l'étendue, ni l'Ecarlate ne ſauroit exiſter non plus ſans l'étendue, ce qui n'empêche pas que ce ne ſoient des Idées diſtinctes. Il y a pluſieurs Idées qui pour exiſter, ou pour pouvoir être conçues, ont abſolument beſoin d'autres Idées dont elles

* Les Carteſiens.

† La Philoſophie Scholaſtique qui a été enſeignée dans toutes les Univerſitez de l'Europe long-tems avant Deſcartes.

elles ſont pourtant très-différentes. Le Mouvement ne peut être, ni être conçu ſans l'Eſpace; & cependant le Mouvement n'eſt point l'Eſpace, ni l'Eſpace le Mouvement: l'Eſpace peut exiſter ſans le Mouvement, & ce ſont deux idées fort diſtinctes. Il en eſt de même, à ce que je croi, de l'Eſpace & de la Solidité. La Solidité eſt une idée ſi inſéparable du Corps, que c'eſt parce que le Corps eſt ſolide, qu'il remplit l'Eſpace, qu'il touche un autre Corps, qu'il le pouſſe, & par-là lui communique du mouvement. Que ſi l'on peut prouver que l'Eſprit eſt différent du Corps, parce que ce qui penſe, n'enferme point l'idée de l'étendue: ſi cette raiſon eſt bonne, elle peut, à mon avis, ſervir tout auſſi bien à prouver que *l'Eſpace n'eſt pas Corps*, parce qu'il n'enferme pas l'idée de la Solidité, l'Eſpace & la Solidité étant des Idées auſſi différentes entr'elles que la Penſée & l'Etendue, de ſorte que l'Eſprit peut les ſeparer entiérement l'une de l'autre. Il eſt donc évident que le *Corps* & l'*Etendue* ſont deux Idées diſtinctes. CHAP. XIII.

§. 12. Car premiérement, l'Etendue n'enferme ni Solidité ni réſiſtance au mouvement d'un Corps, comme fait le Corps.

§. 13. En ſecond lieu, les Parties de l'Eſpace pur ſont inſéparables l'une de l'autre, en ſorte que la continuité n'en peut être, ni réellement, ni mentalement ſéparée. Car je défie qui que ce ſoit de pouvoir écarter, même par la penſée, une partie de l'Eſpace d'avec une autre. Diviſer & ſeparer actuellement, c'eſt, à ce que je croi, faire deux ſuperficies en écartant des parties qui faiſoient auparavant une quantité continue; & diviſer mentalement, c'eſt imaginer deux ſuperficies où auparavant il y avoit continuité, & les conſiderer comme éloignées l'une de l'autre, ce qui ne peut ſe faire que dans les choſes que l'Eſprit conſidère comme capables d'être diviſées, & de recevoir, par la diviſion, de nouvelles ſurfaces diſtinctes, qu'elles n'ont pas alors, mais qu'elles ſont capables d'avoir. Or aucune de ces ſortes de diviſions, ſoit réelle, ou mentale, ne ſauroit convenir, ce me ſemble, à l'Eſpace pur. A la vérité, un homme peut conſiderer autant d'un tel eſpace, qui réponde ou ſoit commenſurable à un pié, ſans penſer au reſte, ce qui eſt bien une conſidération de certaine portion de l'Eſpace, mais n'eſt point une diviſion même mentale, parce qu'il n'eſt pas plus poſſible à un homme de faire une diviſion par l'Eſprit ſans reflechir ſur deux ſurfaces ſeparées l'une de l'autre, que de diviſer actuellement, ſans faire deux ſurfaces, écartées l'une de l'autre. Mais conſiderer des parties, ce n'eſt point les diviſer. Je puis conſiderer la lumiére dans le Soleil, ſans faire réflexion à ſa chaleur, ou la mobilité dans le Corps, ſans penſer à ſon étendue, mais par-là je ne ſonge point à ſeparer la lumiére d'avec la chaleur, ni la mobilité d'avec l'étendue. La premiére de ces choſes n'eſt qu'une ſimple conſidération d'une ſeule partie, au lieu que l'autre eſt une conſidération de deux parties entant qu'elles exiſtent ſeparément.

§. 14. En troiſiéme lieu, les parties de l'*Eſpace pur* ſont immobiles, ce qui ſuit de ce qu'elles ſont indiviſibles, car comme le *mouvement* n'eſt qu'un changement de diſtance entre deux choſes, un tel changement ne peut arriver entre des parties qui ſont inſéparables, car il faut qu'elles ſoient par cela même dans un perpétuel repos l'une à l'égard de l'autre.

Chap. XIII. Ainſi l'Idée déterminée de l'*Eſpace pur* le diſtingue évidemment & ſuffiſamment du *Corps*, puiſque ſes parties ſont inſéparables, immobiles, & ſans reſiſtance au mouvement du Corps.

La Définition de l'Etendue ne prouve point qu'il ne ſauroit y avoir de l'Eſpace ſans Corps.

§. 15. Que ſi quelqu'un me demande, ce que c'eſt que cet *Eſpace*, dont je parle, je ſuis prêt à le lui dire, quand il me dira ce que c'eſt que l'*Etendue*. Car de dire, comme on fait ordinairement, que l'Etendue c'eſt d'avoir *partes extra partes*, c'eſt dire ſimplement que l'Etendue eſt étendue. Car, je vous prie, ſuis-je mieux inſtruit de la nature de l'Etendue lorſqu'on me dit qu'elle conſiſte à avoir des parties étendues, extérieures à d'autres parties étendues, c'eſt-à-dire que l'Etendue eſt compoſée de parties étendues, ſuis-je mieux inſtruit ſur ce point, que celui qui me demandant ce que c'eſt qu'une *Fibre*, recevroit pour réponſe, que c'eſt une choſe compoſée de pluſieurs Fibres? Entendroit-il mieux, après une telle réponſe ce que c'eſt qu'une Fibre, qu'il ne l'entendoit auparavant? ou plûtôt, n'auroit-il pas raiſon de croire que j'aurois bien plus en vûe de me moquer de lui, que de l'inſtruire?

La Diviſion des Etres en Corps & Eſprits, ne prouve point que l'Eſpace & le Corps ſoient la même choſe.

§. 16. Ceux qui ſoûtiennent que l'Eſpace & le Corps ſont une même choſe, ſe ſervent de ce Dilemme : Ou l'Eſpace eſt quelque choſe, ou ce n'eſt rien. S'il n'y a rien entre deux Corps, il faut néceſſairement qu'ils ſe touchent : & ſi l'on dit que l'Eſpace eſt quelque choſe (1), ils demandent ſi

(1) C'eſt la demande qu'on vient de faire * au Défenſeur des Notions du Docteur Clarke, concernant l'Eſpace, cité ci-deſſus, *p.* 69. *Not.* 1. „ Si l'Auteur de cette „ *Défenſe*, dit-on, a quelque idée d'une „ Choſe qui n'eſt ni Matiere ni Eſprit, „ qu'il ne nous diſe point ce que cette „ Choſe n'eſt pas, mais ce qu'elle eſt. S'il „ n'a aucune idée d'une telle Choſe, je „ ſuis aſſûré, dit ſon Antagoniſte, qu'il „ ne prouvera jamais que l'Eſpace ſoit „ cette Choſe-là : car prouver que c'eſt „ ce dont il n'a aucune idée, c'eſt prou„ ver que c'eſt ſeulement *un il ne ſait quoi.* „ Et il ne ſuffira point, ajoûte-t-il, de ré„ pondre avec M. Locke à la Queſtion, „ *Si l'Eſpace eſt Corps ou Eſprit?* Qui vous „ a dit, qu'il n'y a, ou qu'il ne peut y „ avoir que des Etres ſolides qui ne peu„ vent penſer, & que des Etres penſans „ qui ne ſont point étendus. Cette répon„ ſe, *dit-il*, ne ſuffira point parce qu'ici „ la queſtion n'eſt pas, s'il peut y avoir „ autre choſe que *Corps* & *Eſprit*, mais ſi „ nous avons une idée de quelque au„ tre choſe. Et ſi nous n'en avons aucu„ ne, je ſuis aſſuré qu'il ſera impoſſible de „ prouver, comme je viens de dire, que „ l'Eſpace ſoit cette Choſe-là. Voici les „ propres paroles de l'Original : " *If the Author of the Defence of Dr.* Clarke's *Notions concerning Space has any Idea of a thing, that is neither matter nor ſpirit, let him not tell us what it is not, but what it is. If he has not any Idea of ſuch a Thing, then I am ſure he can never prove* Space *to be that thing : for proving it to be what he has no Idea of, is proving it to be only --- he knows not what. Nor will it be ſufficient to ſay herewith Mr.* Locke, *who to the Queſtion, whether Space he Body or Spirit? anſwers by another Queſtion*, viz. *Who told them that there was, or could be nothing but ſolid Beings which could not think, or thinking Beings that were not extended ? which is all they mean, he ſays, by the termes* Body & Spirit. *This, I ſay, will not be ſufficient ; ſince the Queſtion here, is not, whether there cannot be any Thing beſide* Body *and* Spirit? *but whether we have any Idea of any other Thing? And, if we have not, I am ſure it will be impoſſible to prove Space, y I have ſayd before, to be ſuch a Thing.* L'Auteur emploie la meilleure partie de ſon Livre à prouver que l'Eſpace diſtinct de la Matiére n'a en effet aucune exiſtence réelle, que c'eſt un pur vuide, un Néant abſolu, un Etre imaginaire, l'abſence du Corps & rien de plus. Pour moi, j'avoue ſincerement que ſur une Queſtion ſi ſubtile, comme ſur bien d'autres

* Dans un Livre Anglois, intitulé *Dr.* Clarke's *Notions of Space examined.* Imprimé à Londres, en 1733.

ſi c'eſt Corps, ou Eſprit ? A quoi je répons par une autre Queſtion : Qui vous a dit, qu'il n'y a, ou qu'il n'y peut avoir que des Etres ſolides qui ne peuvent penſer, & que des Etres penſans qui ne ſont point étendus ? Car c'eſt là tout ce qu'ils entendent par les termes de *Corps* & d'*Eſprit*. Chap. XIII.

§. 17. Si l'on demande, comme on a accoûtumé de faire, ſi l'Eſpace ſans Corps eſt Subſtance ou Accident, je répondrai ſans héſiter, Que je n'en ſai rien ; & je n'aurai point de honte d'avouer mon ignorance, juſqu'à ce que ceux qui font cette Queſtion, me donnent une idée claire & diſtincte de ce qu'on nomme *Subſtance*.

La Subſtance, que nous ne connoiſſons pas, ne peut ſervir de preuve contre l'exiſtence d'un Eſpace ſans Corps.

§. 18. Je tâche de me délivrer, autant que je puis, de ces illuſions que nous ſommes ſujets à nous faire à nous-mêmes, en prenant des mots pour des choſes. Il ne nous ſert de rien de faire ſemblant de ſavoir ce que nous ne ſavons pas, en prononçant certains ſons qui ne ſignifient rien de diſtinct & de poſitif. C'eſt battre l'air inutilement. Car des mots faits à plaiſir ne changent point la nature des choſes, & ne peuvent devenir intelligibles qu'entant que ce ſont des ſignes de quelque choſe de poſitif, & qu'ils expriment des Idées diſtinctes & déterminées. Je ſouhaiterois au reſte, que ceux qui appuyent ſi fort ſur le ſon de ces trois ſyllabes, *Subſtance*, priſſent la peine de conſiderer, ſi l'appliquant, comme ils font, à Dieu, cet Etre infini & incomprehenſible, aux Eſprits finis, & au Corps, ils le prennent dans le même ſens ; & ſi ce mot emporte la même idée lorſqu'on le donne à chacun de ces trois Etres ſi différens. S'ils diſent qu'oui, je les prie de voir s'il ne s'enſuivra point de là, Que Dieu, les Eſprits finis, & les Corps participans en commun à la meme nature de *Subſtance*, ne différent point autrement que par la différente modification de cette Subſtance, comme un Arbre & un Caillou qui étant Corps dans le même ſens, & participant également à la nature du Corps, ne différent que dans la ſimple modification de cette matiére commune dont ils ſont compoſez, ce qui ſeroit un dogme bien difficile à digerer. S'ils diſent qu'ils appliquent le mot de *Subſtance* à Dieu, aux Eſprits finis, & à la Matiére en trois différentes ſignifications : que, lors qu'on dit que Dieu eſt une *Subſtance*, ce mot marque une certaine idée, qu'il en ſignifie une autre lors qu'on le donne à l'Ame, & une troiſiéme lors qu'on le donne au Corps : ſi, dis-je, le terme de *Subſtance* a trois différentes idées, abſolument diſtinctes, ces Meſſieurs nous rendroient un grand ſervice s'ils vouloient prendre la peine de nous faire connoître ces trois idées, ou du moins de leur donner trois noms diſtincts, afin de prévenir, dans un ſujet ſi important, la confuſion & les erreurs que cauſera naturellement l'uſage d'un terme ſi ambigu, ſi on l'applique indifféremment & ſans diſtinction à des choſes ſi différentes ; car à peine a-t-il une ſeule ſignification claire & déterminée, tant s'en faut que dans l'uſage ordinaire on ſoupçonne qu'il en renferme trois. Et du reſte, s'ils peuvent attribuer trois idées diſtinctes à la *Subſtance*, qui peut empêcher qu'un autre ne lui en attribue une quatrième ?

§. 19.

tres de cette nature, je n'ai point d'opinion déterminée : & que je me fais une affaire de desapprendre tous les jours bien des choſes dont je m'étois cru fort bien inſtruit. *Multa neſcire meæ pars magna ſapientiæ.*

Chap. XIII. Les mots de *Subſtance* & d'*Accident* ſont de peu d'uſage dans la Philoſophie.

§. 19. Ceux qui les premiers ſe ſont aviſez de regarder les *Accidens* comme une eſpèce d'Etres réels qui ont beſoin de quelque choſe à quoi ils ſoient attachez, ont été contraints d'inventer le mot de *Subſtance*, pour ſervir de ſoûtien aux *Accidens*. Si un pauvre *Philoſophe Indien* qui s'imagine que la Terre a auſſi beſoin de quelque appui, ſe fût aviſé ſeulement du mot de *Subſtance*, il n'auroit pas eu l'embarras de chercher un Elephant pour ſoûtenir la Terre, & une Tortue pour ſoûtenir ſon Elephant, le mot de *Subſtance* auroit entiérement fait ſon affaire. Et quiconque demanderoit après cela, ce que c'eſt qui ſoûtient la Terre, devroit être auſſi content de la réponſe d'un Philoſophe Indien qui lui diroit, que c'eſt la *Subſtance*, ſans ſavoir ce qu'emporte ce mot, que nous le ſommes d'un *Philoſophe Européen* qui nous dit, que la *Subſtance*, terme dont il n'entend pas non plus la ſignification, eſt ce qui ſoûtient les *Accidens*. Car toute l'idée que nous avons de la Subſtance, c'eſt une idée obſcure de ce qu'elle fait, & non une idée de ce qu'elle eſt.

§. 20. Quoi que pût faire un Savant en pareille rencontre, je ne croi pas qu'un Americain d'un Eſprit un peu pénétrant qui voudroit s'inſtruire de la nature des choſes, fût fort ſatisfait, ſi deſirant d'apprendre notre maniére de bâtir, on lui diſoit, qu'un Pilier eſt une choſe ſoûtenue par une Baſe; & qu'une Baſe eſt quelque choſe qui ſoûtient un Pilier. Ne croiroit-il pas qu'en lui tenant un tel diſcours, on auroit envie de ſe moquer de lui, au lieu de ſonger à l'inſtruire? Et ſi un Etranger qui n'auroit jamais vû des Livres, vouloit apprendre exactement, comment ils ſont faits & ce qu'ils contiennent, ne ſeroit-ce pas un plaiſant moyen de l'en inſtruire que de lui dire, que tous les bons Livres ſont compoſez de Papier & de Lettres, que les Lettres ſont des choſes inhérentes au Papier, & le Papier une choſe qui ſoûtient les Lettres? N'auroit il pas, après cela, des Idées fort claires des Lettres & du Papier? Mais ſi les mots Latins, *inhærentia* & *ſubſtantia*, étoient rendus nettement en François par des termes qui exprimaſſent l'*action de s'attacher* & l'*action de ſoûtenir*, (car c'eſt ce qu'ils ſignifient proprement) nous verrions bien mieux le peu de clarté qu'il y a dans tout ce qu'on dit de la *Subſtance* & des *Accidens*, & de quel uſage ces mots peuvent être en Philoſophie pour décider les Queſtions qui y ont quelque rapport.

Qu'il y a un vuide au delà des dernières bornes des Corps.

§. 21. Mais pour revenir à notre Idée de l'Eſpace. Si l'on ne ſuppoſe pas le Corps infini, ce que perſonne n'oſera faire, à ce que je croi, je demande, ſi un homme que Dieu auroit placé à l'extrémité des Etres Corporels, ne pourroit point étendre ſa main au delà de ſon Corps. S'il le pouvoit, il mettroit donc ſon bras dans un endroit où il y avoit auparavant de l'Eſpace ſans Corps; & ſi ſa main étant dans cet Eſpace, il venoit à écarter les doigts, il y auroit encore entredeux de l'Eſpace ſans Corps. Que s'il ne pouvoit étendre ſa main, (1) ce devroit être à cauſe de quelque empêche-

(1) —— *Si jàm finitum conſtituatur*
Omne quod eſt ſpatium, ſi quis procurrat ad oras
Ultimus extremas, jaciátque volatile telum:
Id validis utrùm contortum viribus ire
Quò fuerit miſſum, mavis, longéque volare,
An prohibere aliquid cenſes, obſtaréque poſſe,
Alterutrum fatearis enim, ſumásque neceſſe eſt,

Quo-

pêchement extérieur, car je suppose que cet homme est en vie avec la même puissance de mouvoir les parties de son Corps qu'il a présentement, ce qui de soi n'est pas impossible, si Dieu le veut ainsi, ou du moins est-il certain que Dieu peut le mouvoir en ce sens: & alors je demande si ce qui empêche sa main de se mouvoir en dehors, est substance ou accident, quelque chose, ou rien? Quand ils auront satisfait à cette question, ils seront capables de déterminer d'eux-mêmes ce que c'est qui sans être Corps & sans avoir aucune Solidité, est, ou peut être entre deux Corps éloignez l'un de l'autre. Du reste, celui qui dit qu'un Corps en mouvement, peut se mouvoir vers où rien ne peut s'opposer à son mouvement, comme au delà de l'Espace qui borne tous les Corps, raisonne pour le moins aussi conséquemment que ceux qui disent, que deux Corps entre lesquels il n'y a rien, doivent se toucher nécessairement. Car au lieu que l'Espace qui est entre deux Corps, suffit pour empêcher leur contact mutuel, l'Espace pur qui se trouve sur le chemin d'un Corps qui se meut, ne suffit pas pour en arrêter le mouvement. La vérité est, qu'il n'y a que deux partis à prendre pour ces Messieurs, ou de déclarer que les Corps sont infinis, quoi qu'ils ayent de la repugnance à le dire ouvertement, ou de reconnoître de bonne foi que l'Espace n'est pas Corps. Car je voudrois bien trouver quelqu'un de ces Esprits profonds qui par la pensée pût plûtôt mettre des bornes à l'Espace qu'il n'en peut mettre à la Durée, ou qui, à force de penser à l'étendue de l'Espace & de la Durée, pût les épuiser entiérement & arriver à leurs derniéres bornes. Que si son idée de l'*Eternité* est infinie, celle qu'il a de l'*Immensité* l'est aussi, toutes deux étant également finies, ou infinies.

Chap. XIII.

§. 22. Bien plus, non-seulement il faut que ceux qui soûtiennent que l'existence d'un Espace sans matiére est impossible, reconnoissent que le Corps est infini, il faut, outre cela, qu'ils nient que Dieu ait la puissance d'annihiler aucune partie de la Matiére. Je suppose que personne ne me niera que Dieu ne puisse faire cesser tout le mouvement qui est dans la Matiére, & mettre tous les Corps de l'Univers dans un parfait repos, pour les laisser dans cet état tout aussi long-tems qu'il voudra. Or quiconque tombera d'accord que durant ce repos universel Dieu peut annihiler ce Livre, ou le Corps de celui qui le lit, ne peut éviter de reconnoître la possibilité du *Vuide*. Car il est évident que l'Espace qui étoit rempli par les parties du Corps annihilé, restera toujours, & sera un Espace sans corps; parce que les Corps qui sont tout autour, étant dans un parfait repos, sont comme une muraille de Diamant; & dans cet état mettent tout autre Corps dans une parfaite impossibilité d'aller remplir cet Espace. Et en effet, ce n'est que de la supposition, que tout est plein, qu'il s'ensuit qu'une partie de matiére

La puissance d'annihiler prouve le Vuide.

Quorum utrumque tibi effugium præcludit, & omne
Cogit ut exemptâ concedas fine patere.
Nam sive est aliquid, quod prohibeat officiátque
Quo minùs quo missum'st veniat, finique locet se,
Sive foràs fertur, non est ea fini' profectò.
Hoc pacto sequar, atque oras ubicumque locaris
Extremas, quæram quid telo denique fiat.
Fiet, uti nusquam possit consistere finis:
Effugiumque fugæ prolatet copia semper.
Lucret. Lib. I. *vs.* 967, &c.

Chap. XIII. tiére doit néceſſairement prendre la place qu'une autre partie vient de quitter. Mais cette ſuppoſition devroit être prouvée autrement que par un fait en queſtion, qui bien loin de pouvoir être démontré par l'expérience, eſt viſiblement contraire à des Idées claires & diſtinctes qui nous convainquent évidemment qu'il n'y a point de liaiſon néceſſaire entre l'*Eſpace* & la *Solidité*, puiſque nous pouvons concevoir l'un ſans ſonger à l'autre. Et par conſéquent ceux qui diſputent pour ou contre le *Vuide*, doivent reconnoître qu'ils ont des idées diſtinctes du *Vuide* & du *Plein*, c'eſt-à-dire, qu'ils ont une idée de l'Etendue exempte de ſolidité, quoi qu'ils en nient l'exiſtence, ou bien ils diſputent ſur le pur néant. Car ceux qui changent ſi fort la ſignification des mots, qu'ils donnent à l'*Etendue* le nom de *Corps*; & qui réduiſent, par conſéquent, toute l'eſſence du Corps à n'être rien autre choſe qu'une pure étendue ſans ſolidité, doivent parler d'une maniére bien abſurde lorſqu'ils raiſonnent du Vuide, puiſqu'il eſt impoſſible que l'Etendue ſoit ſans étendue. Car enfin, qu'on reconnoiſſe ou qu'on nie l'exiſtence du Vuide, il eſt certain que le Vuide ſignifie *un Eſpace ſans Corps*; & toute perſonne qui ne veut ni ſuppoſer la Matiére infinie, ni ôter à Dieu la puiſſance d'en annihiler quelque particule, ne peut nier la poſſibilité d'un tel Eſpace.

Le Mouvement prouve le Vuide.

§. 23. Mais ſans ſortir de l'Univers pour aller au delà des derniéres bornes des Corps, & ſans recourir à la toute-puiſſance de Dieu pour établir le Vuide, il me ſemble que le mouvement des Corps que nous voyons & dont nous ſommes environnez, en démontre clairement l'exiſtence. Car je voudrois bien que quelqu'un eſſayât de diviſer un Corps ſolide de telle dimenſion qu'il voudroit, en ſorte qu'il fît que ces parties ſolides puſſent ſe mouvoir librement en haut, en bas, & de tous côtez dans les bornes de la ſuperficie de ce Corps, quoi que dans l'étendue de cette ſuperficie il n'y eût point d'eſpace vuide auſſi grand que la moindre partie dans laquelle il a diviſé ce Corps ſolide. Que ſi lorsque la moindre partie du Corps diviſé eſt auſſi groſſe qu'un grain de ſemence de moutarde, il faut qu'il y ait un eſpace vuide qui ſoit égal à la groſſeur d'un grain de moutarde, pour faire que les parties de ce Corps ayent de la place pour ſe mouvoir librement dans les bornes de ſa ſuperficie; il faut auſſi, que lorſque les parties de la Matiére ſont cent millions de fois plus petites qu'un grain de moutarde, il y ait un eſpace, vuide de matiére ſolide, qui ſoit auſſi grand qu'une partie de moutarde, cent millions de fois plus petite qu'un grain de cette ſemence. Et ſi ce Vuide proportionel eſt néceſſaire dans le premier cas, il doit l'être dans le ſecond, & ainſi à l'infini. Or que cet Eſpace vuide ſoit ſi petit qu'on voudra, cela ſuffit pour détruire l'hypothèſe qui établit que tout eſt plein. Car s'il peut y avoir un Eſpace, vuide de Corps, égal à la plus petite partie diſtincte de matiére qui exiſte préſentement dans le Monde, c'eſt toujours un Eſpace vuide de Corps, & qui met une auſſi grande différence entre l'Eſpace pur, & le Corps, que ſi c'étoit un Vuide immenſe, *μέγα χάσμα*. Par conſéquent, ſi nous ſuppoſons que l'Eſpace vuide qui eſt néceſſaire pour le mouvement, n'eſt pas égal à la plus petite partie de la Matiére ſolide, actuellement diviſée, mais à $\frac{1}{10}$ ou à $\frac{1}{1000}$ de cette partie, il

s'en-

s'ensuivra toujours également qu'il y a de l'Espace sans matiére.

CHAP. XIII.

§. 24. Mais comme ici la Question est de savoir, si l'idée de l'Espace ou de l'Etendue est la même que celle du Corps, il n'est pas nécessaire de prouver l'existence réelle du Vuide, mais seulement de montrer qu'on peut avoir l'idée d'un Espace sans Corps. Or je dis qu'il est évident que les hommes ont cette idée, puisqu'ils cherchent & disputent s'il y a du Vuide, ou non. Car s'ils n'avoient point l'idée d'un Espace sans Corps, ils ne pourroient pas mettre en question si cet Espace existe; & si l'idée qu'ils ont du Corps, n'enferme pas en soi quelque chose de plus que l'Idée simple de l'Espace, ils ne peuvent plus douter que tout le Monde ne soit parfaitement plein. Et en ce cas-là, il seroit aussi absurde de demander s'il y auroit un Espace sans Corps, que de demander s'il y auroit un Espace sans espace, ou un Corps sans corps, puisque ce ne seroient que différens noms d'une même Idée.

Les Idees de l'Espace & du Corps sont distinctes l'une de l'autre.

§. 25. Il est vrai que l'Idée de l'Etendue est si inseparablement jointe à toutes les Qualitez visibles, & à la plûpart des Qualitez tactiles, que nous ne pouvons voir aucun Objet extérieur, ni en toucher fort peu, sans recevoir en même tems quelque impression de l'Etendue. Or parce que l'Etendue se méle si constamment avec d'autres Idées, je conjecture que c'est ce qui a donné occasion à certaines gens de déterminer que toute l'essence du Corps consiste dans l'étendue. Ce n'est pas une chose fort étonnante; puisque quelques-uns se sont si fort rempli l'Esprit de l'idée de l'Etendue par le moyen de la Vûe & de l'Attouchement, (les plus occupez de tous les Sens) qu'ils ne sauroient donner de l'existence à ce qui n'a point d'étendue, cette Idée ayant, pour ainsi dire, rempli toute la capacité de leur Ame. Je ne prétens pas disputer présentement contre ces personnes, qui renferment la mesure & la possibilité de tous les Etres dans les bornes étroites de leur Imagination grossiére. Mais comme je n'ai à faire ici qu'à ceux qui concluent que l'essence du Corps consiste dans l'Etendue, parce qu'ils ne sauroient, disent-ils, imaginer aucune qualité sensible de quelque Corps que ce soit sans étendue, je les prie de considerer, (1) que, s'ils eussent autant reflechi sur les

De ce que l'étendue est inséparable du Corps il ne s'ensuit pas que l'Espace & le Corps soient une seule & même chose.

(1) Il est difficile d'imaginer ce qui peut avoir engagé M. Locke à nous débiter ce long raisonnement contre les Carteſiens. C'est à eux qu'il en veut ici; & il leur parle des *idées des Goûts* & *des Odeurs*, comme s'ils croyoient que ce sont des Qualitez inhérentes dans les Corps. Il est pourtant très-certain que long tems avant que M. Locke eût songé à composer son Livre, les Carteſiens avoient démontré que les Idées des Saveurs & des Odeurs sont uniquement dans l'Esprit de ceux qui goûtent les Corps qu'on nomme savoureux & qui flairent les Corps qu'on nomme odoriferans; & que bien loin que *ces Idées enferment en elles-mêmes aucune idée d'étendue*, elles sont excitées dans notre Ame par quelque chose dans les Corps qui n'a aucun rapport à ces Idées, comme on peut le voir par ce qui a été remarqué sur la page 91. ch. VIII. §. 14. — Lorsque je vins à traduire cet endroit de l'*Essai concernant l'Entendement humain*, je m'apperçus de la mépriſe de M. Locke, & je l'en avertis: mais il me fut impossible de le faire convenir que le sentiment qu'il attribuoit aux Carteſiens, étoit directement opposé à celui qu'ils ont soûtenu, & prouvé avec la derniere évidence, & qu'il avoit adopté lui-même dans cet Ouvrage. Quelque tems après, commençant à me défier de mon jugement sur cette affaire, j'en écrivis à M. Bayle, qui me répondit que j'étois bien fondé à trouver l'*ignoratio*

Chap. XIII. les Idées qu'ils ont des Goûts & des Odeurs, que ſur celles de la Vûe & de l'Attouchement, ou qu'ils euſſent examiné les idées que leur cauſe la faim, la ſoif, & pluſieurs autres incommoditez, ils auroient compris que toutes ces idées n'enferment en elles-mêmes aucune idée d'étendue, qui n'eſt qu'une affection du Corps, comme tout le reſte de ce qui peut être découvert par nos Sens, dont la pénétration ne peut guère aller juſqu'à voir la pure eſſence des choſes.

§. 26. Que ſi les Idées qui ſont conſtamment jointes à toutes les autres, doivent paſſer dès-là pour l'eſſence des choſes auxquelles ces Idées ſe trouvent jointes, & dont elles ſont inſéparables, l'Unité doit donc être, ſans contredit, l'eſſence de chaque choſe. Car il n'y a aucun Objet de Senſation ou de Réflexion, qui n'emporte l'idée de l'unité. Mais c'eſt une ſorte de raiſonnement dont nous avons déja montré ſuffiſamment la foibleſſe.

Les idées de l'Eſpace & de la Solidité different l'une de l'autre.

§. 27. Enfin, quelles que ſoient les penſées des hommes ſur l'exiſtence du Vuide, il me paroît évident, que nous avons une idée auſſi claire de l'Eſpace, diſtinct de la Solidité, que nous en avons de la Solidité, diſtincte du Mouvement, ou du Mouvement diſtinct de l'Eſpace. Il n'y a pas deux Idées plus diſtinctes que celles-là, & nous pouvons concevoir auſſi aiſément l'Eſpace ſans ſolidité, que le Corps ou l'Eſpace ſans mouvement; quoi qu'il ſoit très-certain, que le Corps ou le Mouvement ne ſauroient exiſter ſans l'Eſpace. Mais ſoit qu'on ne regarde l'Eſpace que comme une Rélation qui reſulte de l'exiſtence de quelques Etres éloignez les uns des autres, ou qu'on croye devoir entendre litteralement ces paroles du ſage Roi Salomon, *Les Cieux & les Cieux des Cieux ne te peuvent contenir*, ou celles-ci de St. *Paul*, ce *Philoſophe inſpiré* de Dieu, leſquelles ſont encore plus emphatiques, (1) *C'eſt en lui que nous avons la vie, le mouvement, & l'être*, je laiſſe examiner ce qui en

ratio elenchi dans le paſſage en queſtion. On peut voir ſa Réponſe dans la 247me. Lettre, p. 932. Tom. III. de la Nouvelle Edition des Lettres de M. Bayle, publiée en 1729. par M. Des-Maizeaux, qui l'a augmentée de *Nouvelles Lettres*, & enrichie de *Remarques* très-curieuſes & très-inſtructives. Et voici la Note par laquelle ce judicieux Editeur a trouvé bon de confirmer la cenſure que M. Bayle avoit faite du Paſſage qui fait le ſujet de cet article: *Les Carteſiens*, dit-il après avoir cité les propres paroles de M. Locke juſqu'à ces mots, *Ils auroient compris que toutes ces Idées n'enferment en elles-mêmes aucune idée d'étendue. --- Les Carteſiens à qui Mr. Locke en veut ici, ont fort bien compris*, que toutes ces Idées n'enferment en elles-mêmes aucune idée d'étendue. *Ils l'ont dit, redit, & prouvé plus nettement qu'on ne l'avoit encore fait: de ſorte que l'avis que M. Locke leur donne, n'eſt pas fort à propos, & pourroit même faire croire qu'il n'entendoit pas trop bien leurs Principes, comme M. Coſte s'en étoit apperçu, & comme l'inſinue ici M. Bayle.*

(1) *Act.* XVII, *verſ.* 28. Εν αὐτῷ ζῶμεν, καὶ κινούμεθα, καὶ ἐσμεν. *Ces paroles de l'Original expriment, ce me ſemble, quelque choſe de plus que la Traduction Françoiſe, ou du moins elles repréſentent la même choſe plus vivement & plus nettement.* C'eſt la reflexion que je fis ſur les paroles de S. Paul dans la première Edition Françoiſe de cet Ouvrage. Je voulois inſinuer par-là qu'on devoit expliquer ces paroles litteralement & dans le ſens propre. M. Locke parut ſatisfait du tour que j'avois pris, qui tendoit en effet à établir ce que M. Locke croyoit de l'Eſpace, & qu'il inſinue en pluſieurs endroits de cet Ouvrage, quoi que d'une maniére myſtérieuſe & indirecte, ſavoir que cet Eſpace eſt Dieu lui-même, ou plutôt une proprieté de Dieu. Mais après y avoir penſé plus exactement, je m'apperçois qu'il y a beaucoup plus d'apparence, que dans ce Paſſage il faut traduire comme ont fait quelques Interprêtes,

en eſt à quiconque voudra en prendre la peine, & je me contente de dire, que l'idée que nous avons de l'Eſpace, eſt, à mon avis, telle que je viens de la repréſenter, & entiérement diſtinête de celle du Corps. Car ſoit que nous conſidérions dans la Matiére même la diſtance de ſes parties ſolides, jointes enſemble, & que nous lui donnions le nom d'*étendue* par rapport à ces parties ſolides, ou que conſidérant cette diſtance comme étant entre les extrêmitez d'un Corps, ſelon ſes différentes dimenſions, nous l'appellions *longueur*, *largeur*, & *profondeur*, ou ſoit que la conſidérant comme étant entre deux Corps, ou deux Etres poſitifs, ſans penſer s'il y a entre-deux de la Matiére, ou non, nous la nommions *diſtance:* quelque nom qu'on lui donne, ou de quelque maniére qu'on la conſidére, c'eſt toujours la même idée ſimple & uniforme de l'Eſpace, qui nous eſt venue par le moyen des Objets dont nos Sens ont été occupez, de ſorte qu'en ayant établi des idées dans notre Eſprit, nous pouvons les reveiller, les repeter & les ajoûter l'une à l'autre auſſi ſouvent que nous voulons, & ainſi conſiderer l'Eſpace ou la diſtance, ſoit comme remplie de parties ſolides, en ſorte qu'un autre Corps n'y puiſſe point venir, ſans déplacer & chaſſer le Corps qui y étoit auparavant, ſoit comme vuide de toute choſe ſolide, en ſorte qu'un Corps d'une dimenſion égale à ce pur Eſpace, puiſſe y être placé, ſans en éloigner ou chaſſer aucune choſe qui y ſoit déja. Mais pour éviter la confuſion en traitant cette matiére, il ſeroit peut-être à ſouhaiter qu'on n'appliquât le nom d'*Etendue* qu'à la Matiére ou à la diſtance qui eſt entre les extrémitez des Corps particuliers, & qu'on donnât le nom d'*Expanſion* à l'Eſpace en général, ſoit qu'il fût plein ou vuide de matiére ſolide; de ſorte qu'on dît, l'Eſpace a de l'*expanſion*, & le Corps eſt *étendu*. Mais en ce point, chacun eſt maître d'en uſer comme il lui plaira. Je ne propoſe ceci que comme un moyen de s'exprimer plus clairement & plus diſtinctement. CHAP. XIII.

§. 28. Pour moi, je m'imagine que dans cette occaſion auſſi bien que dans pluſieurs autres, toute la diſpute ſeroit bientôt terminée ſi nous avions une connoiſſance préciſe & diſtinête de la ſignification des termes dont nous nous ſervons. Car je ſuis porté à croire que ceux qui viennent à réflechir ſur leurs propres penſées, trouvent qu'en général leurs idées ſimples conviennent enſemble quoi que dans les diſcours qu'ils ont enſemble, ils les confondent Les hommes different peu entr'eux ſur les idées ſimples qu'ils conçoivent clairement.

tes, ἐν αὐτῷ, *par lui*, C'EST *par lui que nous avons la vie, le mouvement & l'être*, c'eſt de la Bonté de Dieu que nous tenons la vie, ce grand Bien qui eſt le fondement de tous les autres; & c'eſt par ſon aſſiſtance actuelle que nous en jouïſſons. Cette explication eſt fort naturelle, & s'accorde très-bien avec ce que S. Paul venoit de dire dans le même Diſcours d'où ce paſſage eſt tiré, que *c'eſt Dieu qui donne à tous la vie, la reſpiration & toutes choſes*, αὐτὸς διδοὺς πᾶσι ζωὴν, καὶ πνοὴν, καὶ τὰ πάντα, vs. 25. C'eſt d'ailleurs une choſe connue de tous ceux qui ont quelque teinture de la Langue Greque que la prépoſition ἐν que S. Luc a employée dans le Paſſage en queſtion ſignifie quelquefois *par* dans les meilleurs Auteurs, & ſur-tout dans le Nouveau Teſtament; ἐλάλησεν ἡμῖν ἐν υἱῷ, dit S. Paul dans ſon Epitre aux Hébreux, *Il nous a parlé par ſon Fils*, Ch. I. vs. 1. & dans ce même Chapitre des Actes, vs. 31. ἐν ἀνδρὶ ᾧ ὥρισε, *par l'homme qu'il a deſtiné*. Pour ce qui eſt des raiſonnemens purement Philoſophiques que M. Locke emploie dans ce Chapitre & ailleurs pour établir ſon Sentiment ſur l'exiſtence & les proprietez de l'Eſpace voyez ce qui en a été dit dans ce même Chapitre, §. 16. pag. 126. dans la Note.

Chap. XIII. dent par différens noms: de ſorte que ceux qui ſont accoûtumez à faire des abſtractions, & qui examinent bien les idées qu'ils ont dans l'Eſprit, ne ſauroient penſer fort différemment, quoi que peut-être ils s'embarraſſent par des mots, en s'attachant aux façons de parler des Académies ou des Sectes dans leſquelles ils ont été élevez. Au contraire, je comprens fort bien, que les diſputes, les criailleries & les vains galimathias doivent durer ſans fin parmi les gens qui n'étant point accoûtumez à penſer, ne ſe font point une affaire d'examiner ſcrupuleuſement & avec ſoin leurs propres Idées, & ne les diſtinguent point d'avec les ſignes que les hommes emploient pour les faire connoître aux autres, & ſur-tout, ſi ce ſont des Savans de profeſſion, chargez de lecture, dévoüez à certaines Sectes, accoûtumez au langage qui y eſt en uſage, & qui ſe ſont fait une habitude de parler après les autres ſans ſavoir pourquoi. Mais enfin, s'il arrive que deux perſonnes ſenſées & judicieuſes ayent des Idées différentes, je ne vois pas comment ils peuvent diſcourir ou raiſonner enſemble. Au reſte, ce ſeroit prendre fort mal ma penſée que de croire que toutes les vaines imaginations qui peuvent entrer dans le cerveau des hommes, ſoient préciſément de cette eſpèce d'Idées dont je parle. Il n'eſt pas facile à l'Eſprit de ſe débarraſſer des notions confuſes, & des préjugez dont il a été imbû par la coûtume, par inadvertance, ou par les converſations ordinaires. Il faut de la peine, & une longue & ſérieuſe application pour examiner ſes propres Idées, juſqu'à ce qu'on les ait réduites à toutes les idées ſimples, claires & diſtinctes dont elles ſont compoſées, & pour démêler parmi ces idées ſimples, celles qui ont, ou qui n'ont point de liaiſon & de dépendance néceſſaire entre elles. Car juſqu'à ce qu'un homme en ſoit venu aux notions premiéres & originales des choſes, il ne peut que bâtir ſur des Principes incertains, & tomber ſouvent dans de grands mécomptes.

CHAPITRE XIV.

De la Durée, & de ſes Modes Simples.

Chap. XIV. Ce que c'eſt que la Durée.

§. 1. Il y a une autre eſpèce de Diſtance ou de Longueur, dont l'idée ne nous eſt pas fournie par les parties permanentes de l'Eſpace, mais par les changemens perpetuels de la *ſucceſſion*, dont les parties déperiſſent inceſſamment. C'eſt ce que nous appellons *Durée*; & les Modes ſimples de cette durée ſont toutes ſes différentes parties, dont nous avons des idées diſtinctes, comme les *Heures*, les *Jours*, les *Années*, &c. le *Tems*, & l'*Eternité*.

L'idée que nous en avons, nous vient de la reflexion que nous faiſons ſur la ſuite des Idées, qui ſe ſuccèdent dans notre Eſprit.

§. 2. La réponſe qu'un grand homme fit à celui qui lui demandoit ce que c'étoit que le Tems, *Si non rogas, intelligo*, je comprens ce que c'eſt, lors que vous ne me le demandez pas, c'eſt-à-dire, plus je m'applique à en découvrir la nature, moins je la comprens, cette réponſe, dis-je, pourroit peut-être faire croire à certaines perſonnes, que le Tems, qui découvre tou-

toutes choſes, ne ſauroit être connu lui-même. A la vérité, ce n'eſt pas CHAP. XIV.
ſans raiſon qu'on regarde la Durée, le Tems, & l'Eternité, comme des choſes dont la nature eſt, à certains égards, bien difficile à pénétrer. Mais quelque éloignées qu'elles paroiſſent être de notre conception, cependant ſi nous les rapportons à leur véritable origine, je ne doute nullement que l'une des ſources de toutes nos connoiſſances, qui ſont la *Senſation* & la *Réflexion*, ne puiſſe nous en fournir des idées, auſſi claires & auſſi diſtinctes, que pluſieurs autres qui paſſent pour beaucoup moins obſcures; & nous trouverons que l'idée de l'*Eternité* elle-même découle de la même ſource d'où viennent toutes nos autres Idées.

§. 3. Pour bien comprendre ce que c'eſt que le Tems & l'Eternité, nous devons conſiderer avec attention quelle eſt l'idée que nous avons de la *Durée*, & comment elle nous vient. Il eſt évident à quiconque voudra rentrer en ſoi-même & remarquer ce qui ſe paſſe dans ſon Eſprit, qu'il y a, dans ſon Entendement, une ſuite d'Idées qui ſe ſuccèdent conſtamment les unes aux autres, pendant qu'il veille. Or la Réflexion que nous faiſons ſur cette ſuite de différentes Idées qui paroiſſent l'une après l'autre dans notre Eſprit, eſt ce qui nous donne l'idée de la *Succeſſion;* & nous appellons *Durée* la diſtance qui eſt entre quelque partie de cette ſucceſſion, ou entre les apparences de deux Idées qui ſe préſentent à notre Eſprit. Car tandis que nous penſons, ou que nous recevons ſucceſſivement pluſieurs idées dans notre Eſprit, nous connoiſſons que nous exiſtons; & ainſi la continuation de notre Etre, c'eſt-à-dire, notre propre exiſtence, & la continuation de tout autre Etre, laquelle eſt commenſurable à la ſucceſſion des Idées qui paroiſſent & diſparoiſſent dans notre Eſprit, peut être appellée *durée* de nous-mêmes, & durée de tout autre Etre coëxiſtant avec nos penſées.

§. 4. Que la notion que nous avons de la Succeſſion & de la Durée nous vienne de cette ſource, je veux dire, de la Réflexion que nous faiſons ſur cette ſuite d'Idées que nous voyons paroître l'une après l'autre dans notre Eſprit, c'eſt ce qui me ſemble ſuivre évidemment de ce que nous n'avons aucune perception de la Durée, qu'en conſidérant cette ſuite d'Idées qui ſe ſuccèdent les unes aux autres dans notre Entendement. En effet, dès que cette ſucceſſion d'Idées vient à ceſſer, la perception que nous avions de la Durée, ceſſe auſſi, comme chacun l'éprouve clairement par lui-même lorſqu'il vient à dormir profondément: car qu'il dorme une heure, ou un jour, un mois, ou une année, il n'a aucune perception de la durée des choſes tandis qu'il dort, ou qu'il ne ſonge à rien. Cette durée eſt alors tout-à-fait nulle à ſon égard; & il lui ſemble qu'il n'y a aucune diſtance entre le moment qu'il a ceſſé de penſer en s'endormant, & celui auquel il eſt reveillé. Et je ne doute pas, qu'un homme éveillé n'éprouvât la même choſe, s'il lui étoit poſſible de n'avoir qu'une ſeule idée dans l'Eſprit, ſans qu'il arrivât aucun changement à cette Idée, & qu'aucune autre vînt ſe joindre à elle. Nous voyons, tous les jours, que, lors qu'une perſonne fixe ſes penſées avec une extrême application ſur une ſeule choſe, en ſorte qu'il ne ſonge preſque point à cette ſuite d'idées qui ſe ſuccedent les unes aux autres dans ſon Eſprit, il laiſſe échapper, ſans y faire réflexion, une bonne partie de la Durée qui s'écou-

CHAP. XIV. s'écoule pendant tout le tems qu'il eſt dans cette forte contemplation, s'imaginant que ce tems-là eſt beaucoup plus court, qu'il ne l'eſt effectivement. Que ſi le ſommeil nous fait regarder ordinairement les parties diſtantes de la *Durée* comme un ſeul point, c'eſt parce que, tandis que nous dormons, cette ſucceſſion d'idées ne ſe préſente point à notre Eſprit. Car ſi un homme vient à ſonger en dormant; & que ſes ſonges lui préſentent une ſuite d'idées différentes, il a pendant tout ce tems-là une perception de la Durée & de la longueur de cette durée. Ce qui, à mon avis, prouve évidemment, que les hommes tirent les idées qu'ils ont de la Durée, de la Réflexion qu'ils font ſur cette ſuite d'Idées dont ils obſervent la ſucceſſion dans leur propre Entendement, ſans quoi ils ne ſauroient avoir aucune idée de la Durée, quoi qu'il pût arriver dans le Monde.

Nous pouvons appliquer l'idée de la Durée à des choſes qui exiſtent pendant que nous dormons.

§. 5. En effet, dès qu'un homme a une fois acquis l'idée de la Durée par la réflexion qu'il a fait ſur la ſucceſſion & le nombre de ſes propres penſées, il peut appliquer cette notion à des choſes qui exiſtent tandis qu'il ne penſe point, tout de même que celui à qui la Vûe ou l'Attouchement ont fourni l'idée de l'Etendue, peut appliquer cette idée à différentes diſtances où il ne voit ni ne touche aucun Corps. Ainſi, quoi qu'un homme n'aît aucune perception de la longueur de la durée qui s'écoule pendant qu'il dort ou qu'il n'a aucune penſée, cependant comme il a obſervé la révolution des Jours & des Nuits, & qu'il a trouvé que la longueur de cette durée eſt, en apparence, réguliére & conſtante, dès là qu'il ſuppoſe que, tandis qu'il a dormi, ou qu'il a penſé à autre choſe, cette Révolution s'eſt faite comme à l'ordinaire, il peut juger de la longueur de la durée qui s'eſt écoulée pendant ſon ſommeil. Mais lorſqu'*Adam* & *Eve* étoient ſeuls, ſi au lieu de ne dormir que pendant le tems qu'on emploie ordinairement au ſommeil, ils euſſent dormi vingt-quatre heures ſans interruption, cet eſpace de vingt-quatre heures auroit été abſolument perdu pour eux, & ne ſeroit jamais entré dans le compte qu'ils faiſoient du tems.

L'Idée de la Succeſſion ne nous vient pas du Mouvement.

§. 6. C'eſt ainſi qu'*en réflechiſſant ſur cette ſuite de nouvelles Idées qui ſe préſentent à nous l'une après l'autre, nous acquerons l'idée de la Succeſſion.* Que ſi quelqu'un ſe figure qu'elle nous vient plutôt de la réflexion que nous faiſons ſur le Mouvement par le moyen des Sens, il changera, peut-être, de ſentiment pour entrer dans ma penſée, s'il conſidère que le Mouvement même excite dans ſon Eſprit une *idée de ſucceſſion*, juſtement de la même maniére qu'il y produit une ſuite continue d'Idées diſtinctes les unes des autres. Car un homme qui regarde un Corps qui ſe meut actuellement, n'y apperçoit aucun mouvement, à moins que ce mouvement n'excite en lui une ſuite conſtante d'*Idées ſucceſſives*: Par exemple, qu'un homme ſoit ſur la Mer lorſqu'elle eſt calme, par un beau jour & hors de la vûe des Terres, s'il jette les yeux vers le Soleil, ſur la Mer, ou ſur ſon Vaiſſeau, une heure de ſuite, il n'y appercevra aucun mouvement, quoi qu'il ſoit aſſûré que deux de ces Corps, & peut-être, tous trois ayent fait beaucoup de chemin pendant tout ce tems-là: mais s'il apperçoit que l'un de ces trois Corps ait changé de diſtance à l'égard de quelque autre Corps, ce mouvement n'a pas plutôt produit en lui une nouvelle idée, qu'il reconnoit qu'il y a eu du mouvement.

vement. Mais quelque part qu'un homme ſe trouve, toutes choſes étant en repos autour de lui, ſans qu'il apperçoive le moindre mouvement durant l'eſpace d'une heure, s'il a eu des penſées pendant cette heure de repos, il appercevra les différentes idées de ſes propres penſées, qui tout d'une ſuite ont paru les unes après les autres dans ſon Eſprit; & par-là il obſervera & trouvera de la ſucceſſion où il ne ſauroit remarquer aucun mouvement. CHAP. XIV.

§. 7. Et c'eſt là, je croi, la raiſon pourquoi nous n'appercevons pas des mouvemens fort lents, quoi que conſtans, parce qu'en paſſant d'une partie ſenſible à une autre, le changement de diſtance eſt ſi lent, qu'il ne cauſe aucune nouvelle idée en nous, qu'après un long tems écoulé depuis un terme juſqu'à l'autre. Or comme ces mouvemens ſucceſſifs ne nous frappent point par une ſuite conſtante de nouvelles idées qui ſe ſuccèdent immédiatement l'une à l'autre dans notre Eſprit, nous n'avons aucune perception de mouvement: car comme le Mouvement conſiſte dans une ſucceſſion continue, nous ne ſaurions appercevoir cette ſucceſſion, ſans une ſucceſſion conſtante d'idées qui en proviennent.

§. 8. On n'apperçoit pas non plus les choſes, qui ſe meuvent ſi vîte qu'elles n'affectent point les Sens, parce que les différentes diſtances de leur mouvement ne pouvant frapper nos Sens d'une maniére diſtincte, elles ne produiſent aucune ſuite d'idées dans l'Eſprit. Car lors qu'un Corps ſe meut en rond, en moins de tems qu'il n'en faut à nos Idées pour pouvoir ſe ſuccéder dans notre Eſprit les unes aux autres, il ne paroît pas etre en mouvement, mais ſemble être un cercle parfait & entier, de la même matiére ou couleur que le Corps qui eſt en mouvement, & nullement une partie d'un Cercle en mouvement.

Nos Idées ſe ſuccèdent dans notre Eſprit, dans un certain dégré de viteſſe.

§. 9. Qu'on juge après cela, s'il n'eſt pas fort probable, que pendant que nous ſommes éveillez, nos Idées ſe ſuccèdent les unes aux autres dans notre Eſprit, à peu près de la même maniére que ces Figures diſpoſées en rond au dedans d'une Lanterne, que la chaleur d'une bougie fait tourner ſur un pivot. Or quoi que nos Idées ſe ſuivent peut-être quelquefois un peu plus vîte & quelquefois un peu plus lentement, elles vont pourtant, à mon avis, preſque toujours du même train dans un homme éveillé; & il me ſemble même, que la viteſſe & la lenteur de cette ſucceſſion d'idées, ont certaines bornes qu'elles ne ſauroient paſſer.

§. 10. Je fonde la raiſon de cette conjecture, ſur ce que j'obſerve que nous ne ſaurions appercevoir de la ſucceſſion dans les impreſſions qui ſe font ſur nos Sens, que lorſqu'elles ſe font dans un certain dégré de vîteſſe ou de lenteur; ſi, par exemple, l'impreſſion eſt extrêmement prompte, nous n'y ſentons aucune ſucceſſion, dans les cas mêmes, où il eſt évident qu'il y a une ſucceſſion réelle. Qu'un Boulet de canon paſſe au travers d'une Chambre, & que dans ſon chemin il emporte quelque membre du Corps d'un homme, c'eſt une choſe auſſi évidente qu'aucune Démonſtration puiſſe l'être, que le Boulet doit percer ſucceſſivement les deux côtez oppoſez de la Chambre. Il n'eſt pas moins certain qu'il doit toucher une certaine partie de la Chair avant l'autre, & ainſi de ſuite; & cependant je ne penſe pas qu'aucun de ceux qui ont jamais ſenti ou entendu un tel coup de canon, qui aît per-

CHAP. XIV. percé deux murailles éloignées l'une de l'autre, aît pu obſerver aucune ſucceſſion dans la douleur, ou dans le ſon d'un coup ſi prompt. Cette portion de durée où nous ne remarquons aucune ſucceſſion, c'eſt ce que nous appellons un *inſtant*; *portion de durée qui n'occupe juſtement que le tems auquel une ſeule idée eſt dans notre Eſprit ſans qu'une autre lui ſuccède*, & où, par conſéquent, nous ne remarquons abſolument aucune ſucceſſion.

§. 11. La même choſe arrive, lorsque le Mouvement eſt ſi lent, qu'il ne fournit point à nos Sens une ſuite conſtante de nouvelles idées, dans le dégré de vîteſſe qui eſt requis pour faire que l'Eſprit ſoit capable d'en recevoir de nouvelles. Et alors comme les Idées de nos propres penſées trouvent de la place pour s'introduire dans notre Eſprit entre celles que le Corps qui eſt en mouvement préſente à nos Sens, le ſentiment de ce mouvement ſe perd; & le Corps, quoi que dans un mouvement actuel, ſemble être toujours en repos, parce que ſa diſtance d'avec quelques autres Corps ne change pas d'une maniére viſible, auſſi promptement que les idées de notre Eſprit ſe ſuivent naturellement l'une l'autre. C'eſt ce qui paroît évidemment par l'éguille d'une Montre, par l'ombre d'un Cadran à Soleil; & par pluſieurs autres mouvemens continus, mais fort lents, où après certains intervalles, nous appercevons par le changement de diſtance qui arrive au Corps en mouvement, que ce Corps s'eſt mû, mais ſans que nous ayions aucune perception du mouvement actuel.

Cette ſuite de nos Idées eſt la meſure des autres ſucceſſions.

§. 12. C'eſt pourquoi il me ſemble, qu'*une conſtante & réguliére ſucceſſion d'idées* dans un homme éveillé, *eſt comme la meſure & la règle de toutes les autres ſucceſſions*. Ainſi, lorſque certaines choſes ſe ſuccèdent plus vîte que nos Idées, comme quand deux Sons, ou deux Senſations de douleur *&c.* n'enferment dans leur Succeſſion que la durée d'une ſeule idée, ou lorſqu'un certain mouvement eſt ſi lent qu'il ne va pas d'un pas égal avec les idées qui roulent dans notre Eſprit, je veux dire avec la même vîteſſe, que ces idées ſe ſuccèdent les unes aux autres, comme lorſque dans le cours ordinaire, une ou pluſieurs idées viennent dans l'Eſprit entre celles qui s'offrent à la vûe par les différens changemens de diſtance qui arrivent à un Corps en mouvement, ou entre des Sons & des Odeurs dont la perception nous frappe ſucceſſivement, dans tous ces cas, le ſentiment d'une conſtante & continuelle ſucceſſion ſe perd, de ſorte que nous ne nous en appercevons qu'à certains intervalles de repos qui s'écoulent entre-deux.

Notre Eſprit ne peut ſe fixer long-tems ſur une ſeule idée qui reſte purement la même.

§. 13. Mais, *dira-t-on*, „ s'il eſt vrai, que, tandis qu'il y a des idées „ dans notre Eſprit, elles ſe ſuccèdent continuellement, il eſt impoſſible „ qu'un homme penſe long-tems à une ſeule choſe." Si l'on entend par-là qu'un homme ait dans l'Eſprit une ſeule idée qui y reſte long-tems purement la même, ſans qu'il y arrive aucun changement, je croi pouvoir dire qu'en effet cela n'eſt pas poſſible. Mais comme je ne ſai pas de quelle maniére ſe forment nos idées, dequoi elles ſont compoſées, d'où elles tirent leur lumiére & comment elles viennent à paroître, je ne ſaurois rendre d'autre raiſon de ce Fait que l'expérience, & je ſouhaiterois que quelqu'un voulût eſſayer de fixer ſon Eſprit, pendant un tems conſidérable ſur une ſeule idée qui ne fût accompagnée d'aucune autre, & ſans qu'il s'y fît aucun changement.

§. 14.

§. 14. Qu'il prenne, par exemple, une certaine figure, un certain dégré de lumiére ou de blancheur, ou telle autre idée qu'il voudra, & il aura, je m'aſſûre, bien de la peine à tenir ſon Eſprit vuide de toute autre idée, ou plutôt, il éprouvera qu'effectivement d'autres idées d'une eſpèce différente, ou diverſes conſidérations de la meme idée, (chacune deſquelles eſt une idée nouvelle) viendront ſe préſenter inceſſamment à ſon Eſprit les unes après les autres, quelque ſoin qu'il prenne pour ſe fixer à une ſeule idée. CHAP. XIV.

§. 15. Tout ce qu'un homme peut faire en cette occaſion, c'eſt, je croi, de voir & de conſiderer quelles ſont les idées qui ſe ſuccèdent dans ſon Entendement, ou bien de diriger ſon Eſprit vers une certaine eſpèce d'Idées, & de rappeller celles qu'il veut, ou dont il a beſoin. Mais d'empêcher une conſtante ſucceſſion de nouvelles idées, c'eſt, à mon avis, ce qu'il ne ſauroit faire, quoi qu'ordinairement il ſoit en ſon pouvoir de ſe déterminer à les conſiderer avec application, s'il le trouve à propos.

§. 16. De ſavoir ſi ces différentes Idées que nous avons dans l'Eſprit, ſont produites par certains mouvemens, c'eſt ce que je ne prétens pas examiner ici; mais une choſe dont je ſuis certain, c'eſt qu'elles n'enferment aucune idée de mouvement en ſe montrant à nous, & que celui qui n'auroit pas l'idée du Mouvement par quelque autre voie, n'en auroit aucune, à mon avis; ce qui ſuffit pour le deſſein que j'ai préſentement en vûe, comme auſſi, pour faire voir que c'eſt par ce changement perpetuel d'idées que nous remarquons dans notre Eſprit, & par cette ſuite de nouvelles apparences qui ſe préſentent à lui, que nous acquerons les idées de la *Succeſſion* & de la *Durée*, ſans quoi elles nous ſeroient abſolument inconnues. Ce n'eſt donc pas le *Mouvement*, mais une ſuite conſtante d'idées qui ſe préſentent à notre Eſprit pendant que nous veillons, *qui nous donne l'idée de la Durée*, laquelle idée le Mouvement ne nous fait appercevoir qu'entant qu'il produit dans notre Eſprit une conſtante ſucceſſion d'idées, comme je l'ai déja montré, de ſorte que ſans l'idée d'aucun mouvement nous avons une idée auſſi claire de la Succeſſion & de la Durée par cette ſuite d'idées qui ſe préſentent à notre Eſprit les unes après les autres, que par une ſucceſſion d'Idées produites par un changement ſenſible & continu de diſtance entre deux Corps, c'eſt-à-dire par des idées qui nous viennent du Mouvement. C'eſt pourquoi nous aurions l'idée de la Durée, quand bien nous n'aurions aucune perception du Mouvement. De quelque maniére que nos Idées ſoient produites en nous, elles n'enferment aucune ſenſation de mouvement.

§. 17. L'Eſprit ayant ainſi acquis l'idée de la Durée, la premiére choſe qui ſe préſente naturellement à faire après cela, c'eſt de trouver une meſure de cette commune Durée, par laquelle on puiſſe juger de ſes différentes longueurs, & voir l'ordre diſtinct dans lequel pluſieurs choſes exiſtent; car ſans cela, la plûpart de nos connoiſſances tomberoient dans la confuſion, & une grande partie de l'Hiſtoire deviendroit entiérement inutile. La Durée ainſi diſtinguée en certaines Périodes, & déſignée par certaines meſures ou *Epoques*, c'eſt, à mon avis, ce que nous appellons plus proprement le *Tems*. Le Tems eſt une Durée diſtinguée par certaines meſures.

§. 18. Pour meſurer l'Etendue, il ne faut qu'appliquer la meſure dont nous nous ſervons, à la choſe dont nous voulons ſavoir l'étendue. Mais Une bonne meſure du Tems doit meſurer toute ſa

CHAP. XIV. *durée en Périodes égales.*

c'eſt ce qu'on ne peut faire pour meſurer la Durée; parce qu'on ne ſauroit joindre enſemble deux différentes parties de ſucceſſion pour les faire ſervir de meſure l'une à l'autre. Comme la Durée ne peut être meſurée que par la Durée même, non plus que l'Etendue par autre choſe que par l'Etendue, nous ne ſaurions retenir auprès de nous une meſure conſtante & invariable de la Durée, qui conſiſte dans une ſucceſſion perpetuelle, comme nous pouvons garder des meſures de certaines longueurs d'étendue, telles que les pouces, les piés, les aunes, *&c.* qui ſont compoſées de parties permanentes de matiére. Auſſi n'y a-t-il rien qui puiſſe ſervir de règle propre à bien meſurer le Tems, que ce qui a diviſé toute la longueur de ſa durée en parties apparemment égales, par des Périodes qui ſe ſuivent conſtamment. Pour ce qui eſt des parties de la Durée qui ne ſont pas diſtinguées, ou qui ne ſont pas conſiderées comme diſtinctes & meſurées par de ſemblables Périodes, elles ne peuvent pas être compriſes ſi naturellement ſous la notion du tems, comme il paroît par ces ſortes de phraſes, *avant tous les tems*, & *lorſqu'il n'y aura plus de tems.*

Les Révolutions du Soleil & de la Lune ſont les meſures du Tems les plus commodes.

§. 19. Comme les Révolutions diurnes & annuelles du Soleil ont été, depuis le commencement du Monde, conſtantes, réguliéres, généralement obſervées de tout le Genre Humain, & ſuppoſées égales entr'elles, on a eu raiſon de s'en ſervir pour meſurer la Durée. Mais parce que la diſtinction des Jours & des Années a dépendu du mouvement du Soleil, cela a donné lieu à une erreur fort commune, c'eſt qu'on s'eſt imaginé que le Mouvement & la Durée étoient la meſure l'un de l'autre. Car les hommes étant accoûtumez à ſe ſervir, pour meſurer la longueur du Tems, des idées de *Minutes*, d'*Heures*, de *Jours*, de *Mois*, d'*Années*, &c. qui ſe préſentent à l'Eſprit dès qu'on vient à parler du Tems ou de la Durée, & ayant meſuré différentes parties du Tems par le mouvement des Corps céleſtes, ils ont été portez à confondre le Tems & le Mouvement, ou du moins à penſer qu'il y a une liaiſon néceſſaire entre ces deux choſes. Cependant toute autre apparence périodique, ou altération d'Idées qui arriveroit dans des Eſpaces de Durée *équidiſtans* en apparence, & qui ſeroit conſtamment & univerſellement obſervée, ſerviroit auſſi bien à diſtinguer les intervalles du Tems, qu'aucun des moyens qu'on aît employé pour cela. Suppoſons, par exemple, que le Soleil, que quelques-uns ont regardé comme un Feu, eût été allumé à la même diſtance de tems qu'il paroit maintenant chaque jour ſur le même Meridien, qu'il s'éteignît enſuite douze heures après, & que dans l'Eſpace d'une Révolution annuelle, ce Feu augmentât ſenſiblement en éclat & en chaleur, & diminuât dans la même proportion; une apparence ainſi réglée ne ſerviroit-elle pas à tous ceux qui pourroient l'obſerver, à meſurer les diſtances de la Durée ſans mouvement tout auſſi bien qu'ils pourroient le faire à l'aide du mouvement? Car ſi ces apparences étoient conſtantes, à portée d'être univerſellement obſervées, & dans des Périodes *équidiſtantes*, elles ſerviroient également au Genre Humain à meſurer le Tems, quand bien il n'y auroit aucun Mouvement.

Ce n'eſt pas par le mouvement du Soleil & de la Lu-

§. 20. Car ſi la gelée, ou une certaine eſpèce de Fleurs revenoient reglément dans toutes les parties de la Terre, à certaines Périodes *équidiſtantes*,

CHAP. XIV.

tes, les hommes pourroient auſſi bien s'en ſervir pour compter les années que des Révolutions du Soleil. Et en effet, il y a des Peuples en *Amérique* qui comptent leurs années par la venue de certains Oiſeaux qui dans quelques-unes de leurs ſaiſons paroiſſent dans leur Païs, & dans d'autres ſe retirent. De même, un accès de fièvre, un ſentiment de faim ou de ſoif, une odeur, une certaine ſaveur, ou quelque autre idée que ce ſût, qui revînt conſtamment dans des Périodes *équidiſtantes*, & ſe fit univerſellement ſentir, tout cela ſeroit également propre à meſurer le cours de la ſucceſſion & à diſtinguer les diſtances du Tems. Ainſi, nous voyons que les Aveugles-nez comptent aſſez bien par années, dont ils ne peuvent pourtant pas diſtinguer les révolutions par des Mouvemens qu'ils ne peuvent appercevoir. Sur quoi je demande ſi un homme qui diſtingue les Années par la chaleur de l'Eté & par le froid de l'Hiver, par l'odeur d'une Fleur dans le Printems, ou par le goût d'un Fruit dans l'Automne, je demande, ſi un tel homme n'a point une meilleure meſure du Tems, que les Romains avant la réformation de leur Calendrier par *Jules Céſar*, ou que pluſieurs autres Peuples dont les années ſont fort irréguliéres malgré le mouvement du Soleil dont ils prétendent faire uſage. Un des plus grands embarras qu'on rencontre dans la Chronologie, vient de ce qu'il n'eſt pas aiſé de trouver exactement la longueur que chaque Nation a donné à ſes Années, tant elles différent les unes des autres, & toutes enſemble, du mouvement précis du Soleil, comme je croi pouvoir l'aſſurer hardiment. Que ſi depuis la Création juſqu'au Déluge, le Soleil s'eſt mû conſtamment ſur l'Equateur, & qu'il ait ainſi répandu également ſa chaleur & ſa lumiére ſur toutes les Parties habitables de la Terre, faiſant tous les Jours d'une même longueur, ſans s'écarter vers les Tropiques dans une Révolution annuelle, comme l'a ſuppoſé un ſavant & ingenieux * Auteur de ce tems, je ne vois pas qu'il ſoit fort aiſé d'imaginer, malgré le mouvement du Soleil, que les hommes qui ont vêcu avant le Déluge ayent compté par années depuis le commencement du Monde, ou qu'ils ayent meſuré le Tems par Périodes, puiſque dans cette ſuppoſition ils n'avoient point de marques fort naturelles pour les diſtinguer.

ne que le Tems eſt meſuré, mais par leurs apparences périodiques.

* Mr. *Burnet* dans un Livre intitulé, *Telluris Theoria Sacra*. Il eſt différent de *G. Burnet* qui eſt mort Evêque de Salisbury, & d'un autre *Burnet*, Médecin Ecoſſois.

§. 21. Mais, dira-t-on peut-être, le moyen que ſans un mouvement régulier comme celui du Soleil, ou quelque autre ſemblable, on pût jamais connoître que de telles Périodes fuſſent égales? A quoi je répons que l'égalité de toute autre apparence qui reviendroit à certains intervalles, pourroit être connue de la même maniére, qu'au commencement on connut, ou qu'on s'imagina de connoître l'égalité des Jours, ce que les hommes ne firent qu'en jugeant de leur longueur par cette ſuite d'Idées qui durant les intervalles leur paſſérent dans l'Eſprit. Car venant à remarquer par-là qu'il y avoit de l'inégalité dans les Jours artificiels, & qu'il n'y en avoit point dans les Jours naturels qui comprennent le jour & la nuit, ils conjecturerent que ces derniers étoient égaux, ce qui ſuffiſoit pour les faire ſervir de meſure, quoi qu'on ait découvert aprés une exacte recherche, qu'il y a effectivement de l'inégalité dans les Révolutions diurnes du Soleil; & nous ne ſavons pas ſi les Révolutions annuelles ne ſont point auſſi inégales. Cependant par leur égalité ſuppoſée & apparente elles ſervent tout auſſi bien à meſurer le Tems, que ſi

On ne peut point connoître certainement que deux parties de Durée ſoient égales.

CHAP. XIV. l'on pouvoit prouver qu'elles ſont exactement égales, quoi qu'au reſte elles ne puiſſent point meſurer les parties de la Durée dans la derniére exactitude. Il faut donc prendre garde à diſtinguer ſoigneuſement entre la Durée en elle-même, & entre les meſures que nous employons pour juger de la longueur. La Durée en elle-même doit etre conſiderée comme allant d'un pas conſtamment égal, & tout-à-fait uniforme. Mais nous ne pouvons point ſavoir qu'aucune des meſures de la Durée ait la même propriété, ni être aſſûrez que les parties ou Périodes qu'on leur attribue ſoient égales en durée l'une à l'autre; car on ne peut jamais démontrer, que deux longueurs ſucceſſives de Durée ſoient égales, avec quelque ſoin qu'elles ayent été meſurées. Le mouvement du Soleil, dont les hommes ſe ſont ſervis ſi long-tems & avec tant d'aſſurance comme d'une meſure de Durée parfaitement exacte, s'eſt trouvé inégal dans ſes différentes parties, comme je viens de dire. Et quoique depuis peu l'on ait employé le Pendule comme un mouvement plus conſtant & plus régulier que celui du Soleil, ou, pour mieux dire, que celui de la Terre; cependant ſi l'on demandoit à quelqu'un, comment il ſait certainement que deux vibrations ſucceſſives d'un Pendule ſont égales, il auroit bien de la peine à ſe convaincre lui-même qu'elles le ſont indubitablement, parce que nous ne pouvons point être aſſurez que la cauſe de ce Mouvement, qui nous eſt inconnue, opére toûjours également, & nous ſavons certainement que le milieu dans lequel le Pendule ſe meut, n'eſt pas conſtamment le même. Or l'une de ces deux choſes venant à varier, l'égalité de ces Périodes peut changer, & par ce moyen la certitude & la juſteſſe de cette meſure du Mouvement peut être tout auſſi bien détruite que la juſteſſe des Périodes de quelque autre apparence que ce ſoit. Du reſte, la notion de la Durée demeure toûjours claire & diſtincte, quoi que parmi les meſures que nous employons pour en déterminer les parties, il n'y en ait aucune dont on puiſſe démontrer qu'elle eſt parfaitement exacte. Puis donc que deux parties de ſucceſſion ne ſauroient être jointes enſemble, il eſt impoſſible de pouvoir jamais s'aſſûrer qu'elles ſont égales. Tout ce que nous pouvons faire, pour meſurer le Tems, c'eſt de prendre certaines parties qui ſemblent ſe ſucceder conſtamment à diſtances égales : égalité apparente dont nous n'avons point d'autre meſure que celle que la ſuite de nos propres idées a placé dans notre Mémoire; ce qui avec le concours de quelques autres raiſons probables nous perſuade que ces Périodes ſont effectivement égales entre elles.

Le Tems n'eſt pas la meſure du Mouvement.

§. 22. Une choſe qui me paroît bien étrange dans cet article, c'eſt que pendant que tous les hommes meſurent viſiblement le Tems par le mouvement des Corps Céleſtes, on ne laiſſe pas de définir le Tems, *la meſure du Mouvement;* au lieu qu'il eſt évident à quiconque y fait la moindre reflexion, que pour meſurer le mouvement il n'eſt pas moins néceſſaire de conſiderer l'Eſpace, que le Tems: & ceux qui porteront leur vûe un peu plus loin, trouveront encore, que pour bien juger du mouvement d'un Corps, & en faire une juſte eſtimation, il faut néceſſairement faire entrer en compte la groſſeur de ce Corps. Et dans le fond le Mouvement ne ſert point autrement à meſurer la Durée, qu'entant qu'il ramene conſtamment certaines Idées ſenſibles, par des Périodes qui paroiſſent également éloignées l'une de l'au-

l'autre. Car ſi le mouvement du Soleil étoit auſſi inégal que celui d'un Vaiſ- CHAP. XIV.
ſeau pouſſé par des vents inconſtans, tantôt foibles, & tantôt impetueux, & toujours fort irréguliers: ou ſi étant conſtamment d'une égale vîteſſe, il n'étoit pourtant pas circulaire, & ne produiſoit pas les mêmes apparences, nous ne pourrions non plus nous en ſervir à meſurer le Tems que du mouvement des Comètes, qui eſt inégal en apparence.

§. 23. Les *Minutes*, les *Heures*, les *Jours* & les *Années*, *ne ſont pas plus néceſſaires pour meſurer le Tems*, ou la Durée, que le *Pouce*, le *Pié*, l'*Aune*, ou la *Lieue* qu'on prend ſur quelque portion de Matiére, ſont néceſſaires pour meſurer l'Etendue. Car quoi que par l'uſage que nous en faiſons conſtamment dans cet endroit de l'Univers, comme d'autant de Périodes, déterminées par les Révolutions du Soleil, ou comme de portions connues de ces ſortes de Périodes, nous ayions fixé dans notre Eſprit les idées de ces différentes longueurs de Durée, que nous appliquons à toutes les parties du tems dont nous voulons conſiderer la longueur, cependant il peut y avoir d'autres Parties de l'Univers où l'on ne ſe ſert non plus de ces ſortes de meſures, qu'on ſe ſert dans le Japon de nos *pouces*, de nos *piés*, ou de nos *lieues*. Il faut pourtant qu'on emploie par-tout quelque choſe qui ait du rapport à ces meſures. Car nous ne ſaurions meſurer, ni faire connoître aux autres, la longueur d'aucune Durée; quoi qu'il y eût, dans le même tems, autant de mouvement dans le Monde qu'il y en a préſentement, ſuppoſé qu'il n'y eût aucune partie de ce Mouvement qui ſe trouvât diſpoſée de maniére à faire des révolutions réguliéres & apparemment *équidiſtantes*. Du reſte, les différentes meſures dont on peut ſe ſervir pour compter le Tems, ne changent en aucune maniére la notion de la Durée, qui eſt la choſe à meſurer; non plus que les différens modéles du Pié & de la Coudée n'altérent point l'idée de l'Etendue, à l'égard de ceux qui emploient ces différentes meſures.

Les Minutes, les Heures, les Jours & les Années ne ſont pas des meſures néceſſaires de la Durée.

§. 24. L'Eſprit ayant une fois acquis l'idée d'une meſure du Tems, telle que la révolution annuelle du Soleil, peut appliquer cette meſure à une certaine durée, avec laquelle cette meſure ne *coëxiſte* point, & avec qui elle n'a aucun rapport, conſiderée en elle-même. Car dire, par exemple, qu'*Abraham* nâquit l'an 2712. de la *Période Julienne*, c'eſt parler auſſi intelligiblement, que ſi l'on comptoit du commencement du Monde; bien que dans une diſtance ſi éloignée il n'y eût ni mouvement du Soleil, ni aucun autre mouvement. En effet, quoi qu'on ſuppoſe que la Période Julienne a commencé pluſieurs centaines d'années avant qu'il y eût des Jours, des Nuits ou des Années, déſignées par aucune révolution Solaire, nous ne laiſſons pas de compter & de meſurer auſſi bien la Durée par cette Epoque, que ſi le Soleil eût réellement exiſté dans ce tems-là, & qu'il ſe fût mû de la même maniére qu'il ſe meut préſentement. L'Idée d'une Durée égale à une révolution annuelle du Soleil, peut être auſſi aiſément appliquée, dans notre Eſprit à la Durée, quand il n'y auroit ni Soleil ni Mouvement, que l'idée d'un pié ou d'une aune, priſe ſur les Corps que nous voyons ſur la Terre, peut être appliquée par la penſée à des Diſtances qui ſoient au delà des limites du Monde, où il n'y a aucun Corps.

Notre meſure du Tems peut être appliquée à la Durée qui a exiſté avant le Tems.

§. 25. Car ſuppoſé que de ce Lieu juſqu'au Corps qui borne l'Univers il y

CHAP XIV. y eut 5639. Lieues, ou millions de Lieues, (car le Monde étant fini, ſes bornes doivent être à une certaine diſtance) comme nous ſuppoſons qu'il y a 5639. années depuis le tems préſent juſques à la premiére exiſtence d'aucun Corps dans le commencement du Monde, nous pouvons appliquer dans notre Eſprit cette meſure d'une année à la Durée qui a exiſté avant la Création, au delà de la Durée des Corps ou du Mouvement, tout de même que nous pouvons appliquer la meſure d'une lieue à l'Eſpace qui eſt au delà des Corps qui terminent le Monde; & ainſi par l'une de ces idées nous pouvons auſſi bien meſurer la durée là où il n'y avoit point de mouvement, que nous pouvons par l'autre meſurer en nous-mêmes l'Eſpace là où il n'y a point de Corps.

§. 26. Si l'on m'objecte ici, que de la maniére dont j'explique le Tems, je ſuppoſe ce que je n'ai pas droit de ſuppoſer, ſavoir, *Que le Monde n'eſt ni éternel ni infini*, je répons qu'il n'eſt pas néceſſaire pour mon deſſein, de prouver en cet endroit que le Monde eſt fini, tant à l'égard de ſa durée que de ſon étendue. Mais comme cette derniére ſuppoſition eſt pour le moins auſſi facile à concevoir que celle qui lui eſt oppoſée, j'ai ſans contredit la liberté de m'en ſervir auſſi bien qu'un autre a celle de poſer le contraire; & je ne doute pas que quiconque voudra faire réflexion ſur ce point, ne puiſſe aiſément concevoir en lui-même le commencement du Mouvement, quoi qu'il ne puiſſe comprendre celui de la Durée priſe dans toute ſon étendue. Il peut auſſi, en conſiderant le Mouvement, venir à un dernier point, ſans qu'il lui ſoit poſſible d'aller plus avant. Il peut de même donner des bornes au Corps & à l'Etendue qui appartient au Corps; mais c'eſt ce qu'il ne ſauroit faire à l'égard de l'Eſpace vuide de Corps, parce que les derniéres limites de l'Eſpace & de la Durée ſont au deſſus de notre conception, tout ainſi que les derniéres bornes du Nombre paſſent la plus vaſte capacité de l'Eſprit; ce qui eſt fondé, à l'un & à l'autre égard, ſur les mêmes raiſons, comme nous le verrons ailleurs.

Comment nous vient l'Idée de l'*Eternité.*

§. 27. Ainſi de la même ſource que nous vient l'*idée du Tems*, nous vient auſſi celle que nous nommons *Eternité*. Car ayant acquis l'idée de la Succeſſion & de la Durée en reflechiſſant ſur cette ſuite d'idées qui ſe ſuccèdent en nous les unes aux autres, laquelle eſt produite en nous, ou par les apparences naturelles de ces Idées qui d'elles-mêmes viennent ſe préſenter conſtamment à notre Eſprit pendant que nous veillons, ou par les objets extérieurs qui affectent ſucceſſivement nos Sens, ayant d'ailleurs acquis, par le moyen des Révolutions du Soleil, les idées de certaines longueurs de Durée, nous pouvons ajoûter dans notre Eſprit ces ſortes de longueurs les unes aux autres, auſſi ſouvent qu'il nous plaît; & après les avoir ainſi ajoûtées, nous pouvons les appliquer à des *durées* paſſées ou à venir, ce que nous pouvons continuer de faire ſans jamais arriver à aucun bout, pouſſant ainſi nos penſées à l'infini, & appliquant la longueur d'une révolution annuelle du Soleil à une Durée qu'on ſuppoſe avoir été avant l'exiſtence du Soleil, ou de quelque autre Mouvement que ce ſoit. Il n'y a pas plus d'abſurdité ou de difficulté à cela, qu'à appliquer la notion que j'ai du mouvement que fait l'Ombre d'un Cadran pendant une heure du jour à la durée de

de quelque choſe qui ſoit arrivée la nuit paſſée, par exemple à la flamme d'une chandelle qui aura brûlé pendant ce tems-là; car cette flamme étant préſentement éteinte, eſt entiérement ſeparée de tout mouvement actuel, & il eſt auſſi impoſſible que la durée de cette flamme, qui a paru pendant une heure la nuit paſſée, coëxiſte avec aucun mouvement qui exiſte préſentement ou qui doive exiſter à l'avenir, qu'il eſt impoſſible qu'aucune portion de durée qui ait exiſté avant le commencement du Monde, coëxiſte avec le mouvement préſent du Soleil. Mais cela n'empêche pourtant pas, que ſi j'ai l'idée de la longueur du mouvement que l'ombre fait ſur un Cadran en parcourant l'eſpace qui marque une heure, je ne puiſſe meſurer auſſi diſtinctement en moi-même la durée de cette chandelle qui a brûlé la nuit paſſée, que je puis meſurer la durée de quoi que ce ſoit qui exiſte préſentement: & ce n'eſt faire dans le fond autre choſe que d'imaginer que ſi le Soleil eût éclairé de ſes rayons un Cadran, & qu'il ſe fût mû avec le même dégré de viteſſe qu'à cette heure, l'Ombre auroit paſſé ſur ce Cadran depuis une de ces diviſions qui marquent les heures juſqu'à l'autre, pendant le tems que la chandelle auroit continué de brûler. CHAP. XIV.

§. 28. La notion que j'ai d'une Heure, d'un Jour, ou d'une Année, n'étant que l'idée que je me ſuis formé de la longueur de certains mouvemens réguliers & périodiques, dont il n'y en a aucun qui exiſte tout à la fois, mais ſeulement dans les idées que j'en conſerve dans ma mémoire, & qui me ſont venues par voie de Senſation ou de Reflexion, je puis avec la même facilité, & par la même raiſon appliquer dans mon Eſprit la notion de toutes ces différentes Périodes à une durée qui ait précedé toute ſorte de mouvement, tout auſſi bien qu'à une choſe qui n'aît précedé que d'une minute ou d'un Jour, le mouvement où ſe trouve le Soleil dans ce moment-ci. Toutes les choſes paſſées ſont dans un égal & parfait repos; & à les conſiderer dans cette vûe, il eſt indifférent qu'elles ayent exiſté avant le commencement du Monde ou ſeulement hier. Car pour meſurer la durée d'une choſe par un mouvement particulier, il n'eſt nullement néceſſaire que cette choſe coëxiſte réellement avec ce mouvement-là, ou avec quelque autre révolution périodique, mais ſeulement que j'aye dans mon Eſprit une idée claire de la longueur de quelque mouvement périodique, ou de quelque autre intervalle de durée, & que je l'applique à la durée de la choſe que je veux meſurer.

§. 29. Auſſi voyons-nous que certaines gens comptent que depuis la prémiére exiſtence du Monde juſqu'à l'année 1689 il s'eſt écoulé 5639 années, ou que la durée du Monde eſt égale à 5639 Révolutions annuelles du Soleil, & que d'autres l'étendent beaucoup plus loin, comme les anciens *Egyptiens*, qui du tems d'*Alexandre* comptoient 23000 années depuis le Regne du *Soleil*, & les *Chinois* d'aujourd'hui, qui donnent au Monde 3, 269, 000. années, ou plus. Quoi que je ne croye pas que les Egyptiens & les Chinois ayent raiſon d'attribuer une ſi longue durée à l'Univers, je puis pourtant imaginer cette durée tout auſſi bien qu'eux, & dire que l'une eſt plus grande que l'autre, de la même maniére que je comprens que la vie de *Mathuſalem* a été plus longue que celle d'*Enoch*. Et ſuppoſé que le calcul

Chap. XIV. ordinaire de 5639 années ſoit véritable, qui peut l'être auſſi bien que tout autre, cela ne m'empêche nullement d'imaginer ce que les autres penſent lorſqu'ils donnent au Monde mille ans de plus, parce que chacun peut auſſi aiſément imaginer, (je ne dis pas croire) que le Monde a duré 50000 ans, que 5639 années, par la raiſon qu'il peut auſſi bien concevoir la durée de 50000 ans que de 5639 années. D'où il paroît que pour meſurer la durée d'une choſe par le Tems, il n'eſt pas néceſſaire que la choſe ſoit *coëxiſtante* au mouvement, ou à quelque autre Révolution Périodique que nous employions pour en meſurer la durée. Il ſuffit pour cela que nous ayions l'idée de la longueur de quelque apparence réguliére & périodique, que nous puiſſions appliquer en nous-mêmes à cette durée, avec laquelle le mouvement, ou cette apparence particuliére n'aura pourtant jamais exiſté.

De l'idée de l'*Eternité*.

§. 30. Car comme dans l'Hiſtoire de la Création telle que *Moïſe* nous l'a rapportée, je puis imaginer que la lumiére a exiſté trois jours avant qu'il y eût ni Soleil ni aucun Mouvement, & cela ſimplement en me repréſentant que la durée de la Lumiére qui fut créée avant le Soleil, fut ſi longue qu'elle auroit été égale à trois revolutions diurnes du Soleil, ſi alors cet Aſtre ſe fût mû comme à préſent; je puis avoir par le même moyen, une idée du *Chaos* ou des Anges, comme s'ils avoient été créez une minute, une heure, un jour, une année, ou mille années, avant qu'il y eût ni Lumiére, ni aucun mouvement continu. Car ſi je puis ſeulement conſiderer la durée comme égale à une minute avant l'exiſtence ou le mouvement d'aucun Corps, je puis ajoûter une minute de plus, & encore une autre, juſqu'à ce que j'arrive à 60 minutes, & en ajoûtant de cette ſorte des minutes, des heures ou des années, c'eſt-à-dire, telles ou telles parties d'une Révolution ſolaire, ou de quelque autre Période, dont j'aye l'idée, je puis avancer à l'infini, & ſuppoſer une Durée qui excède autant de fois ces ſortes de Périodes, que j'en puis compter en les multipliant auſſi ſouvent qu'il me plaît, & c'eſt là, à mon avis, l'idée que nous avons de l'*Eternité*, dont l'infinité ne nous paroît point différente de l'idée que nous avons de l'*infinité des Nombres*, auxquels nous pouvons toujours ajoûter, ſans jamais arriver au bout.

§. 31. Il eſt donc évident, à mon avis, que les idées & les meſures de la Durée nous viennent des deux ſources de toutes nos connoiſſances dont j'ai déja parlé, ſavoir la *Réflexion* & la *Senſation*.

Car premiérement, c'eſt en obſervant ce qui ſe paſſe dans notre Eſprit, je veux dire cette ſuite conſtante d'Idées dont les unes paroiſſent à meſure que d'autres viennent à diſparoître, que nous nous formons l'idée de la Succeſſion.

Nous acquerons, en ſecond lieu, l'idée de la *Durée* en remarquant de la diſtance dans les parties de cette Succeſſion.

En troiſiéme lieu, venant à obſerver, par le moyen des Sens, certaines apparences, diſtinguées par certaines Périodes réguliéres, & en apparence *équidiſtantes*, nous nous formons l'idée de certaines longueurs ou meſures de durée, comme ſont les Minutes, les Heures, les Jours, les Années, &c.

En

En quatrième lieu, par la Faculté que nous avons de repeter aussi souvent que nous voulons, ces mesures du Tems, ou ces idées de longueurs de durée déterminées dans notre Esprit, nous pouvons venir à imaginer de la durée là-même où rien n'existe réellement. C'est ainsi que nous imaginons *demain*, l'*année suivante*, ou *sept années* qui doivent succéder au tems présent. CHAP. XIV.

En cinquième lieu, par ce pouvoir que nous avons de repeter telle ou telle idée d'une certaine longueur de tems, comme d'une minute, d'une année ou d'un siècle, aussi souvent qu'il nous plaît, en les ajoûtant les unes aux autres, sans jamais approcher plus près de la fin d'une telle addition, que de la fin des Nombres auxquels nous pouvons toujours ajoûter, nous nous formons à nous-mêmes l'idée de l'*Eternité*, qui peut être aussi bien appliquée à l'éternelle durée de nos Ames, qu'à l'Eternité de cet Etre infini qui doit nécessairement avoir toujours existé.

6. Enfin, en considérant une certaine partie de cette Durée infinie entant que désignée par des mesures périodiques, nous acquerons l'idée de ce qu'on nomme généralement le *Tems*.

CHAPITRE XV.

De la Durée & de l'Expansion, considérées ensemble.

§. 1. QUOIQUE dans les Chapitres précedens je me sois arrêté assez long-tems à considérer l'Espace & la Durée; cependant comme ce sont des Idées d'une importance générale, & qui de leur nature ont quelque chose de fort abstrus & de fort particulier, je vais les comparer l'une avec l'autre, pour les faire mieux connoître, persuadé que nous pourrons avoir des idées plus nettes & plus distinctes de ces deux choses en les examinant jointes ensemble. Pour éviter la confusion, je donne à la Distance ou à l'Espace considéré dans une idée simple & abstraite, le nom d'*Expansion*, afin de le distinguer de l'*Etendue*, terme que quelques-uns n'emploient que pour exprimer cette distance entant qu'elle est dans les parties solides de la Matière, auquel sens il renferme, ou désigne du moins l'idée du Corps; au lieu que l'idée d'une pure distance n'enferme rien de semblable. Je prefere aussi le mot d'*Expansion* à celui d'*Espace*, parce que ce dernier est souvent appliqué à la distance des parties successives & transitoires qui n'existent jamais ensemble, aussi bien qu'à celles qui sont permanentes. CHAP. XV. La Durée & l'Expansion capables du plus & du moins.

Pour venir maintenant à la comparaison de l'Expansion & de la Durée, je remarque d'abord que l'Esprit y trouve l'Idée commune d'une longueur continuée, capable du plus ou du moins, car on a une idée aussi claire de la différence qu'il y a entre la longueur d'une heure & celle d'un jour, que de la différence qu'il y a entre un pouce & un pié.

§. 2. L'Esprit s'étant formé l'idée de la longueur d'une certaine partie de l'*Expansion*, d'un empan, d'un pas, ou de telle longueur que vous voudrez, il L'Expansion n'est pas bornée par la Matière.

CHAP. XV. il peut repeter cette idée, comme il a été dit, & ainsi en l'ajoûtant à la premiére, étendre l'idée qu'il a de la longueur & l'égaler à deux empans, ou à deux pas, & cela aussi souvent qu'il veut, jusqu'à ce qu'il égale la distance de quelques parties de la Terre qui soient à tel éloignement qu'on voudra l'une de l'autre, & continuer ainsi jusqu'à ce qu'il parvienne à remplir la distance qu'il y a d'ici au Soleil, ou aux Etoiles les plus éloignées. Et par une telle progression, dont le commencement soit pris de l'endroit où nous sommes, ou de quelque autre que ce soit, notre Esprit peut toujours avancer & passer au delà de toutes ces distances; en sorte qu'il ne trouve rien qui puisse l'empêcher d'aller plus avant, soit dans le lieu des Corps, ou dans l'Espace vuide de Corps. Il est vrai, que nous pouvons aisément parvenir à la fin de l'Etendue solide, & que nous n'avons aucune peine à concevoir l'extrémité & les bornes de tout ce qu'on nomme *Corps:* mais lors que l'Esprit est parvenu à ce terme, il ne trouve rien qui l'empêche d'avancer dans cette Expansion infinie qu'il imagine au delà des Corps & où il ne sauroit ni trouver ni concevoir aucun bout. Et qu'on n'oppose point à cela, qu'il n'y a rien du tout au delà des limites du Corps, à moins qu'on ne prétende renfermer Dieu dans les bornes de la Matiére. *Salomon*, dont l'Entendement étoit rempli d'une sagesse extraordinaire, qui en avoit étendu & perfectionné les lumiéres, semble avoir d'autres pensées lorsqu'il dit en parlant à Dieu, *Les Cieux & les Cieux des Cieux ne peuvent te contenir.* Et je croi pour moi que celui-là se fait une trop haute idée de la capacité de son propre Entendement, qui se figure de pouvoir étendre ses pensées plus loin que le lieu où Dieu existe, ou imaginer une expansion où Dieu n'est pas.

La Durée n'est pas bornée non plus par le Mouvement.

§. 3. Ce que je viens de dire de l'Expansion, convient parfaitement à la *Durée.* L'Esprit ayant conçu l'idée d'une certaine durée, peut la doubler, la multiplier, & l'étendre non seulement au delà de sa propre existence, mais au delà de celle de tous les Etres corporels, & de toutes les mesures du Tems, prises sur les Corps Celestes & sur leurs mouvemens. Mais quoi que nous fassions la Durée infinie, comme elle l'est certainement, personne ne fait difficulté de reconnoître que nous ne pouvons pourtant pas étendre cette Durée au delà de tout Etre, car DIEU remplit l'Eternité, comme chacun en tombe aisément d'accord. On ne convient pas de même que Dieu remplisse l'Immensité, mais il est mal-aisé de trouver la raison pourquoi l'on douteroit de ce dernier point, pendant qu'on assûre le prémier, car certainement son Etre infini est aussi bien sans bornes à l'un qu'à l'autre de ces égards; & il me semble que c'est donner un peu trop à la Matiére que de dire, qu'il n'y a rien là où il n'y a point de Corps.

Pourquoi on admet plus aisément une Durée infinie, qu'une Expansion infinie.

§. 4. De là nous pouvons apprendre, à mon avis, d'où vient que chacun parle familiérement de l'Eternité, & la suppose sans héſiter le moins du monde, ne faisant aucune difficulté d'attribuer l'infinité à la Durée, quoi que plusieurs n'admettent ou ne suppoſent l'Infinité de l'Espace qu'avec beaucoup plus de retenue, & d'un ton beaucoup moins affirmatif. La raison de cette différence vient, ce me semble, de ce que les termes de *Durée* & d'*Etendue* étant employez comme des noms de qualitez qui appartiennent à d'autres Etres, nous concevons sans peine une durée infinie en DIEU, &

ne

ne pouvons même nous empêcher de le faire. Mais comme nous n'attri- CHAP. XV.
buons pas l'étendue à Dieu, mais ſeulement à la Matiére qui eſt finie, nous ſommes plus ſujets à douter de l'exiſtence d'une Expanſion ſans Matiére, de laquelle ſeule nous ſuppoſons communément que l'Expanſion eſt un attribut. Voilà pourquoi, lors que les hommes ſuivent les penſées qu'ils ont de l'Eſpace, ils ſont portez à s'arrêter ſur les limites qui terminent le Corps, comme ſi l'Eſpace étoit là auſſi ſur ſes fins, & qu'il ne s'étendît pas plus loin: ou ſi conſiderant la choſe de plus près, leurs idées les engagent à porter leurs penſées encore plus avant, ils ne laiſſent pas d'appeller tout ce qui eſt au delà des bornes de l'Univers, *Eſpace imaginaire*, comme ſi cet Eſpace n'étoit rien, dès là qu'il ne contient aucun Corps. Mais à l'égard de la Durée qui précède tous les Corps & les mouvemens par leſquels on la meſure, ils raiſonnent tout autrement, car ils ne la nomment jamais imaginaire, parce qu'elle n'eſt jamais ſuppoſée vuide de quelque ſujet qui exiſte réellement. Que ſi les noms des choſes peuvent nous conduire en quelque maniére à l'origine des idées des hommes, (comme je ſuis tenté de croire qu'elles y peuvent contribuer beaucoup) le mot de *Durée* peut donner ſujet de penſer, que les hommes crurent qu'il y avoit quelque analogie entre une continuation d'exiſtence qui enferme comme une eſpéce de réſiſtance à toute force deſtructive, & entre une continuation de ſolidité, (propriété des Corps qu'on eſt ſouvent porté à confondre avec la *dureté*, & qu'on trouvera effectivement n'en etre pas fort différente, ſi l'on conſidére les plus petits atomes de la Matiére,) & que cela donna occaſion à la formation des mots *durer*, & *être dur*, qui ont une ſi étroite affinité enſemble. Cela paroît ſur-tout dans la Langue Latine, d'où ces mots ont paſſé dans nos Langues Modernes: car le mot Latin *durare* eſt auſſi bien employé pour ſignifier l'idée de la *dureté* proprement dite, que l'idée d'une exiſtence continuée, comme il paroît par cet endroit d'*Horace*, (Epod. XVI.) *ferro duravit ſæcula*. Quoi qu'il en ſoit, il eſt certain, que quiconque ſuit ſes propres penſées, trouvera qu'elles ſe portent quelquefois bien au delà de l'étendue des Corps, dans l'infinité de l'Eſpace ou de l'Expanſion, dont l'idée eſt diſtincte du Corps & de toute autre choſe; ce qui peut fournir la matiére d'une plus ample méditation à qui voudra s'y appliquer.

§. 5. En général, le Tems eſt à la Durée, ce que le Lieu eſt à l'Expanſion. Ce ſont autant de portions de ces deux *Oceans infinis d'Eternité & d'Immenſité*, diſtinguées du reſte comme par autant de Bornes; & qui ſervent en effet à marquer la poſition des Etres reels & finis, ſelon le rapport qu'ils ont entr'eux dans cette uniforme & infinie étendue de Durée & d'Eſpace. Ainſi, à bien conſidérer le Tems & le Lieu, ils ne ſont rien autre choſe que des idées de certaines diſtances déterminées, priſes de certains points connus & fixes dans les choſes ſenſibles, capables d'etre diſtinguées & qu'on ſuppoſe garder toujours la même diſtance les unes à l'égard des autres. C'eſt de ces points fixes dans les Etres ſenſibles que nous comptons la durée particuliére, & que nous meſurons la diſtance de diverſes portions de ces Quantitez infinies; & ces diſtinctions obſervées ſont ce que nous appellons le *Tems* & le *Lieu*. Car la Durée & l'Eſpace étant uniformes de leur nature, ſi l'on

Le tems eſt à la Durée ce que le Lieu eſt à l'Expanſion.

CHAP. XV.

ne jettoit la vûe sur ces sortes de points fixes, on ne pourroit point observer dans la Durée & dans l'Espace, l'ordre & la position des choses; & tout seroit dans un confus entassement que rien ne seroit capable de débrouiller.

Le Tems & le Lieu sont pris pour autant de portions de Durée & d'Espace qu'on en peut designer par l'existence & le mouvement des Corps.

§. 6. Or à considérer ainsi le *Tems* & le *Lieu* comme autant de portions déterminées de ces Abymes infinis d'Espace & de Durée, qui sont séparées où qu'on suppose distinguées du reste, par des marques & des bornes connues, on leur fait signifier à chacun deux choses différentes.

Et premièrement, le *Tems* considéré en général se prend communément pour cette portion de Durée infinie, qui est mesurée par l'existence & le mouvement des Corps Célestes, & qui coëxiste à cette existence & à ce mouvement, autant que nous en pouvons juger par la connoissance que nous avons de ces Corps. A prendre la chose de cette maniére le Tems commence & finit avec la formation de ce Monde sensible, & c'est le sens qu'il faut donner à ces expressions que j'ai déja citées, *avant tous les tems*, ou *lorsqu'il n'y aura plus de tems*. Le *Lieu* se prend aussi quelquefois pour cette portion de l'Espace infini qui est compriſe & renfermée dans le Monde materiel, & qui par-là est distinguée du reste de l'*Expansion;* quoi que ce fût parler plus proprement de donner à une telle portion de l'Espace, le nom d'*Etendue* plûtôt que celui de *Lieu*. C'est dans ces bornes que sont renfermez le *Tems* & le *Lieu*, pris dans le sens que je viens d'expliquer; & c'est par leurs parties capables d'être observées, qu'on mesure & qu'on détermine le tems ou la durée particuliére de tous les Etres corporels, aussi bien que leur étendue & leur place particuliére.

Quelquefois pour tout autant de Durée & d'Espace que nous en designons par des mesures prises de la grosseur ou du mouvement des Corps.

* *Genese*, chap. I. vs. 14.

§. 7. En second lieu, le *Tems* se prend quelquefois dans un sens plus étendu, & est appliqué aux parties de la Durée infinie, non à celles qui sont réellement distinguées & mesurées par l'existence réelle & par les mouvemens périodiques des Corps, qui ont été destinez dès le commencement * à servir de signe, & à marquer les saisons, les jours & les années, & qui suivant cela nous servent à mesurer le Tems; mais à d'autres portions de cette Durée infinie & uniforme que nous supposons égales, dans quelques rencontres, à certaines longueurs d'un tems précis, & que nous considérons par conséquent comme déterminées par certaines bornes. Car si nous supposions par exemple, que la création des Anges ou leur chute fût arrivée au commencement de la *Période Julienne*, nous parlerions assez proprement, & nous nous ferions fort bien entendre, si nous disions que depuis la création des Anges il s'est écoulé 764 ans de plus, que depuis la Création du Monde. Par où nous désignerions tout autant de cette Durée indistincte, que nous supposerions égaler 764 Révolutions annuelles du Soleil, de sorte qu'elles auroient été renfermées dans cette portion, supposé que le Soleil se fût mû de la même maniére qu'à présent. De même, nous supposons quelquefois de la place, de la distance ou de la grandeur dans ce Vuide immense qui est au delà des bornes de l'Univers, lorsque nous considerons une portion de cet Espace, qui soit égale à un Corps d'une certaine dimension déterminée comme d'un pié cubique, ou qui soit capable de le recevoir: ou lors que dans cette vaste Expansion, vuide de Corps, nous concevons un Point, à une distance précise d'une certaine partie de l'Univers.

§. 8.

§. 8 *Où* & *Quand* ſont des Queſtions qui appartiennent à toutes les exiſtences finies, deſquelles nous déterminons toujours le lieu & le tems, par rapport à quelques parties connues de ce Monde ſenſible, & à certaines Epoques qui nous ſont marquées par les mouvemens qu'on y peut obſerver. Sans ces ſortes de Périodes ou Parties fixes, l'ordre des choſes ſe trouveroit anéanti eu égard à notre Entendement borné, dans ces deux vaſtes Océans de Durée & d'Expanſion, qui invariables & ſans bornes renferment en eux-mêmes tous les Etres finis, & n'appartiennent dans toute leur étendue qu'à la Divinité. Il ne faut donc pas s'étonner que nous ne puiſſions nous former une idée complette de la Durée & de l'Expanſion, & que notre Eſprit ſe trouve, pour ainſi dire, ſi ſouvent hors de route, lorſque nous venons à les conſiderer, ou en elles-mêmes par voie d'abſtraction, ou comme appliquées en quelque maniére à l'*Etre ſuprême & incompréhenſible.* Mais lorſque l'Expanſion & la Durée ſont appliquées à quelque Etre fini, l'Etendue d'un Corps eſt tout autant de cet Eſpace infini, que la groſſeur de ce Corps en occupe; & ce qu'on nomme le *Lieu*, c'eſt la poſition d'un Corps conſideré à une certaine diſtance de quelque autre Corps. Et comme l'idée de la durée particuliére d'une choſe, eſt l'idée de cette portion de durée infinie, qui paſſe durant l'exiſtence de cette choſe, de meme le tems pendant lequel une choſe exiſte, eſt l'idée de cet Eſpace de durée qui s'écoule entre quelques périodes de durée, connues & déterminées, & entre l'exiſtence de cette choſe. La premiére de ces Idées montre la diſtance des extrémitez de la grandeur ou des extrémitez de l'exiſtence d'une ſeule & même choſe, comme que cette choſe eſt d'un pié en quarré, ou qu'elle dure deux années; l'autre fait voir la diſtance de ſa *location*, ou de ſon exiſtence d'avec certains autres points fixes d'Eſpace ou de Durée, comme qu'elle exiſte au milieu de la *Place Royale*, ou dans le premier dégré du *Taureau*, ou dans l'année 1671 ou l'an 1000 de la *Période Julienne*; toutes diſtances que nous meſurons par les idées que nous avons conçues auparavant de certaines longueurs d'Eſpace, ou de Durée, comme ſont, à l'égard de l'Eſpace, les pouces, les piés, les lieues, les dégrez; & à l'égard de la Durée, les Minutes, les Jours, & les Années, *&c.*

CHAP. XV.
Le Lieu & le Tems appartiennent à tous les Etres finis.

§. 9. Il y a une autre choſe ſur quoi l'Eſpace & la Durée ont enſemble une grande conformité, c'eſt que quoique nous les mettions avec raiſon au nombre de nos *Idées ſimples*, cependant de toutes les idées diſtinctes que nous avons de l'Eſpace & de la Durée, il n'y en a aucune qui n'aît quelque ſorte de compoſition. Telle eſt la nature de ces deux choſes (1) d'être compoſées

Chaque partie de l'Extenſion, eſt extenſion, & chaque partie de la Durée, eſt durée.

(1) On a objecté à M. Locke, que ſi l'Eſpace eſt compoſé de parties, comme il l'avoue en cet endroit, il ne ſauroit le mettre au nombre des Idées ſimples, ou bien qu'il doit rénoncer à ce qu'il dit ailleurs qu'*une des proprietez des idées ſimples c'eſt d'être exemptes de toute compoſition, & de ne produire dans l'Ame qu'une conception entierement uniforme, qui ne puiſſe être diſtinguée en differentes idées*, p. 75. A quoi on ajoute en paſſant qu'on eſt ſurpris que M. Locke n'ait pas donné dans le Chapitre II du II Livre où il commence à parler des idées ſimples, une définition exacte de ce qu'il entend par *Idées ſimples.* C'eſt M. *Barbeyrac* à préſent Profeſſeur en Droit à Groningue qui me communiqua ces Objections dans une Lettre que je fis voir à M. Locke. Et voici la réponſe que M. Locke me dicta peu de jours après. „ Pour commencer par „ la

CHAP. XV. posées de parties. Mais comme ces parties sont toutes de la même espèce, & sans mélange d'aucune autre idée, elles n'empêchent pas que l'Espace & la Durée ne soient du nombre des idées simples. Si l'Esprit pouvoit arriver, comme dans les Nombres, à une si petite partie de l'Etendue ou de la Durée, qu'elle ne pût être divisée, ce seroit, pour ainsi dire, une idée, ou une unité indivisible, par la repetition de laquelle l'Esprit pourroit se former les plus vastes idées de l'Etendue & de la Durée qu'il puisse avoir. Mais parce que notre Esprit n'est pas capable de se représenter l'idée d'un Espace sans parties, on se sert, au lieu de cela, des mesures communes qui s'impriment dans la mémoire par l'usage qu'on en fait dans chaque Païs, comme sont à l'égard de l'Espace, les pouces, les piés, les coudées & les parasanges; & à l'égard de la Durée, les secondes, les minutes, les heures, les jours & les années:

„ la dernière Objection, M. Locke déclare „ d'abord, qu'il n'a pas traité son sujet dans „ un ordre parfaitement Scholastique, n'a- „ yant pas eu beaucoup de familiarité avec „ ces sortes de Livres lors qu'il a écrit le „ sien, ou plutôt ne se souvenant guère „ plus alors de la Méthode qu'on y obser- „ ve; & qu'ainsi ses Lecteurs ne doivent „ pas s'attendre à des Définitions réguliè- „ rement placées à la tête de chaque nou- „ veau sujet. Il s'est contenté d'employer „ ses principaux termes sur lesquels il rai- „ sonne de telle sorte que d'une manière „ ou d'autre il fasse comprendre nettement „ à ses Lecteurs ce qu'il entend par ces ter- „ mes-là. Et en particulier à l'égard du „ terme d'*Idée simple*, il a eu le bonheur de „ le définir dans l'endroit de la page 75. „ cité dans l'objection; & par conséquent „ il n'aura pas besoin de suppléer à ce dé- „ faut. La Question se réduit donc à sa- „ voir si l'idée d'*extension* peut s'accorder „ avec cette définition, qui lui conviendra „ effectivement, si elle est entendue dans le „ sens que M. Locke a eu principalement „ devant les yeux. Or la composition qu'il „ a eu proprement dessein d'exclure dans „ cette définition, c'est une composition „ de differentes idées dans l'esprit, & non „ une composition d'idées de même espèce „ en définissant une chose dont l'essence „ consiste à avoir des parties de même es- „ pèce, & où l'on ne peut venir à une der- „ nière entiérement exempte de cette com- „ position; de sorte que si l'Idée d'*étendue* „ consiste à avoir *partes extra partes*, com- „ me on parle dans les Ecoles, c'est tou- „ jours, au sens de M. Locke, une idée sim- „ ple, parce que l'idée d'avoir *partes ex- „ tra partes* ne peut être resolue en deux „ autres idées. Du reste, l'Objection qu'on „ fait à M. Locke à propos de la nature de „ l'Etendue, ne lui avoit pas entiérement „ échappé, comme on peut le voir dans le „ §. 9. de ce Chapitre où il dit que la moin- „ dre portion d'*Espace* ou d'*Etendue* dont „ nous ayions une idée claire & distincte, „ est la plus propre à être regardée comme „ l'Idée simple de cette espèce dont les Mo- „ des complexes de cette espèce sont com- „ posez: & à son avis, on peut fort bien „ l'appeller *une Idée simple*, puisque c'est la „ plus petite Idée de l'Espace que l'Esprit „ se puisse former à lui-même & qu'il ne „ peut par conséquent la diviser en deux „ plus petites. D'où il s'ensuit qu'elle est „ à l'Esprit une Idée simple, ce qui suffit „ dans cette occasion. Car l'affaire de M. „ Locke n'est pas de discourir en cet en- „ droit de la réalité des choses, mais des „ Idées de l'Esprit. Et si cela ne suffit pas „ pour éclaircir la difficulté, M. Locke n'a „ plus rien à ajoûter, sinon que si l'idée „ d'*étendue* est si singuliére qu'elle ne puis- „ se s'accorder exactement avec la défini- „ tion qu'il a donnée des *Idées simples*, de „ sorte qu'elle différe en quelque manière „ de toutes les autres de cette espèce, il „ croit qu'il vaut mieux la laisser là expo- „ sée à cette difficulté, que de faire une „ nouvelle division en sa faveur. C'est as- „ sez pour M. Locke qu'on puisse com- „ prendre sa pensée. Il n'est que trop or- „ dinaire de voir des discours très-intelli- „ gibles, gâtez par trop de délicatesse sur „ ces pointilleries. Nous devons assortir „ les choses le mieux que nous pouvons, „ *doctrinæ causâ*; mais après tout, il se „ trouvera toujours quantité de choses qui „ ne pourront pas s'ajuster exactement a- „ vec nos conceptions & nos façons de „ parler.

années : notre Eſprit, dis-je, regarde ces idées ou autres ſemblables comme des idées ſimples dont il ſe ſert pour compoſer des idées plus étendues, qu'il forme dans l'occaſion par l'addition de ces ſortes de longueurs qui lui ſont devenues familiéres. D'un autre côté, la plus petite meſure ordinaire que nous ayons de l'un & de l'autre, eſt regardée comme l'Unité dans les Nombres, lorſque l'Eſprit veut réduire l'Eſpace ou la Durée en plus petites fractions, par voie de diviſion. Du reſte, dans ces deux opérations, je veux dire dans l'addition & la diviſion de l'Eſpace ou de la Durée, & lorſque l'idée en queſtion devient fort étendue, ou extrémement reſſerrée, ſa quantité préciſe devient fort obſcure & fort confuſe ; & il n'y a plus que le nombre de ces additions ou diviſions repetées qui ſoit clair & diſtinct. C'eſt dequoi l'on ſera aiſément convaincu, ſi l'on abandonne ſon Eſprit à la contemplation de cette vaſte expanſion de l'Eſpace ou de la diviſibilité de la Matiere. Chaque partie de la Durée, eſt durée, & chaque partie de l'Extenſion, eſt extenſion ; & l'une & l'autre ſont capables d'addition ou de diviſion à l'infini. Mais il eſt, peut-être, plus à propos que nous nous fixions à la conſideration des plus petites parties de l'une & de l'autre, dont nous ayions des idées claires & diſtinctes, comme à des idées ſimples de cette eſpèce, deſquelles nos *Modes complexes* de l'Eſpace, de l'Etendue & de la Durée, ſont formez, & auxquelles ils peuvent être encore diſtinctement réduits. Dans la Durée, cette petite partie peut être nommée un *moment*, & c'eſt le tems qu'une Idée reſte dans notre Eſprit, dans cette perpétuelle ſucceſſion d'idées qui s'y fait ordinairement. Pour l'autre petite portion qu'on peut remarquer dans l'Eſpace, comme elle n'a point de nom, je ne ſai ſi l'on me permettra de l'appeller *Point ſenſible*, par où j'entens la plus petite particule de Matiére ou d'Eſpace, que nous puiſſions diſcerner, & qui eſt ordinairement environ une minute, ou aux yeux les plus pénétrans, rarement moins que trente ſecondes d'un cercle dont l'Oeuil eſt le centre. CHAP. XV.

§. 10. L'Expanſion & la Durée conviennent dans cet autre point ; c'eſt que bien qu'on les conſidère l'une & l'autre comme ayant des parties, cependant leurs parties ne peuvent être ſeparées l'une de l'autre, pas même par la penſée ; quoi que les parties des Corps d'où nous tirons la meſure de l'Expanſion, & celles du Mouvement, ou plutôt, de la ſucceſſion des Idées dans notre Eſprit, d'où nous empruntons la meſure de la Durée, puiſſent être diviſées & interrompues, ce qui arrive aſſez ſouvent, le Mouvement étant terminé par le Repos, & la ſucceſſion de nos idées par le ſommeil, auquel nous donnons auſſi le nom de *repos*. Les parties de l'Expanſion & de la Durée ſont inſeparables.

§. 11. Il y a pourtant cette différence viſible entre l'Eſpace & la Durée que les idées de longueur que nous avons de l'Expanſion, peuvent être tournées en tout ſens, & ſont ainſi ce que nous nommons figure, largeur & épaiſſeur ; au lieu que la Durée n'eſt que comme une longueur continuée à l'infini en ligne droite, qui n'eſt capable de recevoir ni multiplicité ni variation, ni figure, mais eſt une commune meſure de tout ce qui exiſte, de quelque nature qu'il ſoit, une meſure à laquelle toutes choſes participent également pendant leur exiſtence. Car ce moment-ci eſt commun à toutes les choſes qui exiſtent préſentement, & renferme également cette partie de La Durée eſt comme une Ligne, & l'Expanſion comme un Solide.

Chap. XV.

leur existence, tout de même que si toutes ces choses n'étoient qu'un seul Etre, de sorte que nous pouvons dire avec vérité, que tout ce qui est, existe dans un seul & même moment de tems. De savoir si la nature des Anges & des Esprits a, de même, quelque analogie avec l'Expansion, c'est ce qui est au-dessus de ma portée : & peut-être que par rapport à nous, dont l'Entendement est tel qu'il nous le faut pour la conservation de notre Etre, & pour les fins auxquelles nous sommes destinez, & non pour avoir une véritable & parfaite idée de tous les autres Etres, il nous est presque aussi difficile de concevoir quelque existence, ou d'avoir l'idée de quelque Etre réel, entiérement privé de toute sorte d'Expansion, que d'avoir l'idée de quelque existence réelle qui n'ait absolument aucune espèce de durée. C'est pourquoi nous ne savons pas quel rapport les Esprits ont avec l'Espace, ni comment ils y participent. Tout ce que nous savons, c'est que chaque Corps pris à part occupe sa portion particuliére de l'Espace, selon l'étendue de ses parties solides ; & que par-là il empêche tous les autres Corps d'avoir aucune place dans cette portion particuliére, pendant qu'il en est en possession.

Deux parties de la Durée n'existent jamais ensemble, & les parties de l'Expansion existent toutes ensemble.

§. 12. La Durée est donc, aussi-bien que le Tems qui en fait partie, l'idée que nous avons d'une distance qui périt, & dont deux parties n'existent jamais ensemble, mais se suivent successivement l'une l'autre ; & l'Expansion est l'idée d'une distance durable dont toutes les parties existent ensemble, & sont incapables de succession. C'est pour cela que, bien que nous ne puissions concevoir aucune Durée sans succession, ni nous mettre dans l'Esprit, qu'un Etre coëxiste présentement à *Demain*, ou possede à la fois plus que ce moment présent de Durée, cependant nous pouvons concevoir que la Durée éternelle de l'Etre infini est fort différente de celle de l'Homme, ou de quelque autre Etre fini. Parce que la connoissance ou la puissance de l'Homme ne s'étend point à toutes les choses passées & à venir, ses pensées ne sont, pour ainsi dire, que d'hier, & il ne sait pas ce que le jour de demain doit mettre en évidence. Il ne sauroit rappeller le passé, ni rendre présent ce qui est encore à venir. Ce que je dis de l'Homme, je le dis de tous les Etres finis, qui, quoi qu'ils puissent être beaucoup au-dessus de l'Homme en connoissance & en puissance, ne sont pourtant que de foibles Créatures en comparaison de Dieu lui-même. Ce qui est fini, quelque grand qu'il soit, n'a aucune proportion avec l'Infini. Comme la durée infinie de Dieu est accompagnée d'une connoissance & d'une puissance infinies, il voit toutes les choses passées & à venir ; en sorte qu'elles ne sont pas plus éloignées de sa connoissance, ni moins exposées à sa vûe que les choses présentes. Elles sont toutes également sous ses yeux ; & il n'y a rien qu'il ne puisse faire exister, chaque moment qu'il veut. Car l'existence de toutes choses dépendant uniquement de son bon-plaisir, elles existent toutes dans le même moment qu'il juge à propos de leur donner l'existence.

L'Expansion & la Durée sont renfermées l'une dans l'autre.

§. 13. Enfin l'Expansion & la Durée sont renfermées l'une dans l'autre, chaque portion d'Espace étant dans chaque partie de la Durée, & chaque portion de durée dans chaque partie de l'Expansion. Je croi que parmi toute

té cette grande variété d'idées que nous concevons ou pouvons concevoir, on trouveroit à peine une telle combinaiſon de deux Idées diſtinctes, ce qui peut fournir matiére à de plus profondes ſpéculations. CHAP. XV.

CHAPITRE XVI.

Du Nombre.

CHAP. XVI. Le Nombre eſt le plus ſimple & la plus univerſelle de toutes nos Idées.

§. 1. COMME parmi toutes les Idées que nous avons, il n'y en a aucune qui nous ſoit ſuggerée par plus de voies que celle de l'*Unité*, auſſi n'y en a-t-il point de plus ſimple. Il n'y a, dis-je, aucune apparence de varieté ou de compoſition dans cette Idée; & elle ſe trouve jointe à chaque Objet qui frappe nos Sens, à chaque idée qui ſe préſente à notre Entendement, & à chaque penſée de notre Eſprit. C'eſt pourquoi il n'y en a point qui nous ſoit plus familiére, comme c'eſt auſſi la plus univerſelle de nos Idées dans le rapport qu'elle a avec toutes les autres choſes; car le Nombre s'applique aux Hommes, aux Anges, aux actions, aux penſées, en un mot, à tout ce qui exiſte, ou peut être imaginé.

Les Modes du Nombre ſe font par voie d'Addition.

§. 2. En repetant cette idée de l'Unité dans notre Eſprit, & ajoûtant ces repétitions enſemble, nous venons à former les *Modes* ou *Idées complexes du Nombre*. Ainſi en ajoûtant *un* à *un*, nous avons l'idée complexe d'une *couple*; en mettant enſemble douze unitez, nous avons l'idée complexe d'une *douzaine*; & ainſi d'une *centaine*, d'un *million*, ou de tout autre nombre.

Chaque Mode exactement diſtinct dans le Nombre.

§. 3. De tous les Modes ſimples il n'y a point de plus diſtincts que ceux du Nombre, la moindre variation, qui eſt d'une unité, rendant chaque combinaiſon auſſi clairement diſtincte de celle qui en approche de plus près, que de celle qui en eſt la plus éloignée, *deux* étant auſſi diſtinct d'*un*, que de *deux cens*; & l'idée de *deux* auſſi diſtincte de celle de *trois*, que la grandeur de toute la Terre eſt diſtincte de celle d'un Ciron. Il n'en eſt pas de même à l'égard des autres modes ſimples, dans leſquels il ne nous eſt pas ſi aiſé, ni peut-être poſſible de mettre de la diſtinction entre deux idées approchantes, quoi qu'il y aît une différence réelle entre elles. Car qui voudroit entreprendre de trouver de la différence entre la blancheur de ce Papier & celle qui en approche d'un dégré, ou qui pourroit former des idées diſtinctes du moindre excès de grandeur en differentes portions d'Etendue?

Les Démonſtrations dans les Nombres ſont plus preciſes.

§. 4. Or de ce que chaque Mode du Nombre paroît ſi clairement diſtinct de tout autre, de ceux-là même qui en approchent de plus près, je ſuis porté à conclure que, ſi les Démonſtrations dans les Nombres ne ſont pas plus évidentes & plus exactes que celles qu'on fait ſur l'Etendue, elles ſont du moins plus générales dans l'uſage, & plus déterminées dans l'application qu'on en peut faire. Parce que, dans les Nombres, les idées ſont & plus préciſes & plus propres à être diſtinguées les unes des autres, que dans l'Etendue, où l'on ne peut point obſerver ou meſurer chaque égalité & chaque excès de grandeur auſſi aiſément que dans les Nombres, par la raiſon que

Chap. XVI. dans l'Espace nous ne saurions arriver par la pensée à une certaine petitesse déterminée au delà de laquelle nous ne puissions aller, telle qu'est l'unité dans le Nombre. C'est-pourquoi l'on ne sauroit découvrir la quantité ou la proportion du moindre excès de grandeur, qui d'ailleurs paroît fort nettement dans les Nombres, où, comme il a été dit, 91 est aussi aisé à distinguer de 90 que de 9000, quoi que 91 excède immédiatement 90. Il n'en est pas de même dans l'Etendue, où tout ce qui est quelque chose de plus qu'un pié ou un pouce, ne peut être distingué de la mesure juste d'un pié ou d'un pouce. Ainsi dans des lignes qui paroissent être d'une égale longueur, l'une peut être plus longue que l'autre par des parties innombrables; & il n'y a personne qui puisse donner un Angle qui comparé à un Droit, soit immédiatement le plus grand, en sorte qu'il n'y en ait point d'autre plus petit qui se trouve plus grand que le Droit.

Combien il est nécessaire de donner des noms aux Nombres.

§. 5. En repetant, comme nous avons dit, l'idée de l'Unité, & la joignant à une autre unité, nous en faisons une *Idée collective* que nous nommons *Deux*. Et quiconque peut faire cela, & avancer en ajoûtant toujours un de plus à la derniére idée collective qu'il a d'un certain nombre quel qu'il soit, & à laquelle il donne un nom particulier, quiconque, dis-je, fait cela, peut compter, ou avoir des idées de différentes collections d'Unitez, distinctes les unes des autres, tandis qu'il a une suite de noms pour désigner les nombres suivans, & assez de mémoire pour retenir cette suite de nombres avec leurs différens noms: car compter n'est autre chose qu'ajouter toujours une unité de plus, & donner au nombre total regardé comme compris dans une seule idée, un nom ou un signe nouveau ou distinct, par où l'on puisse le discerner de ceux qui sont devant & après, & le distinguer de chaque multitude d'Unitez qui est plus petite ou plus grande. De sorte que celui qui sait ajouter un à un & ainsi à deux, & avancer de cette maniére dans son calcul, marquant toujours en lui-même les noms distincts qui appartiennent à chaque progression, & qui d'autre part ôtant une unité de chaque collection peut les diminuer autant qu'il veut, celui-là est capable d'acquerir toutes les idées des nombres dont les noms sont en usage dans sa Langue, ou qu'il peut nommer lui-meme, quoique peut-être il n'en puisse pas connoître davantage. Car comme les différens Modes des Nombres ne sont dans notre Esprit que tout autant de combinaisons d'unitez, qui ne changent point, & ne sont capables d'aucune autre différence que du plus ou du moins, il semble que des noms ou des signes particuliers sont plus nécessaires à chacune de ces combinaisons distinctes, qu'à aucune autre espéce d'Idées. La raison de cela est, que sans de tels noms ou signes à peine pouvons-nous faire usage des Nombres en comptant, sur-tout lorsque la combinaison est composée d'une grande multitude d'Unitez, car alors il est difficile d'empêcher, que de ces unitez jointes ensemble sans qu'on ait distingué cette collection particuliére par un nom ou un signe précis, il ne s'en fasse un parfait cahos.

Autre raison pour établir cette nécessité.

§. 6. C'est là, je croi, la raison pourquoi certains *Americains* avec qui je me suis entretenu, & qui avoient d'ailleurs l'esprit assez vif & assez raisonnable, ne pouvoient en aucune maniére compter comme nous jusqu'à *mille*, n'a-

n'ayant aucune idée distincte de ce nombre, quoi qu'ils pussent compter jusqu'à vingt. C'est que leur Langue peu abondante, & uniquement accommodée au peu de besoins d'une pauvre & simple vie, qui ne connoissoit ni le Négoce ni les Mathematiques, n'avoit point de mot qui signifiât *mille*, de sorte que lorsqu'ils étoient obligez de parler de quelque grand nombre, ils montroient les cheveux de leur tête, pour marquer en général une grande multitude qu'ils ne pouvoient nombrer: incapacité qui venoit, si je ne me trompe, de ce qu'ils manquoient de noms. Un * Voyageur qui a été chez les *Toupinambous*, nous apprend qu'ils n'avoient point de noms de nombres au dessus de cinq; & que lorsqu'ils vouloient exprimer quelque nombre au delà, ils montroient leurs doigts, & les doigts des autres personnes qui étoient avec eux. Leur calcul n'alloit pas plus loin: & je ne doute pas que nous-mêmes ne pussions compter distinctement en paroles une beaucoup plus grande quantité de nombres que nous n'avons accoûtumé de faire, si nous trouvions seulement quelques dénominations propres à les exprimer; au lieu que suivant le tour que nous prenons de compter par millions (1) de millions, de millions, &c. il est fort difficile d'aller sans confusion au delà de dix-huit, ou pour le plus, de vingt-quatre progressions decimales. Mais pour faire voir, combien des noms distincts nous peuvent servir à bien compter, ou à avoir des idées utiles des Nombres, je vais ranger toutes les figures suivantes dans une seule ligne, comme si c'étoient des signes d'un seul nombre:

CHAP. XVI.

* *Jean de Lery*, Histoire d'un Voyage fait en la Terre du Bresil, *Ch. 20. pag* 307 & 332.

Nonilions. Octilions. Septilions. Sextilions. Quintilions. Quatrilions. Trilions. Billions. Millions. Unitez.
857324. 162486. 345896. 437916. 423147. 248106, 235421.261734.368149.623137.

La maniére ordinaire de compter ce nombre en Anglois, seroit de repeter souvent de millions, de millions, de millions, &c. Or *millions* est la propre dénomination de la seconde *fixaine*, 368149. Selon cette maniére, il seroit bien mal-aisé d'avoir aucune notion distincte de ce nombre: mais qu'on voye si en donnant à chaque *fixaine* une nouvelle dénomination selon l'ordre dans lequel elle seroit placée, l'on ne pourroit point compter sans peine ces figures ainsi rangées, & peut-être plusieurs autres, en sorte qu'on s'en formât plus aisément des idées distinctes à soi-même, & qu'on les fit con-

(1) Il faut entendre ceci par rapport aux Anglois: car il y a long-tems que les François connoissent les termes de *bilions*, de *trilions*, de *quatrilions*, &c. on trouve dans *la Nouvelle Methode Latine*, dont la premiére Edition parut en 1655, le mot de *billion*, dans le Traité des Observations particulieres, au Chapitre second intitulé *Des nombres Romains*. Et le P. *Lamy* a inferé les mots de *bilions*, de *trilions*, de *quatrilions* &c. dans son Traité *de la Grandeur*, qui a été imprimé quelques années avant que cet Ouvrage de M. Locke eût vû le jour. *Lorsqu'il y a plusieurs chifres sur une même ligne*, dit le P. Lamy, *pour éviter la confusion, on les coupe de trois en trois par tranches, ou seulement on laisse un petit espace vuide; & chaque* tranche ou chaque ternaire *s'appelle unité; le second, mille, le troisiéme, millions; le quatriéme, milliards ou billions; le cinquiéme trillions, le sixiéme, quatrillions.* —— *Quand on passe les quintillions*, dit-il, *cela s'appelle sextillions, septillions, ainsi de suite. Ce sont des mots que l'on invente, parce qu'on n'en a point d'autres.* Il ne prétend pas par-là s'en attribuer l'invention, car ils avoient été inventez long tems auparavant, comme je viens de le prouver.

Chap. XVI. connoître plus clairement aux autres. Je n'avance cela que pour faire voir, combien des noms distincts sont nécessaires pour compter, sans prétendre introduire de nouveaux termes de ma façon.

Pourquoi les Enfans ne comptent pas plûtôt, qu'ils n'ont accoûtumé de faire.

§. 7. Ainsi les Enfans commencent assez tard à compter, & ne comptent point fort avant, ni d'une maniére fort assûrée que long-tems après qu'ils ont l'Esprit rempli de quantité d'autres idées, soit que d'abord il leur manque des mots pour marquer les différentes progressions des Nombres, ou qu'ils n'ayent pas encore la faculté de former des idées complexes, de plusieurs idées simples & détachées les unes des autres, de les disposer dans un certain ordre régulier, & de les retenir ainsi dans leur Mémoire, comme il est nécessaire pour bien compter. Quoi qu'il en soit, on peut voir tous les jours, des Enfans qui parlent & raisonnent assez bien, & ont des notions fort claires de bien des choses, avant que de pouvoir compter jusqu'à vingt. Et il y a des personnes qui faute de mémoire ne pouvant retenir différentes combinaisons de Nombres, avec les noms qu'on leur donne par rapport aux rangs distincts qui leur sont assignez, ni la dépendance d'une si longue suite de progressions numerales dans la relation qu'elles ont les unes avec les autres, sont incapables durant toute leur vie de compter, ou de suivre régulièrement une assez petite suite de nombres. Car qui veut compter Vingt, ou avoir une idée de ce nombre, doit savoir que Dix-neuf le précède, & connoître le nom ou le signe de ces deux nombres, selon qu'ils sont marquez dans leur ordre, parce que dès que cela vient à manquer, il se fait une bréche, la chaîne se rompt, & il n'y a plus aucune progression. De sorte que, pour bien compter, il est nécessaire, 1. Que l'Esprit distingue exactement deux Idées, qui ne différent l'une de l'autre que par l'addition ou la soustraction d'une Unité. 2. Qu'il conserve dans sa mémoire les noms, ou les signes des différentes combinaisons depuis l'unité jusqu'à ce Nombre, & cela, non d'une maniére confuse & sans règle, mais selon cet ordre exact dans lequel les Nombres se suivent les uns les autres. Si l'on vient à s'égarer dans l'un ou dans l'autre de ces points, tout le calcul est confondu, & il ne reste plus qu'une idée confuse de multitude, sans qu'il soit possible d'attraper les idées qui sont nécessaires pour compter distinctement.

Le Nombre mesure tout ce qui est capable d'être mesuré.

§. 8. Une autre chose qu'il faut remarquer dans le Nombre, c'est que l'Esprit s'en sert pour mesurer toutes les choses que nous pouvons mesurer, qui sont principalement l'*Expansion* & la *Durée*; & que l'idée que nous avons de l'*Infini*, lors même qu'on l'applique à l'Espace & la Durée, ne semble être autre chose qu'une infinité de Nombres. Car que sont nos idées de l'Eternité & de l'Immensité, sinon des additions de certaines idées de parties imaginées dans la Durée & dans l'Expansion que nous repetons avec l'infinité du Nombre qui fournit à de continuelles additions sans que nous en puissions jamais trouver le bout? Chacun peut voir sans peine que le Nombre nous fournit ce fonds inépuisable plus nettement que toutes nos autres Idées. Car qu'un homme assemble, en une seule somme, un aussi grand nombre qu'il voudra, cette multitude d'Unitez, quelque grande qu'elle soit, ne diminue en aucune maniére la puissance qu'il a d'y en ajoûter d'autres, & ne l'approche pas plus près de la fin de ce fonds intarissable

de

de nombres, auquel il reſte toujours autant à ajoûter que ſi l'on n'en avoit ôté aucun. Et c'eſt de cette addition infinie de nombres qui ſe préſente ſi naturellement à l'Eſprit, que nous vient, à mon avis, la plus nette & la plus diſtincte idée que nous puiſſions avoir de l'*Infinité*, dont nous allons parler plus au long dans le Chapitre ſuivant. CHAP. XVI.

CHAPITRE XVII.

De l'Infinité.

§. 1. QUI voudra ſavoir de quelle eſpéce eſt l'idée à laquelle nous donnons le nom d'*Infinité*, ne peut mieux parvenir à cette connoiſſance qu'en conſidérant à quoi c'eſt que notre Eſprit attribue plus immédiatement l'infinité, & comment il vient à ſe former cette idée. CHAP. XVII. Nous attribuons immédiatement l'idée de l'*Infinité* à l'Eſpace, à la Durée & au Nombre.

Il me ſemble que le *Fini* & l'*Infini* ſont regardez comme des *Modes de la Quantité*, & qu'ils ne ſont attribuez originairement & dans leur premiére dénomination qu'aux choſes qui ont des parties & qui ſont capables du plus ou du moins par l'addition ou la ſouſtraction de la moindre partie. Telles ſont les idées de l'Eſpace, de la Durée & du Nombre, dont nous avons parlé dans les Chapitres précédens. A la vérité, nous ne pouvons qu'être perſuadez, que DIEU cet Etre ſuprême, de qui & par qui ſont toutes choſes, eſt *inconcevablement* infini: cependant lorſque nous appliquons, dans notre Entendement, dont les vûes ſont ſi foibles & ſi bornées, notre *Idée de l'Infini* à ce Premier Etre, nous le faiſons principalement par rapport à ſa Durée & à ſon *Ubiquité*, & plus figurément, à mon avis, par rapport à ſa puiſſance, à ſa ſageſſe, à ſa bonté & à ſes autres Attributs, qui ſont effectivement inépuiſables & incompréhenſibles. Car lorſque nous nommons ces attributs, *infinis*, nous n'avons aucune autre idée de cette Infinité, que celle qui porte l'Eſprit à faire quelque ſorte de réflexion ſur le nombre ou l'étendue des Actes ou des Objets de la Puiſſance, de la Sageſſe & de la Bonté de Dieu: Actes ou Objets qui ne peuvent jamais être ſuppoſez en ſi grand nombre que ces Attributs ne ſoient toujours bien au delà, (1) quoi que nous les multipliyons en nous-mêmes avec une infinité de nombres multipliez ſans fin. Du reſte, je ne prétens pas expliquer comment ces Attributs ſont en Dieu, qui eſt infiniment au deſſus de la foible capacité de notre Eſprit, dont les vûes ſont ſi courtes. Ces Attributs contiennent ſans doute en eux-mêmes toute perfection poſſible, mais telle eſt, dis-je, la maniére dont nous les concevons, & telles ſont les idées que nous avons de leur infinité.

§. 2.

(1) Il y a dans l'Anglois, *let us multiply them in our Thoughts, as far as we can, with all the infinity of endleſs number*, c'eſt-à-dire mot pour mot, *multiplions-les en nous mêmes, autant que nous pouvons, avec toute l'infinité du nombre*, ou *d'un nombre infini*. L'obſcurité que bien des Lecteurs trouveront dans ces paroles de l'Original, pourra m'excuſer auprés de ceux qui trouveront le même défaut dans ma traduction.

CHAP. XVII.

L'Idée du *Fini* nous vient aiſement dans l'Eſprit.

§. 2. Après avoir donc établi, que l'Eſprit regarde le Fini & l'Infini comme des Modifications de l'Expanſion & de la Durée, il faut commencer par examiner comment l'Eſprit vient à s'en former des idées. Pour ce qui eſt de l'*Idée du Fini*, la choſe eſt fort aiſée à comprendre, car des portions bornées d'Etendue venant à frapper nos Sens, nous donnent l'idée du Fini; & les Périodes ordinaires de Succeſſion, comme les Heures, les Jours & les Années, qui ſont autant de longueurs bornées par leſquelles nous meſurons le Tems & la Durée, nous fourniſſent encore la même idée. La difficulté conſiſte à ſavoir comment nous acquerons les idées infinies d'*Eternité* & d'*Immenſité*; puiſque les Objets qui nous environnent ſont ſi éloignez d'avoir aucune affinité ou proportion avec cette étendue infinie.

§. 3. Quiconque a l'idée de quelque longueur déterminée d'Eſpace, comme d'un Pié, trouve qu'il peut repeter cette idée, & en la joignant à la précedente former l'idée de deux piés, & enſuite de trois par l'addition d'une troiſième, & avancer toujours de même ſans jamais venir à la fin des additions, ſoit de la même idée d'un pié, ou s'il veut, d'une double de celle-là, ou de quelque autre idée de longueur, comme d'un Mille, ou du Diametre de la Terre, ou de l'*Orbis Magnus:* car laquelle de ces idées qu'il prenne, & combien de fois qu'il les double, ou de quelque autre maniére qu'il les multiplie, il voit qu'après avoir continué ces additions en lui-même, & étendu auſſi ſouvent qu'il a voulu, l'idée ſur laquelle il a d'abord fixé ſon Eſprit, il n'a aucune raiſon de s'arrêter, & qu'il ne ſe trouve pas d'un point plus près de la fin de ces ſortes de multiplications, qu'il étoit lorſqu'il les a commencées. Ainſi la puiſſance qu'il a d'étendre ſans fin ſon idée de l'Eſpace par de nouvelles additions, étant toujours la même, c'eſt de là qu'il tire l'*idée d'un Eſpace infini.*

Notre idée de l'Eſpace eſt ſans bornes.

§. 4. Tel eſt, à mon avis, le moyen par où l'Eſprit ſe forme l'idée d'un Eſpace infini. Mais parce que nos idées ne ſont pas toujours des preuves de l'exiſtence des choſes, examiner après cela ſi un tel Eſpace ſans bornes dont l'eſprit a l'idée, exiſte actuellement, c'eſt une Queſtion tout-à-fait différente. Cependant, puis qu'elle ſe préſente ici ſur notre chemin, je penſe être en droit de dire, que nous ſommes portez à croire, qu'effectivement l'Eſpace eſt en lui-même actuellement infini; & c'eſt l'idée même de l'Eſpace qui nous y conduit naturellement. En effet ſoit que nous conſiderions l'Eſpace comme l'étendue du Corps, ou comme exiſtant par lui-même ſans contenir aucune matiére ſolide, (car non-ſeulement nous avons l'idée d'un tel Eſpace vuide de Corps, mais je penſe avoir prouvé la néceſſité de ſon exiſtence pour le mouvement des Corps,) il eſt impoſſible que l'Eſprit y puiſſe jamais trouver ou ſuppoſer des bornes, ou être arrêté nulle part en avançant dans cet Eſpace, quelque loin qu'il porte ſes penſées. Tant s'en faut que des bornes de quelque Corps ſolide, quand ce ſeroient des murailles de Diamant, puiſſent empêcher l'Eſprit de porter ſes penſées plus avant dans l'Eſpace & dans l'Etendue, qu'au contraire (1) cela lui en facilite les moyens. Car auſſi loin que s'étend le Corps, auſſi loin s'étend l'Eten-

(1) Voyez ſur cela un beau paſſage de *Lucrece*, cité ci-deſſus, *pag.* 128.

l'Etendue, c'eſt dequoi perſonne ne peut douter. Mais lorſque nous ſommes parvenus aux derniéres extrémitez du Corps, qu'y a-t-il là qui puiſſe arreter l'Eſprit, & le convaincre qu'il eſt arrivé au bout de l'Eſpace, puiſque bien loin d'appercevoir aucun bout, il eſt perſuadé que le Corps lui-même peut ſe mouvoir dans l'Eſpace qui eſt au delà? Car s'il eſt néceſſaire qu'il y aît parmi les Corps de l'Eſpace vuide, quelque petit qu'il ſoit, pour que les Corps puiſſent ſe mouvoir, & par conſéquent, ſi les Corps peuvent ſe mouvoir dans ou à travers cet Eſpace vuide, ou plutôt, s'il eſt impoſſible qu'aucune particule de Matiére ſe meuve que dans un Eſpace vuide, il eſt tout viſible qu'un Corps doit être dans la même poſſibilité de ſe mouvoir dans un Eſpace vuide, au delà des derniéres bornes des Corps, que dans un Vuide * diſperſé parmi les Corps. Car l'idée d'un Eſpace vuide, qu'on appelle autrement *pur Eſpace*, eſt exactement la même, ſoit que cet Eſpace ſe trouve entre les Corps, ou au delà de leurs derniéres limites. C'eſt toujours le même Eſpace. L'un ne différe point de l'autre en nature, mais en dégré d'expanſion, & il n'y a rien qui empêche le Corps de s'y mouvoir: de ſorte que par-tout où l'Eſprit ſe tranſporte par la penſée, parmi les Corps, ou au delà de tous les Corps, il ne ſauroit trouver, nulle part, des bornes & une fin à cette idée uniforme de l'Eſpace; ce qui doit l'obliger à conclurre néceſſairement de la nature & de l'idée de chaque partie de l'Eſpace, que l'Eſpace eſt actuellement infini.

CHAP. XVII.

* *Vacuum diſſeminatum.*

§. 5. Comme nous acquerons l'idée de l'Immenſité par la puiſſance que nous trouvons en nous-mêmes de repeter l'idée de l'Eſpace, auſſi ſouvent que nous voulons, nous venons auſſi à nous former l'*idée de l'Eternité* par le pouvoir que nous avons de repeter l'idée d'une longueur particuliére de Durée, avec une infinité de nombres, ajoûtez ſans fin. Car nous ſentons en nous-mêmes que nous ne pouvons non plus arriver à la fin de ces repetitions, qu'à la fin des nombres, ce que chacun eſt convaincu qu'il ne ſauroit faire. Mais de ſavoir s'il y a quelque Etre réel dont la durée ſoit éternelle, c'eſt une queſtion toute différente de ce que je viens de poſer, que nous avons une idée de l'Eternité. Et ſur cela je dis, que quiconque conſidére quelque choſe comme actuellement exiſtant, doit venir néceſſairement à quelque choſe d'éternel. Mais comme j'ai preſſé cet Argument dans un autre endroit, je n'en parlerai pas davantage ici; & je paſſerai à quelques autres réflexions ſur l'idée que nous avons de l'Infinité.

Notre idée de la Durée eſt auſſi ſans bornes.

§. 6. S'il eſt vrai que notre idée de l'Infinité nous vienne de ce pouvoir que nous remarquons en nous-memes, de repeter ſans fin nos propres idées, on peut demander, *Pourquoi nous n'attribuons pas l'Infinité à d'autres idées, auſſi bien qu'à celles de l'Eſpace & de la Durée*; puiſque nous les pouvons repeter auſſi aiſément & auſſi ſouvent dans notre Eſprit que ces derniéres; & cependant perſonne ne s'eſt encore aviſé d'admettre une douceur infinie, ou une infinie blancheur, quoi qu'on puiſſe repeter l'idée du *Doux* ou du *Blanc* auſſi ſouvent que celles d'une Aune, ou d'un Jour? A cela je répons, que la repetition de toutes les Idées qui ſont conſiderées comme ayant des parties & qui ſont capables d'accroiſſement par l'addition de parties égales ou plus petites, nous fournit l'*Idée de l'Infinité*, parce que par cette re-

Pourquoi d'autres Idées ne ſont pas capables d'Infinité.

Chap. XVII. petition ſans fin, il ſe fait un accroiſſement continuel qui ne peut avoir de bout. Mais dans d'autres Idées ce n'eſt plus la même choſe: car que j'ajoûte la plus petite partie qu'il ſoit poſſible de concevoir, à la plus vaſte idée d'Etendue ou de Durée que j'aye préſentement, elle en deviendra plus grande: mais ſi à la plus parfaite idée que j'aye du Blanc le plus éclatant, j'y en ajoûte une autre d'un Blanc égal ou moins vif, (car je ne ſaurois y joindre l'idée d'un plus blanc que celui dont j'ai l'idée, que je ſuppoſe le plus éclatant que je conçoive actuellement) cela n'augmente ni n'étend mon idée en aucune maniére, c'eſt pourquoi on nomme *dégrez*, les différentes idées de blancheur, &c. A la vérité, les idées compoſées de parties ſont capables de recevoir de l'augmentation par l'addition de la moindre partie: mais prenez l'idée du Blanc qui fut hier produit en vous par la vûe d'un morceau de neige, & une autre idée du Blanc qu'excite en vous un autre morceau de neige que vous voyez préſentement, ſi vous joignez ces deux idées enſemble, elles s'incorporent, pour ainſi dire, & ſe réuniſſent en une ſeule, ſans que l'idée de *Blancheur* en ſoit augmentée le moins du monde. Que ſi nous ajoûtons un moindre degré de blancheur à un plus grand, bien loin de l'augmenter, c'eſt juſtement par-là que nous le diminuons. D'où il s'enſuit viſiblement que toutes ces Idées qui ne ſont pas compoſées de parties, ne peuvent point être augmentées en telle proportion qu'il plaît aux hommes, ou, au delà de ce qu'elles leur ſont repréſentées par leurs Sens. Au contraire, comme l'Eſpace, la Durée & le Nombre ſont capables d'accroiſſement par voie de repetition, ils laiſſent à l'Eſprit une idée à laquelle il peut toujours ajoûter ſans jamais arriver au bout, en ſorte que nous ne ſaurions concevoir un terme qui borne ces additions ou ces progreſſions; & par conſéquent, ce ſont là les ſeules idées qui conduiſent nos penſées vers l'Infini.

Différence entre l'Infinité de l'Eſpace, & un Eſpace infini.

§. 7. Mais quoi que notre Idée de l'Infinité procède de la conſidération de la Quantité, & des additions que l'Eſprit eſt capable d'y faire, par des repetitions réïterées ſans fin, de telles portions qu'il veut, cependant je croi que nous mettons une extrême confuſion dans nos penſées, lorſque nous joignons l'Infinité à quelque idée préciſe de Quantité, qui puiſſe être ſuppoſée préſente à l'Eſprit, & qu'après cela nous diſcourons ſur une Quantité infinie, ſavoir ſur un Eſpace infini ou une Durée infinie; car *notre Idée de l'Infinité* étant, à mon avis, une idée qui s'augmente ſans fin, & l'idée que l'Eſprit a de quelque Quantité étant alors terminée à cette idée, parce que quelque grande qu'on la ſuppoſe, elle ne ſauroit être plus grande qu'elle eſt actuellement, joindre l'Infinité à cette derniére idée, c'eſt prétendre ajuſter une meſure déterminée à une grandeur qui va toujours en augmentant. C'eſt pourquoi je ne penſe pas que ce ſoit une vaine ſubtilité de dire qu'il faut diſtinguer ſoigneuſement entre l'idée de l'*Infinité de l'Eſpace*, & l'idée d'*un Eſpace infini*. La premiére de ces idées n'eſt autre choſe qu'une progreſſion ſans fin, qu'on ſuppoſe que l'Eſprit fait par des repetitions de telles idées de l'Eſpace qu'il lui plaît de choiſir. Mais ſuppoſer qu'on a actuellement dans l'Eſprit l'idée d'*un Eſpace infini*, c'eſt ſuppoſer que l'Eſprit a déja parcouru, & qu'il voit actuellement toutes les idées répe-

répetées de l'Eſpace, qu'une repetition à l'infini ne peut jamais lui repréſenter totalement, ce qui renferme en ſoi une contradiction manifeſte. Chap. XVII.

§. 8. Cela ſera peut-être un peu plus clair, ſi nous l'appliquons aux Nombres. L'*infinité des Nombres* auxquels tout le monde voit qu'on peut toujours ajoûter, ſans pouvoir approcher de la fin de ces additions, paroît ſans peine à quiconque y fait réflexion. Mais quelque claire que ſoit cette idée de l'infinité des Nombres, rien n'eſt pourtant plus ſenſible que l'abſurdité d'une idée actuelle d'*un Nombre infini*. Quelques idées poſitives que nous ayions en nous-mêmes d'un certain Eſpace, Nombre ou Durée, de quelque grandeur qu'elles ſoient, ce ſeront toujours des idées finies. Mais lorſque nous ſuppoſons un reſte inépuiſable où nous ne concevons aucunes bornes, de ſorte que l'Eſprit y trouve dequoi faire des progreſſions continuelles ſans en pouvoir jamais remplir toute l'idée, c'eſt là que nous trouvons notre idée de l'Infini. Or bien qu'à la conſiderer dans cette vûe, je veux dire, à n'y concevoir autre choſe qu'une negation de limites, elle nous paroiſſe fort claire, cependant lorſque nous voulons nous former l'idée d'une Expanſion, ou d'une Durée infinie, cette idée devient alors fort obſcure & fort embrouillée, parce qu'elle eſt compoſée de deux parties fort différentes, pour ne pas dire entiérement incompatibles. Car ſuppoſons qu'un homme forme dans ſon Eſprit l'idée de quelque Eſpace ou de quelque Nombre, auſſi grand qu'il voudra, il eſt viſible que l'Eſprit s'arrête & ſe borne à cette idée, ce qui eſt directement contraire à l'idée de l'*Infinité* qui conſiſte dans une progreſſion qu'on ſuppoſe ſans bornes. De là vient, à mon avis, que nous nous brouillons ſi aiſément lorſque nous venons à raiſonner ſur un Eſpace infini, ou ſur une Durée infinie, parce que voulant combiner deux Idées qui ne ſauroient ſubſiſter enſemble, bien loin d'être deux parties d'une meme idée, comme je l'ai dit d'abord pour m'accommoder à la ſuppoſition de ceux qui prétendent avoir une idée poſitive d'un Eſpace ou d'un Nombre infini, nous ne pouvons tirer des conſéquences de l'une à l'autre ſans nous engager dans des difficultez inſurmontables, & toutes pareilles à celles où ſe jetteroit celui qui voudroit raiſonner du Mouvement ſur l'idée d'un mouvement qui n'avance point, c'eſt-à-dire, ſur une idée auſſi chimerique & auſſi frivole que celle d'un Mouvement en repos. D'où je crois être en droit de conclurre, que l'idée d'un Eſpace, ou, ce qui eſt la même choſe, d'un Nombre infini, c'eſt-à-dire, d'un Eſpace ou d'un Nombre qui eſt actuellement préſent à l'Eſprit, & ſur lequel il fixe & termine ſa vûe, eſt différente de l'idée d'un Eſpace ou d'un Nombre qu'on ne peut jamais épuiſer par la penſée, quoi qu'on l'étende ſans ceſſe par des additions & des progreſſions, continuées ſans fin. Car de quelque étendue que ſoit l'idée d'un Eſpace que j'ai actuellement dans l'Eſprit, ſa grandeur ne ſurpaſſe point la grandeur qu'elle a dans l'inſtant même qu'elle eſt préſente à mon Eſprit, bien que dans le moment ſuivant je puiſſe l'étendre au double, & ainſi, à l'infini : car enfin rien n'eſt infini que ce qui n'a point de bornes, & telle eſt cette idée de l'*Infinité* à laquelle nos penſées ne ſauroient trouver aucune fin.

Nous n'avons pas l'idée d'un Eſpace infini.

Chap. XVII.

Le Nombre nous donne la plus nette idée de l'Infinité.

§. 9. Mais de toutes les idées qui nous fourniſſent l'idée de l'Infinité, telle que nous ſommes capables de l'avoir, *il n'y en a aucune qui nous en donne une idée plus nette & plus diſtincte que celle du Nombre*, comme nous l'avons déja remarqué. Car lors même que l'Eſprit applique l'idée de l'Infinité à l'Eſpace & à la Durée, il ſe ſert d'idées de nombres repetez, comme de millions de millions de Lieues ou d'Années, qui ſont autant d'idées diſtinctes, que le Nombre empêche de tomber dans un confus entaſſement où l'Eſprit ne ſauroit éviter de ſe perdre. Mais quand nous avons ajoûté autant de millions qu'il nous a plû, de certaines longueurs d'Eſpace ou de Durée, l'idée la plus claire que nous nous puiſſions former de l'Infinité, c'eſt ce reſte confus & incompréhenſible de nombres, qui multipliez ſans fin ne laiſſent voir aucun bout qui termine ces additions.

Nous concevons différemment l'infinité du Nombre, celle de la Durée & celle de l'Expanſion.

§. 10. Pour pénétrer plus avant dans cette idée que nous avons de l'Infinité, & nous convaincre que ce n'eſt autre choſe qu'une infinité de Nombres que nous appliquons à des parties déterminées dont nous avons des idées diſtinctes dans l'Eſprit, il ne ſera peut-être pas inutile de conſiderer qu'en général nous ne regardons pas le Nombre comme infini, au lieu que nous ſommes portez à attacher cette idée à la Durée & à l'Expanſion, ce qui vient de ce que dans le Nombre nous trouvons une fin: car comme il n'y a rien dans le Nombre qui ſoit moindre que l'Unité, nous nous arrêtons là, & y trouvons, pour ainſi dire, le bout de nos comptes. Du reſte, nous ne pouvons mettre aucunes bornes à l'addition ou à l'augmentation des Nombres. Nous ſommes à cet égard comme à l'extrémité d'une ligne qui peut être continuée de l'autre côté au delà de tout ce que nous pouvons concevoir. Mais il n'en eſt pas de même à l'égard de l'Eſpace & de la Durée: car dans la Durée, nous conſiderons cette ligne de nombres, comme étendue de deux côtez, à une longueur inconcevable, indéterminée, & infinie. Ce qui paroîtra évidemment à quiconque voudra refléchir ſur l'idée qu'il a de l'Eternité, qui, je croi, ne lui paroîtra autre choſe, que cette Infinité de nombres étendue de deux côtez, à l'égard de la Durée paſſée, & de celle qui eſt à venir, *à parte ante*, & *à parte poſt*, comme on parle dans les Ecoles. Car lorſque nous voulons conſiderer l'Eternité *à parte ante*, que faiſons-nous autre choſe, que repeter dans notre Eſprit en commençant par le tems préſent où nous exiſtons, les idées des Années, ou des Siécles, ou de quelque autre portion que ce ſoit de la Durée paſſée, convaincus en nous-mêmes que nous pouvons continuer ces additions par le moyen d'une infinité de nombres qui ne peut jamais nous manquer? Et lorſque nous conſidérons l'Eternité *à parte poſt*, nous commençons auſſi par nous-mêmes, préciſément de la même maniére, en étendant, par des périodes à venir, multipliées ſans fin, cette ligne de nombres que nous continuons toujours comme auparavant; & ces deux Lignes jointes enſemble font cette Durée que nous nommons *Eternité*, laquelle paroît infinie de quelque côté que nous la conſidérions, ou devant, ou derriére: parce que nous appliquons toujours au côté que nous enviſageons l'infinité de nombres, c'eſt-à-dire, la puiſſance d'ajouter toujours plus, ſans jamais parvenir à la fin de ces Additions.

§. 11.

§. 11. La même chose arrive à l'égard de l'Espace, où nous nous considérons comme placez dans un Centre d'où nous pouvons ajouter de tous côtez des lignes indéfinies de nombre, comptant vers tous les endroits qui nous environnent, une aune, une lieuë, un Diametre de la Terre, ou de l'*Orbis Magnus* que nous multiplions par cette infinité de nombres aussi souvent que nous voulons, & comme nous n'avons pas plus de raison de donner des bornes à ces idées repetées, qu'au Nombre, nous acquerons par-là l'idée indéterminée de l'*Immensité*. CHAP. XVII. Comment nous concevons l'Infinité de l'Espace.

§. 12. Et parce que dans quelque masse de Matiére que ce soit, notre Esprit ne peut jamais arriver à la derniére *divisibilité*, il se trouve aussi en cela une infinité à notre égard; & qui est aussi une infinité de Nombre, mais avec cette difference que dans l'infinité qui regarde l'Espace & la Durée, nous n'employons que l'addition des nombres, au lieu que la divisibilité de la Matiére est semblable à la division de l'Unité en ses fractions, où l'Esprit trouve à faire des additions à l'infini, aussi bien que dans les additions précedentes, cette division n'étant en effet qu'une continuelle addition de nouveaux nombres. Or dans l'addition de l'un nous ne pouvons non plus avoir l'idée positive d'un Espace infiniment grand, que par la division de l'autre arriver à l'idée d'un Corps infiniment petit, notre idée de l'Infinité étant à tous égards, une idée fugitive, & qui, pour ainsi dire, grossit toujours par une progression qui va à l'infini sans pouvoir être fixée nulle part. Il y a une infinité divisibilité dans la Matiére.

§. 13, Il seroit, je pense, bien difficile de trouver quelqu'un assez extravagant pour dire qu'il a une idée positive d'un Nombre actuellement infini, cette infinité ne consistant que dans le pouvoir d'ajouter quelque combinaison d'unitez au dernier nombre quel qu'il soit; & cela aussi long-tems, & autant qu'on veut. Il en est de même à l'égard de l'Infinité de l'Espace & de la Durée, où ce pouvoir dont je viens de parler, laisse toujours à l'Esprit le moyen d'ajouter sans fin. Cependant il y a des gens qui se figurent d'avoir des idées positives d'une Durée infinie, ou d'un Espace infini. Mais pour anéantir une telle idée positive de l'Infini que ces personnes prétendent avoir, je croi qu'il suffit de leur demander s'ils pourroient ajoûter quelque chose à cette idée, ou non, ce qui montre sans peine le peu de fondement de cette prétendue idée. En effet, nous ne saurions avoir, ce me semble, aucune idée positive d'un certain Espace ou d'une certaine Durée qui ne soit composée d'un certain nombre de piés ou d'aunes, de jours ou d'années, qui ne soit commensurable aux nombres repetez de ces communes mesures dont nous avons des idées dans l'Esprit, & par lesquelles nous jugeons de la grandeur de ces sortes de quantitez. Puis donc que l'idée d'un Espace infini ou d'une Durée infinie doit être nécessairement composée de parties infinies, elle ne peut avoir d'autre infinité, que celle des nombres capables d'etre multipliez sans fin, & non, une idée positive d'un nombre actuellement infini. Car il est évident, à mon avis, que l'addition des choses finies (comme sont toutes les longueurs dont nous avons des idées positives) ne sauroit jamais produire l'idée de l'Infini qu'à la maniére du Nombre, qui étant composé d'unitez finies, ajoûtées les unes aux autres, ne nous fournit l'idée de l'Infini que par la puissance que nous trouvons en nous-mêmes Nous n'avons point d'idée positive de l'Infini.

Chap. XVII. d'augmenter ſans ceſſe la ſomme, & de faire toujours de nouvelles additions de la même eſpèce, ſans approcher le moins du monde de la fin d'une telle progreſſion.

§. 14. Ceux qui prétendent prouver que leur idée de l'Infini eſt poſitive, ſe ſervent pour cela, d'un Argument qui me paroît bien frivole. Ils le tirent cet Argument de la négation d'une fin, qui eſt, diſent-ils, quelque choſe de négatif, mais dont la négation eſt poſitive. Mais quiconque conſiderera que la fin n'eſt autre choſe dans le Corps que l'extrémité ou la ſuperficie de ce Corps, aura peut-être de la peine à concevoir que la fin ſoit quelque choſe de purement négatif ; & celui qui voit que le bout de ſa plume eſt noir ou blanc, ſera porté à croire, que la *Fin* eſt quelque choſe de plus qu'une pure négation : & en effet lorſqu'on l'applique à la Durée, ce n'eſt point une pure négation d'exiſtence, mais c'eſt, à parler plus proprement, le dernier moment de l'exiſtence. Que ſi ces gens-là veulent que la fin ne ſoit, par rapport à la Durée, qu'une pure négation d'exiſtence, je ſuis aſſuré qu'ils ne ſauroient nier que le Commencement ne ſoit le prémier inſtant de l'exiſtence de l'Etre qui commence à exiſter ; & jamais perſonne n'a imaginé que ce fût une pure négation. D'où il s'enſuit, par leur propre raiſonnement, que l'idée de l'Eternité *à parte ante*, ou d'une Durée ſans commencement n'eſt qu'une idée négative.

Ce qu'il y a de poſitif & de négatif dans notre idée de l'Infini.

§. 15. L'Idée de l'Infini a, je l'avoue, quelque choſe de poſitif dans les choſes mêmes que nous appliquons à cette idée. Lorſque nous voulons penſer à un Eſpace infini ou à une Durée infinie, nous nous repréſentons d'abord une idée fort étendue, comme vous diriez de quelques millions de ſiècles ou de lieues, que peut-être nous doublons & multiplions pluſieurs fois. Et tout ce que nous aſſemblons ainſi dans notre Eſprit, eſt poſitif : c'eſt l'amas d'un grand nombre d'idées poſitives d'Eſpace ou de Durée ; mais ce qui reſte toujours au delà, c'eſt dequoi nous n'avons non plus de notion poſitive & diſtincte qu'un Pilote en a de la profondeur de la Mer, lors qu'y ayant jetté un cordeau de quantité de braſſes, il ne trouve aucun fond. Il connoît bien par-là, que la profondeur eſt de tant de braſſes & au delà, mais il n'a aucune notion diſtincte de ce ſurplus. De ſorte que s'il pouvoit ajouter toujours une nouvelle ligne, & qu'il trouvât que le Plomb avançat toujours ſans s'arrêter jamais, il ſeroit à peu près dans l'état où ſe rencontre notre Eſprit lorſqu'il tâche d'arriver à une idée complette & poſitive de l'Infini : & dans ce cas, que le cordeau ſoit de dix braſſes, ou de dix mille, il ſert également à faire voir ce qui eſt au delà, je veux dire à nous découvrir fort confuſément & par voie de comparaiſon, que ce n'eſt pas là tout, & qu'on peut aller encore plus avant. L'Eſprit a une idée poſitive d'autant d'Eſpace qu'il en conçoit actuellement ; mais dans les efforts qu'il fait pour rendre cette idée infinie, il a beau l'étendre & l'augmenter ſans ceſſe, elle eſt toujours incomplette. Autant d'Eſpace que l'Eſprit ſe repréſente à lui-même dans l'idée qu'il ſe forme d'une certaine grandeur, c'eſt tout autant d'étendue nettement & réellement tracée dans l'Entendement : mais l'Infini eſt encore plus grand. D'où j'infére, 1. *Que l'idée d'autant eſt claire & poſitive*: 2. *Que l'idée de quelque choſe de plus grand eſt auſſi claire, mais que ce*

ce n'eſt qu'une idée comparative : 3. *Que l'idée d'une Quantité, qui paſſe d'autant toute grandeur qu'on ne ſauroit la comprendre, eſt une idée purement négative*, qui n'a abſolument rien de poſitif : car celui qui n'a pas une idée claire & poſitive de la grandeur d'une certaine Etendue (ce qu'on cherche préciſément dans l'idée de l'Infini) ne ſauroit avoir une *idée compréhenſive* des dimenſions de cette Etendue ; & je ne penſe pas que perſonne prétende avoir une telle idée par rapport à ce qui eſt infini. Car de dire qu'un homme a une idée claire & poſitive d'une Quantité ſans ſavoir quelle en eſt la grandeur, c'eſt raiſonner auſſi juſte, que de dire que celui-là a une idée claire & poſitive des grains de ſable qui ſont ſur le Rivage de la Mer, qui ne ſait pas à la vérité, combien il y en a, mais qui ſait ſeulement qu'il y en a plus de vingt. Or c'eſt juſtement là l'idée parfaite & poſitive que nous avons d'un Eſpace ou d'une Durée infinie, lorſque nous diſons de l'un & de l'autre, qu'ils ſurpaſſent l'étendue ou la durée de 10, 100, 1000, ou de quelque autre nombre de Lieues ou d'Années, dont nous avons, ou dont nous pouvons avoir une idée poſitive. Et c'eſt là, je croi, toute l'idée que nous avons de l'infini. De ſorte que tout ce qui eſt au delà de notre idée poſitive à l'égard de l'Infini, eſt environné de ténèbres, & n'excite dans l'Eſprit qu'une confuſion indéterminée d'une idée négative, où je ne puis voir autre choſe ſi ce n'eſt que je ne comprens point ni ne puis comprendre tout ce que j'y voudrois concevoir, & cela parce que c'eſt un Objet trop vaſte pour une capacité foible & bornée comme la mienne : ce qui ne peut être que fort éloigné d'une idée complette & poſitive, puiſque la plus grande partie de ce que je voudrois comprendre, eſt à l'écart ſous la dénomination vague de quelque choſe qui eſt toujours plus grand. Car de dire qu'après avoir meſuré autant, ou avoir été ſi avant dans une Quantité, on n'en trouve pas le bout, c'eſt dire ſeulement, que cette Quantité eſt plus grande. De ſorte que nier d'une certaine Quantité qu'elle aît une fin, ſignifie ſeulement en d'autres termes, qu'elle eſt plus grande ; & la totale négation d'une fin n'emporte autre choſe que l'idée d'une Quantité toujours plus grande, que vous retenez en vous-même pour l'appliquer à toutes les progreſſions que votre Eſprit fera ſur la Quantité, en l'ajoutant à toutes les idées de Quantité que vous avez, ou qu'on peut ſuppoſer que vous ayiez. Qu'on juge à préſent ſi c'eſt là une idée poſitive. CHAP. XVII.

§. 16. Je voudrois bien que ceux qui prétendent avoir une *Idée poſitive de l'Eternité*, me diſſent ſi l'idée qu'ils ont de la Durée, enferme de la ſucceſſion, ou non ? Si elle n'enferme aucune ſucceſſion, ils ſont obligez de faire voir la différence qu'il y a entre la notion qu'ils ont de la Durée, lorſqu'elle eſt appliquée à un Etre éternel, & celle qu'ils en ont, lorſqu'elle eſt appliquée à un Etre fini : parce qu'ils trouveront peut-être d'autres perſonnes que moi, qui leur faiſant un libre aveu de la foibleſſe de leur Entendement dans ce point, déclareront que la notion qu'ils ont de la Durée, les oblige à concevoir, que de tout ce qui a de la Durée, la continuation en a été plus longue aujourd'hui qu'hier. Que ſi pour éviter de mettre de la ſucceſſion dans l'exiſtence éternelle, ils recourent à ce qu'on appelle dans les Ecoles *Punctum ſtans*, Point fixe & permanent, je

Nous n'avons point d'idée poſitive d'une Durée infinie.

Chap. XVII. je croi que cet expédient ne leur servira pas beaucoup à éclaircir la chose, ou à nous donner une idée plus claire & plus positive d'une Durée infinie, rien ne me paroissant plus inconcevable qu'une Durée sans succession. Et d'ailleurs, supposé que ce *Point permanent* signifie quelque chose, comme il n'a aucune * *quantité* de durée, finie ou infinie, on ne peut l'appliquer à la *Durée infinie* dont nous parlons. Mais si notre foible capacité ne nous permet pas de séparer la succession d'avec la Durée quelle qu'elle soit, notre idée de l'Eternité ne peut être composée que d'une succession infinie de Momens, dans laquelle toutes choses existent. Du reste, si quelqu'un a, ou peut avoir une idée positive d'un Nombre actuellement infini, je m'en rapporte à lui-même. Qu'il voie quand c'est que ce Nombre infini, dont il prétend avoir l'idée, est assez grand pour qu'il ne puisse y rien ajoûter lui-même: car tandis qu'il peut l'augmenter, je m'imagine qu'il sera convaincu en lui-même, que l'idée qu'il a de ce nombre, est un peu trop resserrée pour faire une infinité positive.

* *Non est quantum*, disent les Scholastiques.

§. 17. Je croi qu'une Créature raisonnable, qui faisant usage de son Esprit, veut bien prendre la peine de reflechir sur son existence, ou sur celle de quelque autre Etre que ce soit, ne peut éviter d'avoir l'idée d'un Etre tout sage, qui n'a eu aucun commencement: & pour moi, je suis assûré d'avoir une telle idée d'une Durée infinie. Mais cette *Négation d'un commencement* n'étant qu'une négation d'une chose positive, ne peut guères me donner une idée positive de l'Infinité, à laquelle je ne saurois parvenir, quelque effor que je donne à mes pensées pour m'en former une notion claire & complette. J'avoue, dis-je, que mon Esprit se perd dans cette poursuite, & qu'après tous mes efforts, je me trouve toujours au deçà du but, bien loin de l'atteindre.

Nous n'avons point d'idée positive d'un Espace infini.

§. 18. Quiconque pense avoir une idée positive d'un Espace infini, trouvera, je m'assûre, s'il y fait un peu de réflexion, qu'il n'a pas plus d'idée du plus grand que du plus petit Espace. Car pour ce dernier, qui semble le plus aisé à concevoir, & le plus proportionné à notre portée, nous ne pouvons, au fond, y découvrir autre chose qu'une idée comparative de petitesse, qui sera toujours plus petite qu'aucune de celles dont nous avons une idée positive. Toutes les Idées positives que nous avons de quelque Quantité que ce soit, grande ou petite, ont toujours des bornes, quoi que nos idées de comparaison, par où nous pouvons toujours ajoûter à l'une, & ôter de l'autre, n'en ayent point: car ce qui reste, soit grand ou petit, n'étant pas compris dans l'idée positive que nous avons, est dans les ténèbres, & ne consiste, à notre égard, que dans la puissance que nous avons d'étendre l'un, & de diminuer l'autre sans jamais cesser. Un Pilon & un Mortier réduiront tout aussi-tôt une partie de Matière à l'*indivisibilité*, que l'Esprit du plus subtil Mathématicien; & un Arpenteur pourroit aussitôt mesurer à la Perche l'Espace infini, qu'un Philosophe s'en former l'idée par la pénétrante vivacité de son Esprit, ou le comprendre par la pensée, ce qui est en avoir une idée positive. Celui qui pense à un Cube d'un pouce de Diametre, en a dans son Esprit une idée claire & positive. Il peut de même se former l'idée d'un Cube d'un $\frac{1}{2}$ pouce, d'un $\frac{1}{4}$ ou d'un $\frac{1}{8}$ de pou-

pouce, & toujours en diminuant, juſqu'à ce qu'il ne lui reſte dans l'Eſprit que l'idée de quelque choſe d'extrêmement petit, mais qui cependant ne parvient point à cette petiteſſe incompréhenſible que la Diviſion peut produire. Son Eſprit eſt auſſi éloigné de ce reſte de petiteſſe, que lorſqu'il a commencé la diviſion: & par conſéquent il ne vient jamais à avoir une idée claire & poſitive de cette petiteſſe qui eſt la ſuite d'une infinie Diviſibilité. Chap. XVII.

§. 19. Quiconque jette les yeux ſur l'Infinité, ſe fait d'abord une idée fort étendue de la choſe à quoi il l'applique, ſoit Eſpace ou Durée; & peut-être ſe fatigue-t-il lui-même à force de multiplier dans ſon Eſprit cette premiére Idée. Cependant, après tous ces efforts, il ne ſe trouve pas plus près d'avoir une idée poſitive & diſtincte de ce qui reſte, pour en faire un *Infini poſitif*, que le Païſan d'*Horace* en avoit de l'eau qui devoit paſſer dans le Canal d'un Fleuve qu'il trouva ſur ſon chemin: Ce qu'il y a de poſitif, & de négatif dans notre idée de l'Infini.

* *Ce pauvre ſot que l'eau du Fleuve arrête,*
Pour pouvoir à pié ſec plus aiſément paſſer,
Va ſe mettre dans la tête
De la voir écouler.
Il attend ce moment, mais le Fleuve rapide
Continue à ſuivre ſon cours,
Et le ſuivra toujours.

§. 20. J'ai vu quelques perſonnes qui mettent une ſi grande différence entre une Durée infinie, & un Eſpace infini, qu'ils ſe perſuadent à eux-mêmes qu'ils ont une idée poſitive de l'Eternité, mais qu'ils n'ont ni ne peuvent avoir aucune idée d'un Eſpace infini. Voici, à mon avis, d'où vient cette erreur, c'eſt que ces gens-là trouvant par les reflexions ſolides qu'ils font ſur les cauſes & les effets, qu'il eſt néceſſaire d'admettre quelque Etre éternel, & par conſéquent de regarder l'exiſtence réelle de cet Etre, comme correſpondante à l'idée qu'ils ont de l'Eternité; & d'autre part ne voyant pas qu'il ſoit néceſſaire, mais jugeant au contraire qu'il eſt apparemment abſurde que le Corps ſoit infini, ils concluent hardiment qu'ils ne ſauroient avoir l'idée d'un Eſpace infini, parce qu'ils ne ſauroient imaginer la Matiére infinie: Conſéquence fort mal tirée, à mon avis, parce que l'exiſtence de la Matiére n'eſt non plus néceſſaire à l'exiſtence de l'Eſpace, que l'exiſtence du Mouvement ou du Soleil l'eſt à la Durée, quoi qu'on ſoit accoûtumé de s'en ſervir pour la meſurer; & je ne doute pas qu'un homme ne puiſſe auſſi-bien avoir l'idée de 10000 Lieues en quarré ſans penſer à un Corps de cette étendue, que l'idée de 10000 années ſans ſonger à un Corps qui ait exiſté auſſi long-tems. Pour moi, il ne me ſemble pas plus malaiſé d'avoir l'idée d'un Eſpace vuide de Corps, que de penſer à la capacité d'un Boiſſeau vuide de blé, ou au creux d'une Noix ſans Cerneaux. Car de Il y a des gens qui croyent avoir une idée poſitive de l'*Eternité* & non de l'*Eſpace*.

* *Ruſticus expectat dum defluat amnis, at ille Labitur, & labetur in omne volubilis ævum.* Horat. *Epiſt. Lib.* I. Epiſt. II. vs. 42.

Chap. XVII. de ce que nous avons une idée de l'Infinité de l'Eſpace, il ne s'enſuit pas plus néceſſairement qu'il y aît un Corps ſolide infiniment étendu, qu'il eſt néceſſaire que le Monde ſoit éternel, parce que nous avons l'idée d'une Durée infinie. Et pourquoi, je vous prie, nous irions-nous figurer que l'exiſtence réelle de la Matiére ſoit néceſſaire pour ſoûtenir notre Idée d'un Eſpace infini, puiſque nous voyons que nous avons une idée claire d'une Durée infinie à venir, tout de même que d'une Durée infinie déja paſſée, quoiqu'il n'y ait perſonne, à ce que je croi, qui s'imagine qu'on puiſſe concevoir qu'une choſe exiſte ou aît exiſté dans cette Durée à venir? Car il eſt auſſi impoſſible de joindre l'idée que nous avons d'une Durée à venir à une exiſtence préſente ou paſſée, que de faire que l'idée du Jour d'hier ſoit la même que celle d'aujourd'hui ou de demain, ou que d'aſſembler des ſiécles paſſez & à venir, & les rendre, pour ainſi dire, *contemporains*. Mais ſi ces perſonnes ſe figurent d'avoir des idées plus claires d'une Durée infinie, que d'un Eſpace infini, parce qu'il eſt certain que Dieu a exiſté de toute éternité, au lieu qu'il n'y a point de Matiére réelle qui rempliſſe l'étendue de l'Eſpace infini: cependant comme il y a des Philoſophes qui croyent que l'Eſpace infini eſt occupé par l'infinie *omniprésence* de Dieu, tout de meme que la Durée infinie eſt occupée par l'exiſtence éternelle de cet Etre ſupreme, il faudra qu'ils conviennent que ces Philoſophes ont une idée auſſi claire d'un Eſpace infini que d'une Durée infinie, quoi que dans l'un ou l'autre de ces cas ils n'ayent, à mon avis, ni les uns ni les autres aucune idée poſitive de l'*Infinité*. Car quelque idée poſitive de Quantité qu'un homme aît dans ſon Eſprit, il peut repeter cette idée, & l'ajoûter à la précedente avec autant de facilité qu'il peut ajoûter enſemble auſſi ſouvent qu'il veut, les idées de deux Jours ou de deux Pas: idées poſitives de longueurs qu'il a dans ſon Eſprit. D'où il s'enſuit que ſi un homme avoit une idée poſitive de l'Infini, ſoit Durée ou Eſpace, il pourroit joindre deux *Infinis* enſemble; & même faire un *Infini*, infiniment plus grand que l'autre: Abſurditez trop groſſiéres pour devoir être refutées.

Les idées poſitives qu'on ſuppoſe avoir de l'*Infinité* cauſent des mépriſes ſur cet article.

§. 21. Si cependant après tout ce que je viens de dire, il ſe trouve des gens qui ſe perſuadent à eux-mêmes qu'ils ont des idées claires & poſitives de l'*Infinité*, il eſt juſte qu'ils jouïſſent de ce rare privilège: & je ſerois bien aiſe, (auſſi bien que d'autres perſonnes que je connois, qui confeſſent ingenûment que ces idées leur manquent) qu'ils vouluſſent me faire part de leurs découvertes ſur cette matiére: car je me ſuis figuré juſqu'ici, que ces grandes & inexplicables difficultez qui ne ceſſent d'embrouiller tous les diſcours qu'on fait ſur l'Infinité ſoit de l'Eſpace, de la Durée, ou de la Diviſibilité, étoient des preuves certaines des Idées imparfaites que nous nous formons de l'Infini, & de la diſproportion qu'il y a entre l'Infinité & la compréhenſion d'un Entendement auſſi borné que le nôtre. Car tandis que les hommes parlent & diſputent ſur un Eſpace infini, ou une Durée infinie, comme s'ils en avoient une idée auſſi complette & auſſi poſitive, que des noms dont ils ſe ſervent pour les exprimer, ou de l'idée qu'ils ont d'une aune, d'une heure, ou de quelque autre Quantité déterminée, ce n'eſt pas merveille que la nature incompréhenſible de la choſe dont ils diſcourent, les

jette

jette dans des embarras & des contradictions perpétuelles, & que leur Esprit se trouve accablé par un Objet qui est trop vaste & trop au dessus de leur portée, pour qu'ils puissent l'examiner, & le manier, pour ainsi dire, à leur volonté. Chap. XVII.

§. 22. Si je me suis arrêté assez long-tems à considerer la Durée, l'Espace, le Nombre, & l'Infinité qui dérive de la contemplation de ces trois choses, ce n'a pas été peut-être au delà de ce que la matiére l'exigeoit: car il y a peu d'Idées simples dont les Modes donnent plus d'exercice aux pensées des hommes que celles-ci. Je ne prétens pas, au reste, traiter de ces choses dans toute leur étendue: il suffit pour mon dessein, de montrer comment l'Esprit les reçoit telles qu'elles sont, de la *Sensation* & de la *Réflexion*; & comment l'idée même que nous avons de l'*Infinité*, quelque éloignée qu'elle paroisse d'aucun Objet des Sens ou d'aucune opération de l'Esprit, ne laisse pas de tirer de là son origine aussi-bien que toutes nos autres idées. Peut-être se trouvera-t-il quelques Mathematiciens qui exercez à de plus subtiles speculations, pourront introduire dans leur Esprit les idées de l'Infinité par d'autres voies: mais cela n'empêche pas, qu'eux-mêmes n'ayent eu, comme le reste des hommes, les premiéres idées de l'Infinité par la Sensation & la Réflexion, de la maniére que je viens de l'expliquer.

CHAPITRE XVIII.

De quelques autres Modes Simples.

§. 1. J'Ai fait voir dans les Chapitres précedens, comment l'Esprit ayant reçu des *Idées simples* par le moyen des Sens, s'en sert pour s'élever jusqu'à l'idée même de l'*Infinité*, qui, bien qu'elle paroisse plus éloignée d'aucune perception sensible, que quelque autre idée que ce soit, ne renferme pourtant rien qui ne soit composé d'*idées simples* qui nous sont venues par voie de Sensation, & que nous avons ensuite joint ensemble par le moyen de cette Faculté que nous avons de repeter nos propres Idées. Mais quoi que les exemples que j'ai donnez jusqu'ici, de *Modes simples*, formez d'idées simples qui nous sont venues par les Sens, pussent suffire pour montrer comment l'Esprit vient à connoître ces Modes, cependant en consideration de l'ordre, je parlerai encore de quelques autres, mais en peu de mots: après quoi, je passerai aux Idées plus composées. Chap. XVIII.

§. 2. Il ne faut qu'entendre le François pour comprendre ce que c'est que *glisser*, *rouler*, *pirouetter*, *ramper*, *se promener*, *courir*, *danser*, *sauter*, *voltiger*, & plusieurs autres termes qu'on pourroit nommer, car dès qu'on les entend, on a dans l'Esprit tout autant d'idées distinctes de différentes modifications du Mouvement. Or les Modes du Mouvement répondent à ceux de l'Etendue: car *vîte* & *lent* sont deux différentes idées du Mouvement, dont les mesures sont prises des distances du Tems & de l'Espace Modes du Mouvement.

CHAP. XVIII. jointes enſemble, de ſorte que ce ſont des Idées complexes qui comprennent Tems, & Eſpace avec du Mouvement.

Modes des Sons. §. 3. La même diverſité ſe rencontre dans les *Sons*. Chaque mot articulé eſt une différente modification du Son: d'où il paroît qu'à la faveur de ces Modifications l'Ame peut recevoir, par le Sens de l'Ouïe, des idées diſtinctes dans une quantité preſque infinie. Outre les cris diſtincts qui ſont particuliers aux Oiſeaux & aux autres Bêtes, les Sons peuvent être modifiez par le moyen de diverſes Notes de différente étendue, jointes enſemble, ce qui fait cette Idée complexe que nous nommons un *Air*, & qu'un Muſicien peut avoir préſente à l'Eſprit, lors même qu'il n'entend ni ne forme aucun ſon, en réflechiſſant ſur les idées de ces ſons qu'il aſſemble ainſi tacitement en lui-même & dans ſa propre imagination.

Modes des Couleurs. §. 4. Les Modes des Couleurs ſont auſſi fort différens. Il y en a quelques-uns que nous regardons ſimplement comme divers dégrez, ou pour parler en termes de l'Art, comme des *nuances d'une même Couleur*. Mais parce que nous faiſons rarement des aſſemblages de Couleurs, pour l'uſage, ou pour le plaiſir, ſans que la figure y aît quelque part, comme dans la Peinture, dans les Ouvrages de Tapiſſerie, de Broderie, &c. les aſſemblages de couleurs les plus connus appartiennent pour l'ordinaire aux Modes Mixtes, parce qu'ils ſont compoſez d'idées de différentes eſpèces, ſavoir de figure & de couleur, comme ſont la *Beauté*, l'*Arc en-Ciel*, &c.

Modes des Saveurs & des Odeurs. §. 5. Toutes les *Saveurs & les Odeurs compoſées* ſont auſſi des Modes compoſez des Idées ſimples de ces deux Sens. Mais on y fait moins de réflexion, parce qu'en général on manque de noms pour les exprimer; & par la même raiſon il n'eſt pas poſſible de les déſigner en écrivant. C'eſt pourquoi je m'en rapporte aux penſées & à l'expérience de mes Lecteurs, ſans m'arrêter à en faire l'énumeration.

§. 6. Mais il eſt bon de remarquer en général, que ces *Modes ſimples* qui ne ſont regardez que comme différens dégrez de la même *Idée ſimple*, quoi qu'il y en aît pluſieurs qui en eux-mêmes ſont des idées fort diſtinctes de tout autre Mode, n'ont pourtant pas ordinairement des noms diſtincts, & ne ſont pas fort conſiderez comme des idées diſtinctes, lorſqu'il n'y a entr'eux qu'une très-petite différence. De ſavoir ſi les hommes ont négligé de prendre connoiſſance de ces Modes, & de leur donner des noms particuliers, pour n'avoir pas des meſures propres à les diſtinguer exactement, ou bien parce qu'après qu'on les auroit ainſi diſtinguez, cette connoiſſance n'auroit pas été fort néceſſaire, ni d'un uſage général, j'en laiſſe la déciſion à d'autres. Il ſuffit pour mon deſſein, que je faſſe voir que toutes nos idées ſimples ne nous viennent dans l'Eſprit que par Senſation & par Réflexion, & que, lorſqu'elles y ont été introduites, notre Eſprit peut les repeter & combiner en différentes maniéres, & faire ainſi de nouvelles idées complexes. Mais quoi que le *Blanc*, le *Rouge*, ou le *Doux*, &c. n'ayent pas été modifiez, ou réduits à des Idées complexes par différentes combinaiſons qu'on aît déſigné par certains noms & rangé après cela en différentes Eſpèces, il y a pourtant quelques autres *Idées ſimples*, comme l'*Unité*, la *Durée*, le

le *Mouvement* dont nous avons déja parlé, la *Puiſſance* & la *Penſée*, deſquelles on a formé une grande diverſité d'*Idées complexes* qu'on a eu ſoin de diſtinguer par différens noms. CHAP. XVIII.

§. 7. Et voici, à mon avis, la raiſon pourquoi on en a uſé ainſi, c'eſt que, comme le grand intérêt des hommes roule ſur la ſocieté qu'ils ont entr'eux, rien n'étoit plus néceſſaire que la connoiſſance des hommes & de leurs actions, jointe au moyen de s'inſtruire les uns les autres de ces actions. C'eſt pour cela, dis-je, qu'ils ont formé des Idées d'Actions humaines, modifiées avec une extrême préciſion; & qu'ils ont donné à chacune de ces idées complexes, des noms particuliers, afin qu'ils puſſent plus aiſément conſerver le ſouvenir de ces choſes qui ſe préſentoient continuellement à leur Eſprit, en diſcourir ſans de grands détours & de longues circonlocutions, & les comprendre plus facilement & plus promptement, puiſqu'ils devoient à toute heure en inſtruire les autres, & en être inſtruits eux-mêmes. Que les Hommes ayent eu cela en vûe, je veux dire qu'ils ayent été principalement portez à former différentes *Idées complexes*, & à leur donner des noms, pour le but général du Langage, l'un des plus prompts & des plus courts moyens qu'on ait pour s'entre-communiquer ſes penſées, c'eſt ce qui paroît évidemment par les noms que les hommes ont inventez dans pluſieurs Arts ou Métiers, pour les appliquer à différentes Idées complexes de certaines Actions compoſées qui appartiennent à ces différens Métiers, afin d'abreger le diſcours, lorſqu'ils donnent des ordres concernant ces actions-là, ou qu'ils en parlent entr'eux. Mais parce que ces Idées ne ſe trouvent point en général dans l'Eſprit de ceux à qui ces occupations ſont étrangères, les Mots qui expriment ces Actions-là ſont inconnus à la plûpart des hommes qui parlent la même Langue. Tels ſont les mots de * *friſſer*, † *amalgamer*, *Jubli-mation*, *cohobation*: car ces mots étant employez pour déſigner certaines idées complexes qui ſont rarement dans l'Eſprit d'autres perſonnes que de ceux à qui elles ſont ſuggerées de tems en tems par leurs occupations particuliéres, ils ne ſont entendus en général que des Imprimeurs, ou des Chimiſtes, qui ayant formé dans leur Eſprit les idées complexes que ces termes ſignifient, & leur ayant donné des noms ou ayant reçu ceux que d'autres avoient déja inventez pour les exprimer, ne les entendent pas plutôt prononcer par les perſonnes de leur Métier que ces Idées ſe préſentent à leur Eſprit. Le terme de *Cohobation*, par exemple, excite d'abord dans l'Eſprit d'un Chimiſte toutes les idées ſimples de Diſtillation, & le mêlange qu'on fait de la liqueur diſtillée avec la matiére dont elle a été extraite pour la diſtiller de nouveau. Ainſi nous voyons qu'il y a une grande diverſité d'Idées ſimples de Goûts, d'Odeurs, &c. qui n'ont point de nom; & encore plus de Modes, qui, ou n'ayant pas été aſſez généralement obſervez, ou n'étant pas d'un aſſez grand uſage pour que les hommes s'aviſent d'en prendre connoiſſance dans leurs affaires & dans leurs entretiens, n'ont point été déſignez par des noms, & ne paſſent pas par conſéquent pour des Eſpéces particuliéres. Mais j'aurai occaſion dans la ſuite d'examiner plus au long cette matiére, lorſque je viendrai à parler des *Mots*.

Pourquoi quelques Modes ont des noms; & d'autres n'en ont pas.

* Terme d'Imprimerie.
† Termes de Chimie.

CHAPITRE XIX.

Des Modes qui regardent la Penſée.

Chap. XIX. Divers Modes de penſer, la Senſation, la Reminiſcence, la Contemplation, &c.

§. 1. Lorsque l'Eſprit vient à reflèchir ſur ſoi-même, & à contempler ſes propres actions, la *Penſée* eſt la premiére choſe qui ſe préſente à lui ; & il y remarque une grande variété de Modifications, qui lui fourniſſent différentes idées diſtinctes. Ainſi, la perception ou penſée qui accompagne actuellement les impreſſions faites ſur le Corps, & y eſt comme attachée, cette perception, dis-je, étant diſtincte de toute autre modification de la Penſée, produit dans l'Eſprit une idée diſtincte de ce que nous nommons *Senſation*, qui eſt, pour ainſi dire, l'entrée actuelle des Idées dans l'Entendement par le moyen des Sens. Lorsque la même Idée revient dans l'Eſprit, ſans que l'Objet extérieur qui l'a d'abord fait naître, agiſſe ſur nos Sens, cet Acte de l'Eſprit, ſe nomme *Memoire*. Si l'Eſprit tâche de la rappeller ; & qu'enfin après quelques efforts il la trouve & ſe la rende préſente, c'eſt *Reminiſcence*. Si l'Eſprit l'enviſage long-tems avec attention, c'eſt *Contemplation*. Lorſque l'Idée que nous avons dans l'Eſprit, y flotte, pour ainſi dire, ſans que l'Entendement y faſſe aucune attention, c'eſt ce qu'on appelle *Reverie*. Lorſqu'on reflèchit ſur les idées qui ſe préſentent d'elles-mêmes (car comme j'ai remarqué ailleurs, il y a toujours dans notre Eſprit une ſuite d'Idées qui ſe ſuccèdent les unes aux autres tandis que nous veillons) & qu'on les enregître, pour ainſi dire, dans ſa Memoire, c'eſt *Attention ;* & lorſque l'Eſprit ſe fixe ſur une Idée avec beaucoup d'application, qu'il la conſidére de tous côtez, & ne veut point s'en détourner malgré d'autres Idées qui viennent à la traverſe, c'eſt ce qu'on nomme *Etude* ou *Contention d'Eſprit*. Le *Sommeil* qui n'eſt accompagné d'aucun ſonge, eſt une ceſſation de toutes ces choſes ; & *ſonger* c'eſt avoir des idées dans l'Eſprit pendant que les Sens extérieurs ſont fermez, en ſorte qu'ils ne reçoivent point l'impreſſion des Objets extérieurs avec cette vivacité qui leur eſt ordinaire, c'eſt, dis-je, avoir des idées ſans qu'elles nous ſoient ſuggerées par aucun Objet de dehors, ou par aucune occaſion connue, & ſans être choiſies ni déterminées en aucune maniére par l'Entendement. Quant à ce que nous nommons *Extaſe*, je laiſſe juger à d'autres ſi ce n'eſt point *ſonger les yeux ouverts*.

§. 2. Voilà un petit nombre d'exemples de divers *Modes de penſer*, que l'Ame peut obſerver en elle-même, & dont elle peut, par conſéquent, avoir des idées auſſi diſtinctes que celles qu'elle a du *Blanc* & du *Rouge*, d'un *Quarré* ou d'un *Cercle*. Je ne prétens pas en faire une énumeration complette, ni traiter au long de cette ſuite d'idées qui nous viennent par la *Reflexion*. Ce ſeroit la matiére d'un Volume. Il me ſuffit pour le deſſein que je me propoſe préſentement, d'avoir montré par ce peu d'exemples, de quelle eſpéce ſont ces Idées, & comment l'Eſprit vient à les acquerir, d'autant

tant plus que j'aurai occaſion dans la ſuite de parler plus au long de ce qu'on nomme *Raiſonner*, *Juger*, *Vouloir*, & *Connoître*, qui ſont du nombre des plus conſidérables *Modes de penſer*, ou Opérations de l'Eſprit. CHAP. XIX.

§. 3. Mais peut-être m'excuſera-t-on ſi je fais ici en paſſant quelque réflexion ſur *le différent état où ſe trouve notre Ame lorſqu'elle penſe.* C'eſt une Digreſſion qui ſemble avoir aſſez de rapport à notre préſent deſſein ; & ce que je viens de dire de l'*Attention*, de la *Réverie* & des *Songes*, &c. nous y conduit aſſez naturellement. Qu'un Homme éveillé ait toujours des idées préſentes à l'Eſprit, quelles qu'elles ſoient, c'eſt dequoi chacun eſt convaincu par ſa propre expérience, quoi que l'Eſprit les contemple avec différens dégrez d'attention. En effet, l'Eſprit s'attache quelquefois à conſiderer certains Objets avec une ſi grande application, qu'il en examine les idées de tous côtez, en remarque les rapports & les circonſtances, & en obſerve chaque partie ſi exactement & avec une telle contention qu'il écarte toute autre penſée, & ne prend aucune connoiſſance des impreſſions ordinaires qui ſe font alors ſur les Sens & qui dans d'autres tems lui auroient communiqué des perceptions extrémement ſenſibles. Dans d'autres occaſions il obſerve la ſuite des Idées qui ſe ſuccédent dans ſon Entendement, ſans s'attacher particuliérement à aucune ; & dans d'autres rencontres il les laiſſe paſſer ſans preſque jetter la vûe deſſus, comme autant de vaines ombres qui ne font aucune impreſſion ſur lui. Différens dégrez d'attention dans l'Eſprit, lorſqu'il penſe.

§. 4. Je croi que chacun a éprouvé en ſoi-même cette contention ou ce relâchement de l'Eſprit lorſqu'il penſe, ſelon cette diverſité de dégrez qui ſe rencontre entre la plus forte application & un certain état où il eſt fort près de ne penſer à rien du tout. Allez un peu plus avant, & vous trouverez l'Ame dans le ſommeil, éloignée, pour ainſi dire, de toute ſenſation, & à l'abri des mouvemens qui ſe font ſur les organes des Sens, & qui lui cauſent dans d'autres tems des idées ſi vives & ſi ſenſibles. Je n'ai pas beſoin de citer pour cela, l'exemple de ceux qui durant les nuits les plus orageuſes dorment profondément ſans entendre le bruit du Tonnerre, ſans voir les éclairs, ou ſentir le ſecouement de la Maiſon, toutes choſes fort ſenſibles à ceux qui ſont éveillez. Mais dans cet état où l'Ame ſe trouve alienée des Sens, elle conſerve ſouvent une maniére de penſer, foible & ſans liaiſon que nous nommons *ſonger:* & enfin un profond ſommeil ferme entiérement la ſcène, & met fin à toute ſorte d'*apparences.* C'eſt, je croi, ce que preſque tous les hommes ont éprouvé en eux-memes, de ſorte que leurs propres obſervations les conduiſent ſans peine juſques-là. Il me reſte à tirer de là une conſéquence qui me paroît aſſez importante : car puiſque l'Ame peut ſenſiblement ſe faire différens dégrez de penſée en divers tems, & quelquefois ſe détendre, pour ainſi dire, même dans un homme éveillé, à un tel point qu'elle n'ait que des penſées foibles & obſcures, qui ne ſont pas fort éloignées de n'être rien du tout ; & qu'enfin dans le ténébreux recueillement d'un profond ſommeil, elle perd entiérement de vûe toutes ſortes d'idées quelles qu'elles ſoient, puis, dis-je, que tout cela eſt évidemment confirmé par une conſtante expérience, je demande, s'il n'eſt pas fort probable, *Que la Penſée eſt l'action, & non l'eſſence de l'Ame*, par la raiſon que Il s'enſuit probablement de là, que la Penſée eſt l'action & non l'eſſence de l'Ame.

Chap XIX. que les Opérations des Agents sont capables du plus & du moins, mais qu'on ne peut concevoir que les Essences des choses soient sujettes à une telle variation: ce qui soit dit en passant. Continuons d'examiner quelques autres Modes Simples.

CHAPITRE XX.

Des Modes du Plaisir & de la Douleur.

Chap. XX. Le Plaisir & la Douleur sont des Idées Simples.

§. 1. Entre les Idées Simples que nous recevons par voie de Sensation & de Réflexion, celles du *Plaisir* & de la *Douleur* ne sont pas des moins considérables. Comme parmi les Sensations du Corps il y en a qui sont purement indifférentes, & d'autres qui sont accompagnées de plaisir ou de douleur, de meme les pensées de l'Esprit sont ou indifférentes, ou suivies de *plaisir* ou de *douleur*, de satisfaction ou de trouble, ou comme il vous plaira de l'appeller. On ne peut décrire ces Idées, non plus que toutes les autres idées simples, ni donner aucune définition des mots dont on se sert pour les désigner. La seule chose qui puisse nous les faire connoître, aussi bien que les Idées simples des Sens, c'est l'Expérience. Car de les définir par la présence du Bien ou du Mal, c'est seulement nous faire reflêchir, sur ce que nous sentons en nous-mêmes, à l'occasion de diverses opérations que le Bien ou le Mal sont sur nos Ames, selon qu'elles agissent différemment sur nous, ou que nous les considérons nous-mêmes.

Ce que c'est que le Bien & le Mal.

§. 2. Donc les choses ne sont bonnes ou mauvaises que par rapport au Plaisir, ou à la Douleur. Nous nommons Bien, tout ce qui est *propre à produire & à augmenter le plaisir en nous, ou à diminuer & abreger la douleur*; ou bien, *à nous procurer ou conserver la possession de tout autre Bien, ou l'absence de quelque Mal que ce soit.* Au contraire, nous appellons Mal, ce qui est *propre à produire ou augmenter en nous quelque douleur, ou à diminuer quelque plaisir que ce soit*; ou bien, *à nous causer du mal, ou à nous priver de quelque bien que ce soit.* Au reste, je parle du Plaisir & de la Douleur comme appartenant au Corps ou à l'Ame suivant la distinction qu'on en fait communément, quoique dans la vérité ce ne soient que différens états de l'Ame, produits quelquefois par le desordre qui arrive dans le Corps, & quelquefois par les pensées de l'Esprit.

Le Bien & le Mal mettent nos Passions en mouvement.

§. 3. Le *Plaisir* & la *Douleur*, & ce qui les produit, savoir, le Bien & le Mal, sont les pivots sur lesquels roulent toutes nos Passions, dont nous pourrons aisément nous former des idées, si rentrant en nous-mêmes nous observons comment le Plaisir & la Douleur agissent sur notre Ame sous différens égards; quelles modifications ou dispositions d'Esprit, & quelles sensations intérieures, si j'ose ainsi parler, ils produisent en nous.

Ce que c'est que l'Amour.

§. 4. Ainsi, en refléchissant sur le plaisir, qu'une chose presente ou absente peut produire en nous, nous avons l'idee que nous appellons *Amour*. Car lorsque quelqu'un dit en Automne, quand il y a des Raisins, ou au Printems

tems qu'il n'y en a point, qu'il les *aime*, il ne veut dire autre choſe, ſinon que le goût des Raiſins lui donne de plaiſir. Mais ſi l'alteration de ſa ſanté ou de ſa conſtitution ordinaire lui ôte le plaiſir qu'il trouvoit à manger des Raiſins, on ne pourra plus dire de lui qu'il les *aime* CHAP. XX.

§. 5. Au contraire la réflexion du deſagrément ou de la douleur qu'une choſe préſente ou abſente peut produire en nous, nous donne l'idée de ce que nous appellons *Haine*. Si c'étoit ici le lieu de porter mes recherches au delà des ſimples idées des Paſſions, entant qu'elles dépendent des différentes modifications du Plaiſir & de la Douleur, je remarquerois que l'Amour & la Haine que nous avons pour les choſes inanimées & inſenſibles, ſont ordinairement fondées ſur le plaiſir & la douleur que nous recevons de leur uſage, & de l'application qui en eſt faite ſur nos Sens de quelque maniére que ce ſoit, bien que ces choſes ſoient détruites par cet uſage même. Mais la Haine ou l'Amour qui ont pour objet des Etres capables de bonheur ou de malheur, c'eſt ſouvent un déplaiſir ou un contentement que nous ſentons en nous, procedant de la conſidération même de leur exiſtence ou du bonheur dont ils jouïſſent. Ainſi, l'exiſtence & la proſpérité de nos Enfans ou de nos Amis, nous donnant conſtamment du plaiſir, nous diſons que nous les *aimons* conſtamment. Mais il ſuffit de remarquer que nos idées d'*Amour* & de *Haine* ne ſont que des diſpoſitions de l'Ame par rapport au Plaiſir & à la Douleur en général, de quelque maniére que ces diſpoſitions ſoient produites en nous. La Haine.

§. 6. L'*Inquiétude* (1) qu'un homme reſſent en lui-même pour l'abſence d'une choſe qui lui donneroit du plaiſir ſi elle étoit préſente, c'eſt ce qu'on nomme *Deſir*, qui eſt plus ou moins grand, ſelon que cette *inquiétude* eſt plus ou moins ardente. Et ici il ne ſera peut-être pas inutile de remarquer en paſſant, que l'*Inquiétude* eſt le principal, pour ne pas dire le ſeul aiguillon qui excite l'induſtrie & l'activité des hommes. Car quelque Bien qu'on propoſe à l'Homme, ſi l'abſence de ce Bien n'eſt ſuivie d'aucun déplaiſir, ni d'aucune douleur, & que celui qui en eſt privé, puiſſe être content & à ſon aiſe ſans le poſſéder, il ne s'aviſe pas de le deſirer, & moins encore de faire des efforts pour en jouïr. Il ne ſent pour cette eſpèce de Bien qu'une pure *velléité*, terme qu'on emploie pour ſignifier le plus bas degré du *Deſir*, & ce qui approche le plus de cet état où ſe trouve l'Ame à l'égard Le Deſir.

(1) *Uneaſineſs*, c'eſt le mot Anglois dont l'Auteur ſe ſert dans cet endroit & que je rends par celui d'*inquiétude*, qui n'exprime pas préciſément la même idée. Mais nous n'avons point, à mon avis, d'autre terme en François qui en approche de plus près. Par *uneaſineſs* l'Auteur entend l'*état d'un homme qui n'eſt pas à ſon aiſe, le manque d'*aiſe *& de tranquillité dans l'Ame*, qui à cet égard eſt purement paſſive. De ſorte que ſi l'on veut bien entrer dans la penſée de l'Auteur, il faut néceſſairement attacher toujours cette idée au mot d'*inquiétude* lorſqu'on le verra imprimé en Italique, car c'eſt ainſi que j'ai eû ſoin de l'écrire, toutes les fois qu'il ſe prend dans le ſens que je viens d'expliquer. Cet Avis eſt ſur-tout néceſſaire par rapport au Chapitre ſuivant, où l'Auteur raiſonne beaucoup ſur cette eſpèce d'*Inquiétude*. Car ſi l'on n'attachoit pas à ce mot l'idée que je viens de marquer, il ne ſeroit pas poſſible de comprendre exactement les matiéres qu'on traite dans ce Chapitre, & qui ſont des plus importantes & des plus délicates de tout l'Ouvrage.

CHAP. XX. l'égard d'une chose qui lui est tout-à-fait indifférente, & qu'elle ne désire en aucune maniere, lors que le déplaisir que cause l'absence d'une chose est si peu considérable, & si mince, pour ainsi dire, qu'il ne porte celui qui en est privé, qu'à former quelques foibles souhaits sans se mettre autrement en peine d'en rechercher la possession. Le *Desir* est encore éteint ou rallenti par l'opinion où l'on est, que le Bien souhaité ne peut être obtenu; à proportion que l'*inquiétude* de l'Ame est dissipée, ou diminuée par cette considération particuliére. C'est une réflexion qui pourroit porter nos pensées plus loin, si c'en étoit ici le lieu.

La Joie. §. 7. La *Joie* est un plaisir que l'Ame ressent, lorsqu'elle considère la possession d'un Bien présent ou futur, comme assûrée; & nous sommes en possession d'un Bien, lorsqu'il est de telle sorte en notre pouvoir, que nous pouvons en joüir quand nous voulons. Ainsi un homme à demi-mort ressent de la joie lorsqu'il lui arrive du secours, avant même qu'il ait le plaisir d'en éprouver l'effet. Et un Pére à qui la prospérité de ses Enfans donne de la joie, est en possession de ce Bien, aussi long-tems que ses Enfans sont dans cet état: car il n'a besoin que d'y penser pour sentir du plaisir.

La Tristesse. §. 8. La *Tristesse* est une *inquiétude* de l'Ame, lorsqu'elle pense à un Bien perdu, dont elle auroit pu joüir plus long-tems, ou quand elle est tourmentée d'un mal actuellement présent.

L'Esperance. §. 9. L'*Espérance* est ce contentement de l'Ame que chacun trouve en soi-même lorsqu'il pense à la joüissance qu'il doit probablement avoir, d'une chose qui est propre à lui donner du plaisir.

La Crainte. §. 10. La *Crainte* est une *inquiétude* de notre Ame, lorsque nous pensons à un Mal futur qui peut nous arriver.

Le Desespoir. §. 11. Le *Desespoir* est la pensée qu'on a qu'un Bien ne peut être obtenu: pensée qui agit différemment dans l'Esprit des hommes, car quelquefois elle y produit l'*inquiétude*, & l'affliction; & quelquefois, le repos & l'indolence.

La Colère. §. 12. La *Colère* est cette *inquiétude* ou ce desordre que nous ressentons après avoir reçu quelque injure; & qui est accompagné d'un desir present de nous vanger.

L'Envie. §. 13. L'*Envie* est une *inquiétude* de l'Ame, causée par la considération d'un Bien que nous desirons; lequel est possedé par une autre personne, qui, à notre avis, n'auroit pas dû l'avoir préférablement à nous.

Quelles Passions se trouvent dans tous les Hommes. §. 14. Comme ces deux derniéres Passions, l'*Envie* & la *Colère*, ne sont pas simplement produites en elles-mêmes par la Douleur, ou par le Plaisir, mais qu'elles renferment certaines considérations de nous-mêmes & des autres, jointes ensemble, elles ne se rencontrent point dans tous les Hommes, parce qu'ils n'ont pas tous cette estime de leur propre mérite, ou ce desir de vangeance, qui font partie de ces deux Passions. Mais pour toutes les autres qui se terminent purement à la Douleur & au Plaisir, je croi qu'elles se trouvent dans tous les hommes; car nous *aimons*, nous *desirons*, nous nous *réjoüissons*, nous *esperons*, seulement par rapport au Plaisir; au contraire c'est uniquement en vûe de la Douleur que nous *haïssons*, que nous *craignons*, & que nous nous *affligeons*, & ces Passions ne sont produites que par les choses

ſes qui paroiſſent être les cauſes du Plaiſir & de la Douleur, de ſorte que le Plaiſir ou la Douleur s'y trouvent joints d'une maniére ou d'autre. Ainſi, nous étendons ordinairement notre *haine* ſur le ſujet qui nous a cauſé de la douleur, du moins ſi c'eſt un Agent ſenſible, ou volontaire, parce que la crainte qu'il nous laiſſe, eſt une douleur conſtante. Mais nous n'aimons pas ſi conſtamment ce qui nous a fait du bien, parce que le Plaiſir n'agit pas ſi fortement ſur nous que la Douleur; & parce que nous ne ſommes pas ſi diſpoſez à eſperer qu'une autre fois il agira ſur nous de la meme maniere: mais cela ſoit dit en paſſant. CHAP. XX.

§. 15. Je prie encore un coup mon Lecteur de remarquer, que j'entens toujours par Plaiſir & Douleur, par contentement & *inquiétude*, non-ſeulement un plaiſir & une douleur qui viennent du Corps, mais quelque eſpèce de ſatisfaction & d'*inquiétude* que nous ſentions en nous-mêmes, ſoit qu'elles procèdent de quelque Senſation, ou de quelque Réflexion, agréable ou deſagréable. Ce que c'eſt que le Plaiſir & la Douleur.

§. 16. Il faut conſiderer, outre cela, que par rapport aux Paſſions, l'éloignement ou la diminution de la Douleur eſt conſideré & agit effectivement comme Plaiſir; & que la privation ou la diminution d'un plaiſir eſt conſiderée & agit comme douleur.

§. 17. On peut remarquer auſſi, que la plûpart des Paſſions ſont en pluſieurs perſonnes des impreſſions ſur le Corps, & y cauſent diverſes altérations. Mais comme ces altérations ne ſont pas toujours ſenſibles, elles ne ſont point une partie néceſſaire de l'Idée de chaque paſſion. Car par exemple, la *Honte*, qui eſt une *inquiétude* de l'Ame, qu'on reſſent quand on vient à conſiderer qu'on a fait quelque choſe d'indécent, ou qui peut diminuer l'eſtime que les autres ſont de nous, n'eſt pas toujours accompagnée de rougeur. La Honte.

§. 18. Je ne voudrois pas au reſte qu'on allât s'imaginer que je donne ceci pour un Traité des Paſſions. Il y en a beaucoup plus que celles que je viens de nommer, & chacune de celles que j'ai indiquées, auroit beſoin d'etre expliquée plus au long, & d'une maniére beaucoup plus exacte. Mais ce n'eſt pas mon deſſein. Je n'ai propoſé ici celles qu'on vient de voir, que comme des exemples de Modes du Plaiſir & de la Douleur, qui reſultent en nous de différentes conſidérations du Bien & du Mal. Peut-etre aurois-je pu propoſer d'autres Modes de Plaiſir & de Douleur plus ſimples que ceux-là, comme l'inquiétude que cauſe la faim & la ſoif, & le plaiſir de manger & de boire qui fait ceſſer ces deux premiéres Senſations, la douleur qu'on ſent quand on a les dents agacées, le charme de la Muſique, le chagrin que cauſe un ignorant chicaneur, & le plaiſir que donne la converſation raiſonnable d'un Ami, ou une étude bien réglée qui tend à la recherche & à la découverte de la Vérité. Mais comme les Paſſions nous intereſſent beaucoup plus, j'ai mieux aimé prendre de là des exemples, pour faire voir comment les idées que nous en avons, tirent leur origine de la Senſation & de la Réflexion. Ces Exemples peuvent ſervir à montrer comment les idées des Paſſions nous viennent par Senſation & par Reflexion.

CHAPITRE XXI.

De la Puiſſance.

Chap. XXI. Comment nous acquerons l'idée de la *Puiſſance.*

§. 1. L'Esprit étant inſtruit tous les jours, par le moyen des Sens, de l'altération des Idées ſimples, qu'il remarque dans les choſes extérieures; & obſervant comment une choſe vient à finir & ceſſer d'etre, & comment une autre, qui n'étoit pas auparavant, commence d'exiſter; reſléchiſſant, d'autre part, ſur ce qui ſe paſſe en lui-même, & voyant un perpetuel changement de ſes propres Idées, cauſé quelquefois par l'impreſſion des Objets extérieurs ſur ſes Sens, & quelquefois par la détermination de ſon propre choix, & concluant de ces changemens qu'il a vû arriver ſi conſtamment, qu'il y en aura, à l'avenir, de pareils dans les mêmes choſes, produits par de pareils Agents & par de ſemblables voies, il vient à conſiderer dans une choſe, la poſſibilité qu'il y a qu'une de ſes Idées ſimples ſoit changée, & dans une autre, la poſſibilité de produire ce changement; & par-là l'Eſprit ſe forme l'idée que nous nommons *Puiſſance.* Ainſi, nous diſons, que le Feu a la puiſſance de fondre l'Or, c'eſt-à-dire, de détruire l'union de ſes parties inſenſibles, & par conſéquent ſa dureté, & par-là de le rendre fluide; & que l'Or a la puiſſance d'être fondu: Que le Soleil a la puiſſance de blanchir la Cire, & que la Cire a la puiſſance d'etre blanchie par le Soleil, qui fait que la Couleur Jaune eſt détruite, & que la Blancheur exiſte en ſa place. Dans ces cas & autres ſemblables, nous conſiderons la *Puiſſance* par rapport au changement des Idées qu'on peut appercevoir; car nous ne ſaurions découvrir qu'aucune altération ait été faite dans une choſe, ou que rien y ait operé ſi ce n'eſt par un changement remarquable de ſes Idées ſenſibles; & nous ne pouvons comprendre qu'aucune altération arrive dans une choſe, qu'en concevant un changement de quelques-unes de ſes Idées.

Puiſſance active & paſſive.

§. 2. A prendre la choſe dans ce ſens-là, il y a deux ſortes de puiſſances, l'une capable de produire ces changemens, l'autre d'en recevoir: on peut appeller la premiére *Puiſſance Active*, & l'autre *Puiſſance Paſſive.* De ſavoir Si la Matiére n'eſt pas entierement deſtituée de *Puiſſance active*, comme Dieu ſon Auteur eſt ſans contredit au deſſus de toute *Puiſſance paſſive*, & Si les Eſprits créez, qui ſont entre la Matiére & Dieu, ne ſont pas les ſeuls Etres capables de la *Puiſſance active* & *paſſive*, c'eſt une choſe qui meriteroit aſſez d'etre examinée. Je ne prétens pas entrer ici dans cette recherche, mon deſſein étant à préſent de voir comment nous acquerons l'idée de la Puiſſance, & non d'en chercher l'origine. Mais puiſque les *Puiſſances actives* ſont une grande partie des Idées complexes que nous avons des Subſtances naturelles, (comme nous le verrons dans la ſuite) & que je les ſuppoſe actives pour m'accommoder aux notions qu'on en a communément, quoi qu'elles ne le ſoient peut-être pas auſſi certainement que notre Eſprit déciſif eſt

prompt

prompt à ſe le figurer, je ne croi pas qu'il ſoit mal d'avoir fait ſentir par cette reflexion jettée ici en paſſant, qu'on ne peut avoir l'idée la plus claire de ce qu'on nomme *Puiſſance active* qu'en s'élevant juſqu'à la conſidération de Dieu & des Eſprits. CHAP. XXI.

§. 3. J'avoue que la *Puiſſance* renferme en ſoi quelque eſpèce de relation à l'action, ou au changement. Et dans le fond à examiner les choſes avec ſoin, quelle idée avons-nous, de quelque eſpèce qu'elle ſoit, qui n'enferme quelque relation? Nos Idées de l'Etendue, de la Durée & du Nombre, ne contiennent-elles pas toutes en elles-mêmes un ſecret rapport de parties? La même choſe ſe remarque d'une maniére encore plus viſible dans la Figure & le Mouvement. Et les Qualitez ſenſibles, comme les Couleurs, les Odeurs, &c. que ſont-elles que des *Puiſſances* de différens Corps par rapport à notre Perception, &c? Et ſi on les conſidère dans les choſes mêmes, ne dépendent-elles pas de la groſſeur, de la figure, de la contexture, & du mouvement des parties, ce qui met une eſpèce de rapport entre elles? Ainſi, notre Idée de la *Puiſſance* peut fort bien être placée, à mon avis, parmi les autres Idées ſimples, & etre conſiderée comme de la même eſpèce, puiſqu'elle eſt du nombre de celles qui compoſent en grand' partie nos Idées complexes des Subſtances, comme nous aurons occaſion de le faire voir dans la ſuite. La Puiſſance renferme quelque relation.

§. 4. Il n'y a preſque point d'eſpèce d'Etres ſenſibles, qui ne nous fourniſſe amplement l'idée de la *Puiſſance paſſive;* car ne pouvant nous empêcher d'obſerver dans la plûpart, que leurs Qualitez ſenſibles & leurs Subſtances mêmes ſont dans un *flux* continuel, c'eſt avec raiſon que nous conſiderons ces Etres comme conſtamment ſujets au même changement. Nous n'avons pas moins d'exemples de la *Puiſſance active*, qui eſt ce que le mot de *Puiſſance* emporte plus proprement: car quelque changement qu'on obſerve, l'Eſprit en doit conclurre qu'il y a, quelque part, une Puiſſance capable de faire ce changement, auſſi bien qu'une diſpoſition dans la choſe meme à le recevoir. Cependant, ſi nous y prenons bien garde, les Corps ne nous fourniſſent pas, par le moyen des Sens, une idée ſi claire & ſi diſtincte de la *Puiſſance active*, que celle que nous en avons par les reflexions que nous faiſons ſur les opérations de notre Eſprit. Comme toute Puiſſance a du rapport à l'Action; & qu'il n'y a, je croi, que deux ſortes d'Actions dont nous ayions d'idée, ſavoir *Penſer*, & *Mouvoir*, voyons d'où nous avons l'idée la plus diſtincte des *Puiſſances* qui produiſent ces actions. I. Pour ce qui eſt de la *Penſée*, le Corps ne nous en donne aucune idée; & ce n'eſt que par le moyen de la Reflexion que nous l'avons. II. Nous n'avons pas non plus, par le moyen du Corps, aucune idée du commencement du Mouvement. Un Corps en repos ne nous fournit aucune idée d'une *Puiſſance active* capable de produire du Mouvement. Et quand le Corps lui-même eſt en mouvement, ce mouvement eſt dans le Corps une paſſion plutôt qu'une action, car lorſqu'une boule de Billard cède au choc du Bâton, ce n'eſt point une action de la part de la boule, mais une ſimple paſſion. De même, lorſqu'elle vient à pouſſer une autre boule qui ſe trouve ſur ſon chemin, & la met en mouvement, elle ne fait que lui communiquer le mou- La plus claire idée de la Puiſſance active nous vient de l'Eſprit.

Chap. XXI.

vement qu'elle avoit reçu, & en perd tout autant que l'autre en reçoit; ce qui ne nous donne qu'une idée fort obſcure d'une *Puiſſance active* de mouvoir qui ſoit dans le Corps, puiſque dans ce cas nous ne voyons autre choſe qu'un Corps qui transfère le mouvement, ſans le produire en aucune maniére. C'eſt, dis-je, une idée bien obſcure de la Puiſſance que celle qui ne s'étend point juſqu'à la production de l'Action, mais eſt une ſimple continuation de Paſſion. Or tel eſt le Mouvement dans un Corps pouſſé par un autre Corps, car la continuation du changement qui eſt produit dans ce Corps, du repos au mouvement, n'eſt non plus une action, que l'eſt la continuation du changement de figure, produit en lui par l'impreſſion du même coup. Quant à l'idée du commencement du Mouvement, nous ne l'avons que par le moyen de la reflexion que nous faiſons ſur ce qui ſe paſſe en nous-mêmes, lorſque nous voyons par expérience qu'en voulant ſimplement mouvoir des parties de notre Corps, qui étoient auparavant en repos, nous pouvons les mouvoir. De ſorte qu'il me ſemble que l'operation des Corps que nous obſervons par le moyen des Sens, ne nous donne qu'une idée fort imparfaite & fort obſcure d'une *Puiſſance active ;* puiſque les Corps ne ſauroient nous fournir aucune idée en eux-mêmes de la puiſſance de commencer aucune action, ſoit penſée, ſoit mouvement. Mais ſi quelqu'un penſe avoir une idée claire de la *Puiſſance*, en obſervant que les Corps ſe pouſſent les uns les autres, cela ſert également à mon deſſein ; puiſque la Senſation eſt une des voies par où l'Eſprit vient à acquerir des Idées. Du reſte, j'ai cru qu'il étoit important d'examiner ici en paſſant, ſi l'Eſprit ne reçoit point une idée plus claire & plus diſtincte de la *Puiſſance active*, par la reflexion qu'il fait ſur ſes propres opérations, que par aucune Senſation extérieure.

La Volonté & l'Entendement ſont deux Puiſſances.

§. 5. Une choſe qui du moins eſt évidente, à mon avis, c'eſt que nous trouvons en nous-memes la puiſſance de commencer ou de ne pas commencer, de continuer ou de terminer pluſieurs actions de notre Eſprit, & pluſieurs mouvemens de notre Corps, & cela ſimplement par une penſée ou un choix de notre Eſprit, qui détermine & commande, pour ainſi dire, que telle ou telle action particuliére ſoit faite, ou ne ſoit pas faite. Cette Puiſſance que notre Eſprit a de diſpoſer ainſi de la préſence ou de l'abſence d'une idée particuliére, ou de préferer le mouvement de quelque partie du Corps au repos de cette même partie, ou de faire le contraire, c'eſt ce que nous appellons *Volonté.* Et l'uſage actuel que nous faiſons de cette Puiſſance, en produiſant, ou en ceſſant de produire telle ou telle action, c'eſt ce qu'on nomme *Volition.* La ceſſation ou la production de l'action qui ſuit d'un tel commandement de l'Ame, s'appelle *volontaire* ; & toute action qui eſt faite ſans une telle direction de l'Ame, ſe nomme *involontaire.* La Puiſſance d'appercevoir eſt ce que nous appellons *Entendement ;* & la Perception que nous regardons comme un acte de l'Entendement peut être diſtinguée en trois eſpéces. 1. Il y a la Perception des Idées dans notre Eſprit. 2. La Perception de la ſignification des Signes. 3. La Perception de la liaiſon ou oppoſition, de la convenance ou diſconvenance qu'il y a entre quelqu'une de nos idées. Toutes ces différentes Perceptions ſont attribuées

buées à l'Entendement ou à la Puiſſance d'appercevoir que nous ſentons en nous-mêmes, quoi que l'Uſage ne nous permette d'appliquer le mot d'*entendre*, qu'aux deux derniéres ſeulement. Chap. XXI.

§. 6. Ces Puiſſances que l'Ame a d'appercevoir, & de préferer une choſe à une autre, ſont ordinairement déſignées par d'autres noms; & l'on dit communément, que l'Entendement & la Volonté ſont deux *Facultez* de l'Ame. Ces mots ſont aſſez commodes, ſi l'on s'en ſert comme on devroit ſe ſervir de tous les mots, de telle maniére qu'ils ne fiſſent naître aucune confuſion dans l'Eſprit des hommes: précaution qu'on a ici un peu négligée, en ſuppoſant, comme je ſoupçonne qu'on a fait, que ces Mots ſignifient quelques Etres réels dans l'Ame, leſquels produiſent les actes d'*entendre* & de *vouloir*. Car lorſque nous diſons que *la* Volonté *eſt cette Faculté ſupérieure de l'Ame qui règle & ordonne toutes choſes, qu'elle eſt ou n'eſt pas libre, qu'elle détermine les* Facultez inférieures, *qu'elle ſuit le* dictamen de l'Entendement, *&c.* quoi que ces expreſſions & autres ſemblables puiſſent être entendues en un ſens clair & diſtinct par ceux qui examinent avec attention leurs propres Idées, & qui réglent plutôt leurs penſées ſur l'évidence des choſes que ſur le ſon des mots; je crains pourtant que cette maniére de parler des Facultez de l'Ame, n'ait fait venir à pluſieurs perſonnes l'idée confuſe d'autant d'Agents qui exiſtent diſtinctement en nous, qui ont différentes fonctions & différens pouvoirs, qui commandent, obeïſſent, & exécutent diverſes choſes, comme autant d'Etres diſtincts, ce qui a produit quantité de vaines diſputes, de diſcours obſcurs & pleins d'incertitude ſur les Queſtions qui ſe rapportent à ces différens Pouvoirs de l'Ame.

§. 7. Chacun, je penſe, trouve en ſoi-même la *Puiſſance* de commencer différentes actions, ou de s'en abſtenir, de les continuer ou de les terminer. Et c'eſt la conſidération de l'étendue de cette *Puiſſance* que l'Ame a ſur les Actions de l'Homme, & que chacun trouve en ſoi-même, qui nous fournit l'idée de la *Liberté* & de la *Néceſſité*. D'où nous viennent les Idées de la *Liberté* & de la *Néceſſité*.

§. 8. Toutes les Actions dont nous avons quelque idée, ſe réduiſent à ces deux, *mouvoir*, & *penſer*, comme nous l'avons déja remarqué. Tant qu'un Homme a la puiſſance de penſer ou de ne pas penſer, de mouvoir ou de ne pas mouvoir, conformément à la préférence ou au choix de ſon propre Eſprit, juſque-là il eſt *Libre*. Au contraire, lorſqu'il n'eſt pas également au pouvoir de l'Homme d'agir ou de ne pas agir, tant que ces deux choſes ne dépendent pas également de la préférence de ſon Eſprit qui ordonne l'une ou l'autre, à cet égard l'Homme n'eſt point *Libre*, quoi que peut-être l'action qu'il fait, ſoit *volontaire*. Ainſi l'idée de la *Liberté* dans un certain Agent c'eſt l'idée de la Puiſſance qu'a cet Agent de faire ou de s'abſtenir de faire une certaine action, conformément à la détermination de ſon Eſprit en vertu de laquelle il préfére l'une à l'autre. Mais lorſque l'Agent n'a pas le pouvoir de faire l'une de ces deux choſes en conſéquence de la détermination actuelle de ſa Volonté, que je nomme autrement *volition*, il n'y a, dans ce cas-là, plus de *Liberté*; & l'Agent eſt néceſſité à cet égard. D'où il s'enſuit que là où il n'y a ni penſée, ni *volition*, ni *volonté*, il ne peut y avoir de *Liberté*; mais que la penſée, la *volonté* & la *volition* peuvent ſe trouver Ce que c'eſt que la *Liberté*.

où

Chap. XXI. où il n'y a point de Liberté. Il ne faut que faire un peu de reflexion ſur un ou deux exemples familiers, pour être convaincu de tout cela d'une maniére évidente.

La Liberté ſuppoſe l'Entendement & la Volonté.

§. 9. Perſonne ne s'eſt encore aviſé de prendre pour un Agent Libre une Balle, ſoit qu'elle ſoit en mouvement apres avoir été pouſſée par une raquette, ou qu'elle ſoit en repos. Si nous en cherchons la raiſon, nous trouverons que c'eſt parce que nous ne concevons pas qu'une Balle penſe ; ni qu'elle ait, par conſéquent, aucune volition qui lui faſſe préferer le mouvement au repos, ou le repos au mouvement. D'où nous concluons qu'elle n'a point de *Liberté*, qu'elle n'eſt pas un Agent Libre. Auſſi regardons-nous ſon mouvement & ſon repos ſous l'idée d'une choſe *néceſſaire*, & nous l'appellons ainſi. De même, un Homme venant à tomber dans l'Eau, parce qu'un Pont ſur lequel il marchoit, s'eſt rompu ſous lui, n'a point de liberté, & n'eſt pas un Agent libre à cet égard. Car quoi qu'il aît la *volition*, c'eſt-à-dire qu'il préfère de ne pas tomber à tomber, cependant comme il n'eſt pas en ſa puiſſance d'empecher ce mouvement, la ceſſation de ce mouvement ne ſuit pas ſa *volition* ; c'eſt pourquoi il n'eſt point libre dans ce cas-là. Il en eſt de même d'un homme qui ſe frappe lui-même, ou qui frappe ſon Ami, par un mouvement convulſif de ſon Bras, qu'il n'eſt pas en ſon pouvoir d'empêcher ou d'arrêter par la direction de ſon Eſprit : perſonne ne s'aviſe de penſer qu'un tel homme ſoit libre à cet égard, mais on le plaint comme agiſſant pas néceſſité & par contrainte.

La Liberté n'appartient pas à la volition.

§. 10. Autre exemple : Suppoſons qu'on porte un homme, pendant qu'il eſt dans un profond ſommeil, dans une Chambre où il y ait une perſonne qu'il lui tarde fort de voir & d'entretenir, & que l'on ferme à clef la porte ſur lui, de ſorte qu'il ne ſoit pas en ſon pouvoir de ſortir. Cet homme s'éveille, & eſt charmé de ſe trouver avec une perſonne dont il ſouhaitoit ſi fort la compagnie, & avec qui il demeure avec plaiſir, aimant mieux être là avec elle dans cette Chambre que d'en ſortir pour aller ailleurs : je demande s'il ne reſte pas *volontairement* dans ce Lieu-là ? Je ne penſe pas que perſonne s'aviſe d'en douter. Cependant, comme cet homme eſt enfermé à clef, il eſt évident qu'il n'eſt pas en liberté de ne pas demeurer dans cette Chambre, & d'en ſortir s'il veut. Et par conſequent, la *Liberté n'eſt pas une idée qui appartienne à la volition*, ou à la préférence que notre Eſprit donne à une action plutôt qu'à une autre, mais à la Perſonne qui a la puiſſance d'agir ou de s'empêcher d'agir, ſelon que ſon Eſprit ſe déterminera à l'un ou à l'autre de ces deux partis. Notre Idée de la Liberté s'étend auſſi loin que cette Puiſſance, mais elle ne va point au delà. Car toutes les fois que quelque obſtacle arrête cette Puiſſance d'agir ou de ne pas agir, ou que quelque force vient à détruire l'indifférence de cette Puiſſance, il n'y a plus de Liberté ; & la notion que nous en avons, diſparoît tout auſſi-tôt.

§. 11. C'eſt dequoi nous avons aſſez d'exemples dans notre propre Corps, & ſouvent plus que nous ne voudrions. Le Cœur d'un homme bat, & ſon ſang circule, ſans qu'il ſoit en ſon pouvoir de l'empêcher par aucune penſée ou *volition* particuliére ; il n'eſt donc pas un Agent libre par rapport à ces mouvemens dont la ceſſation ne dépend pas de ſon choix & ne ſuit point

point la détermination de ſon Eſprit. Des mouvemens convulſifs agitent ſes jambes, de ſorte que, quoi qu'il *veuille* en arrêter le mouvement, il ne peut le faire par aucune puiſſance de ſon Eſprit, ces mouvemens convulſifs le contraignant de danſer ſans interruption, comme il arrive dans la maladie qu'on nomme *Chorea Sancti Viti*. Il eſt tout viſible que bien loin d'être en liberté à cet égard, il eſt dans une auſſi grande néceſſité de ſe mouvoir, qu'une pierre qui tombe, ou une Balle pouſſée par une Raquette. D'un autre côté, la Paralyſie empêche que ſes Jambes n'obéïſſent à la détermination de ſon Eſprit, s'il veut s'en ſervir pour porter ſon Corps dans un autre Lieu. La Liberté manque dans tous ces cas, quoi que dans un Paralytique même ce ſoit une choſe volontaire de demeurer aſſis, tandis qu'il préfère d'être aſſis à changer de place. *Volontaire* n'eſt donc pas oppoſé à *Néceſſaire*, mais à *Involontaire*, car un homme peut préferer ce qu'il veut faire, à ce qu'il n'a pas la puiſſance de faire : il peut préferer l'état où il eſt, à l'abſence ou au changement de cet état, quoi que dans le fond la néceſſité l'aît réduit à ne pouvoir changer. CHAP. XXI.

§. 12. Il en eſt des penſées de l'Eſprit comme des mouvemens du Corps. Lorſqu'une penſée eſt telle que nous avons la puiſſance de l'éloigner ou de la conſerver, conformément à la préference de notre Eſprit, nous ſommes en liberté à cet égard. Un homme éveillé étant dans la néceſſité d'avoir conſtamment quelques idées dans l'Eſprit, n'eſt non plus libre de penſer ou de ne pas penſer, qu'il eſt en liberté d'empêcher ou de ne pas empêcher que ſon Corps touche ou ne touche point aucun autre Corps. Mais de tranſporter ſes penſées d'une idée à l'autre, c'eſt ce qui eſt ſouvent en ſa diſpoſition; & en ce cas-là, il eſt auſſi libre par rapport à ſes Idées, qu'il l'eſt par rapport aux Corps ſur leſquels il s'appuye, pouvant ſe tranſporter de l'un ſur l'autre comme il lui vient en fantaiſie. Il y a pourtant des Idées, qui comme certains Mouvemens du Corps, ſont tellement fixées dans l'Eſprit, que dans certaines circonſtances on ne peut les éloigner quelque effort qu'on faſſe pour cela. Un homme à la torture n'eſt pas en liberté de n'avoir pas l'idée de la *douleur*, & de l'éloigner en s'attachant à d'autres contemplations. Et quelquefois une violente paſſion agit ſur notre Eſprit, comme le vent le plus furieux agit ſur nos Corps, ſans nous laiſſer la liberté de penſer à d'autres choſes auxquelles nous aimerions bien mieux penſer. Mais lorſque l'Eſprit reprend la puiſſance d'arrêter ou de continuer, de commencer, ou d'éloigner quelqu'un des mouvemens du Corps ou quelqu'une de ſes propres penſées, ſelon qu'il juge à propos de préferer l'un à l'autre, dès lors nous le conſiderons comme un *Agent libre*. Ce que c'eſt que la Liberté.

§. 13. La *Néceſſité* a lieu par-tout où la penſée n'a aucune part, ou bien par-tout où ne ſe trouve point la puiſſance d'agir ou de ne pas agir en conſéquence d'une direction particuliére de l'Eſprit. Lorſque cette néceſſité ſe trouve dans un Agent capable de *volition*; & que le commencement ou la continuation de quelque Action eſt contraire à cette Préference de ſon Eſprit, je la nomme *Contrainte*; & lorſque l'empêchement ou la ceſſation d'une Action, eſt contraire à la *volonté* de cet Agent, qu'on me permette de l'appel- Ce que c'eſt que la Néceſſité.

Chap. XVIII.

ler (1) *Cohibition.* Quant aux Agens qui n'ont abſolument ni penſée ni *volition*, ce ſont des Agens néceſſaires à tous égards.

La Liberté n'appartient pas à la Volonté.

§. 14. Si cela eſt ainſi, comme je le croi, qu'on voie, ſi, en prenant la choſe de cette maniére, l'on ne pourroit point terminer la Queſtion agitée depuis ſi long-tems, mais très-abſurde, à mon avis, puiſqu'elle eſt inintelligible, *Si la volonté de l'homme eſt libre, ou non.* Car de ce que je viens de dire, il s'enſuit nettement, ſi je ne me trompe, que cette Queſtion conſiderée en elle-même, eſt très-mal conçue, & que demander à un homme *ſi ſa volonté eſt libre*, c'eſt tomber dans une auſſi grande abſurdité, que ſi on lui demandoit *ſi ſon ſommeil eſt rapide*, ou *ſa vertu quarrée*; parce que la Liberté peut être auſſi peu appliquée à la Volonté, que la rapidité du mouvement au Sommeil, ou la figure quarrée à la Vertu. Tout le monde voit l'abſurdité de ces deux dernières Queſtions; & qui les entendroit propoſer ſérieuſement, ne pourroit s'empêcher d'en rire: parce que chacun voit ſans peine, que les modifications du Mouvement n'appartiennent point au Sommeil, ni la difference de figure à la Vertu. Je croi de même, que quiconque voudra examiner la choſe avec ſoin, verra tout auſſi clairement, que la Liberté qui n'eſt qu'une Puiſſance, appartient uniquement à des Agens, & ne ſauroit être un attribut ou une modification de la *Volonté*, qui n'eſt elle-même rien autre choſe qu'une Puiſſance.

De la *Volition.*

§. 15. La difficulté d'exprimer par des ſons les actions intérieures de l'Eſprit, pour en donner par-là des Idées claires aux autres, eſt ſi grande, que je dois avertir ici mon Lecteur, que les mots *ordonner*, *diriger*, *choiſir*, *préferer*, &c. dont je me ſuis ſervi dans cette rencontre, ne font pas comprendre aſſez diſtinctement ce qu'il faut entendre par *volition*, à moins que ceux qui liront ce que je dis ici, ne prennent la peine de reflechir ſur ce qu'ils font eux-mêmes quand ils *veulent*. Par exemple, le mot de *préference* qui ſemble peut-être le plus propre à exprimer l'acte de la *volition*, ne l'exprime pourtant pas préciſément: car quoi qu'un homme *préferât* de voler à marcher, on ne peut pourtant pas dire qu'il *veuille* jamais voler. La *Volition* eſt viſiblement *un Acte de l'Eſprit exerçant avec connoiſſance, l'empire qu'il ſuppoſe avoir ſur quelque partie de l'Homme pour l'appliquer à quelque action particuliére, ou pour l'en détourner.* Et qu'eſt-ce que la *Volonté* ſinon la Faculté de produire cet Acte? Et cette Faculté n'eſt en effet autre choſe que la Puiſſance que notre Eſprit a de déterminer ſes penſées à la production, à la continuation ou à la ceſſation d'une Action, autant que cela dépend de nous: Car on ne peut nier que tout Agent qui a la puiſſance de penſer à ſes propres actions, & de préferer l'exécution d'une choſe à l'omiſſion de cette choſe, ou au contraire, on ne peut nier qu'un tel Agent n'ait la Faculté qu'on nomme *Volonté*. La *Volonté* n'eſt donc autre choſe qu'une telle puiſſance. La *Liberté*, d'autre part, c'eſt la puiſſance qu'un Homme a de faire ou de ne pas faire quel-

(1) Ce mot n'eſt pas François, mais je m'en ſers faute d'autre, car, ſi je ne me trompe, nous n'en avons aucun pour exprimer cette idée. En effet, le P. *Tachart* dans ſon Dictionnaire Latin & François n'a pû bien expliquer le terme Latin *cohibitio*, que par cette periphraſe, *l'Action d'empêcher qu'on ne faſſe quelque choſe.*

quelque Action particuliére, conformément à la préference actuelle que notre Eſprit a donnée à l'action ou à la ceſſation de l'action, qui eſt autant que ſi l'on diſoit, conformément à ce qu'il *veut* lui-même. Chap XXI.

§. 16. Il eſt donc évident, que la *Volonté* n'eſt autre choſe qu'une Puiſſance ou Faculté; & que la Liberté eſt une autre Puiſſance ou Faculté: de ſorte que demander ſi la Volonté a de la Liberté, c'eſt demander ſi une Puiſſance a une autre Puiſſance, & ſi une Faculté a une autre Faculté: Queſtion qui paroît, dès la prémiére vûe, trop groſſiérement abſurde, pour devoir être agitée, ou avoir beſoin de réponſe. Car qui ne voit que les *Puiſſances* n'appartiennent qu'à des Agens, & *ſont uniquement des Attributs des Subſtances & nullement de quelque autre Puiſſance*? De ſorte que poſer ainſi la Queſtion, *La Volonté eſt-elle libre*? c'eſt demander en effet, ſi la *Volonté* eſt une Subſtance, & un Agent proprement dit, ou du moins c'eſt le ſuppoſer réellement: puiſque ce n'eſt qu'à un Agent que la Liberté peut être proprement attribuée. Si l'on peut attribuer la Liberté à quelque Puiſſance, ſans parler improprement, on pourra l'attribuer à la puiſſance que l'Homme a de produire ou de s'empêcher de produire du mouvement dans les parties de ſon Corps, par choix ou par préference; car c'eſt ce qui fait qu'on le nomme libre, c'eſt en cela même que conſiſte la Liberté. Mais ſi quelqu'un s'aviſoit de demander, *ſi la Liberté eſt libre*, il paſſeroit ſans doute pour un homme qui ne ſait lui-même ce qu'il dit, comme toute perſonne ſeroit jugée digne d'avoir des oreilles ſemblables à celles du Roi *Midas*, qui ſachant que la poſſeſſion des Richeſſes donne à un homme la dénomination de *Riche*, demanderoit ſi les Richeſſes elles-mêmes ſont riches. La Puiſſance n'appartient qu'à des Agens.

§. 17. Quoi que le mot de *Faculté* que les Hommes ont donné à cette Puiſſance qu'on appelle *Volonté*, & qui les a engagez à parler de la Volonté comme d'un ſujet agiſſant, puiſſe un peu ſervir à pallier cette abſurdité, à la faveur d'une adaptation qui en déguiſe le véritable ſens, il eſt pourtant vrai que dans le fond la *Volonté* ne ſignifie autre choſe qu'une puiſſance, ou capacité de préferer ou choiſir, & par conſéquent, ſi ſous le nom de *faculté* l'on la regarde ſimplement comme une capacité de faire quelque choſe, ainſi qu'elle eſt effectivement, on verra ſans peine combien il eſt abſurde de dire que la Volonté eſt, ou n'eſt pas libre. Car s'il peut être raiſonnable de ſuppoſer les Facultez comme autant d'Etres diſtincts qui puiſſent agir, & d'en parler ſous cette idée, comme nous avons accoûtumé de faire, lorſque nous diſons que la Volonté ordonne, que la Volonté eſt libre, *&c.* il faut que nous établiſſions auſſi une *Faculté parlante*, une *Faculté marchante*, & une *Faculté danſante*, par leſquelles ſoient produites les actions de parler, de marcher, & de danſer, qui ne ſont que différentes Modifications du Mouvement, tout de même que nous faiſons de la Volonté & de l'Entendement des Facultez par qui ſont produites les actions de *choiſir* & *d'appercevoir* qui ne ſont que différens Modes de la Penſée. De ſorte que nous parlons auſſi proprement en diſant, que c'eſt la *Faculté chantante* qui chante, & la *Faculté danſante* qui danſe, que lors que nous diſons, que *c'eſt la Volonté qui choiſit*, ou *l'Entendement qui conçoit*, ou, comme on a accoûtumé de s'exprimer, *que la Volonté dirige l'Entendement*, ou que *l'Entendement obéït, ou n'obéït pas*

Chap. XXI. *à la Volonté.* Car qui diroit, que la puiſſance de parler dirige la puiſſance de chanter, ou que la puiſſance de chanter obéit, ou déſobéit à la puiſſance de parler, s'exprimeroit d'une maniére auſſi propre & auſſi intelligible.

§. 18. Cependant cette façon de parler a prévalu, & cauſé, ſi je ne me trompe, bien du deſordre; car toutes ces choſes n'étant que différentes Puiſſances, dans l'Eſprit, ou dans l'Homme, de faire diverſes Actions, l'Homme les met en œuvre ſelon qu'il le juge à propos. Mais la puiſſance de faire une certaine Action, n'opére point ſur la puiſſance de faire une autre Action. Car la puiſſance de penſer n'opére non plus ſur la puiſſance de choiſir, ni la puiſſance de choiſir ſur celle de penſer, que la puiſſance de danſer opére ſur la puiſſance de chanter, ou la puiſſance de chanter ſur celle de danſer, comme tout homme qui voudra y faire reflexion, le reconnoîtra ſans peine. C'eſt pourtant là ce que nous diſons, lorſque nous nous ſervons de ces façons de parler, *La Volonté agit ſur l'Entendement*, ou *l'Entendement ſur la Volonté.*

§. 19. Je conviens que telle ou telle Penſée actuelle peut donner lieu à la *Volition*, ou pour parler plus nettement, fournir à l'Homme une occaſion d'exercer la puiſſance qu'il a de choiſir; & d'autre part, le choix actuel de l'Eſprit peut être cauſe qu'il penſe actuellement à telle ou à telle choſe, de même que de chanter actuellement un certain Air peut être l'occaſion de danſer une telle Danſe, & qu'une certaine Danſe peut être l'occaſion de chanter un tel Air. Mais en tout cela ce n'eſt pas une Puiſſance qui agit ſur une autre Puiſſance, mais c'eſt l'Eſprit ou l'Homme qui met en œuvre ces différentes Puiſſances; car les Puiſſances ſont des Relations & non des Agens. C'eſt celui qui fait l'Action qui a la puiſſance ou la capacité d'agir. Et par conſéquent, *ce qui a, ou qui n'a pas la puiſſance d'agir, c'eſt cela ſeul qui eſt ou qui n'eſt pas libre*, & non la Puiſſance elle-même; car la Liberté ou l'abſence de la Liberté ne peut appartenir qu'à ce qui a, ou n'a pas la puiſſance d'agir.

La Liberté n'appartient pas à la Volonté.

§. 20. L'erreur qui a fait attribuer aux Facultez ce qui ne leur appartient pas, a donné lieu à cette façon de parler: mais la coûtume qu'on a pris en diſcourant de l'Eſprit, de parler de ſes différentes opérations ſous le nom de *Faculté*, cette coûtume, dis-je, a, je croi, auſſi peu contribué à nous avancer dans la connoiſſance de cette partie de nous-mêmes, que le grand uſage qu'on a fait des *Facultez*, pour déſigner les opérations du Corps, a ſervi à nous perfectionner dans la connoiſſance de la Médecine. Je ne nie pourtant pas qu'il n'y ait des Facultez dans le Corps & dans l'Eſprit. Ils ont, l'un & l'autre, leurs Puiſſances d'opérer: autrement, ils ne pourroient opérer ni l'un ni l'autre: car rien ne peut opérer, qui n'eſt pas capable d'opérer, & ce qui n'a pas la puiſſance d'opérer, n'eſt pas capable d'opérer. Tout cela eſt inconteſtable. Je ne nie pas non plus que ces mots & autres ſemblables ne doivent avoir lieu dans l'uſage ordinaire des Langues, où ils ſont communément reçus. Ce ſeroit une trop grande affectation de les rejetter abſolument. La Philoſophie elle-même peut s'en ſervir, car quoi qu'elle ne s'accommode pas d'une parure extravagante, cependant quand elle ſe montre en public, elle doit avoir la complaiſance de paroître ornée à la mode du Païs, je veux dire, ſe ſervir des termes uſitez, autant que la véri-

vérité & la clarté le peuvent permettre. Mais la faute qu'on a commis dans cet uſage des Facultez, c'eſt qu'on en a parlé comme d'autant d'Agens, & qu'on les a repréſentées effectivement ainſi. Car qu'on vînt à demander, ce que c'étoit qui digeroit les viandes dans l'eſtomac: c'étoit, diſoit-on, une *Faculté digeſtive.* La réponſe étoit toute prête, & fort bien reçue. Si l'on demandoit, ce qui faiſoit ſortir quelque choſe hors du Corps: on répondoit, Une *Faculté expulſive:* ce qui y cauſoit du mouvement, Une *Faculté motive.* De même à l'égard de l'Eſprit, on diſoit que c'étoit la *Faculté intellectuelle*, ou l'*Entendement*, qui entendoit, & la *Faculté élective* ou la *Volonté*, qui vouloit ou ordonnoit: Ce qui en peu de mots ne ſignifie autre choſe ſinon que la Capacité de digerer, digére, que la Capacité de mouvoir, meut; & que la Capacité d'entendre, entend. Car ces mots de *Faculté*, de *Capacité* & de *Puiſſance* ne ſont que différens noms qui ſignifient purement les mêmes choſes. De ſorte que ces façons de parler, exprimées en d'autres termes plus intelligibles, n'emportent autre choſe, à mon avis, ſinon que la Digeſtion eſt faite par quelque choſe qui eſt capable de digerer, que le Mouvement eſt produit par quelque choſe qui eſt capable de mouvoir, & l'Entendement par quelque choſe qui eſt capable d'entendre. Et dans le fond il ſeroit fort étrange, que cela fût autrement, & tout autant qu'il le ſeroit, qu'un homme fût libre ſans être capable d'etre libre. Chap. XXI.

§. 21. Pour revenir maintenant à nos recherches touchant la *Liberté*, la Queſtion ne doit pas être, à mon avis, *ſi la Volonté eſt libre*, car c'eſt parler d'une maniére fort impropre, mais, *ſi l'Homme eſt libre.* La Liberté appartient uniquement à l'Agent, ou à l'Homme.

Cela poſé, je dis, I. Que, tandis que quelqu'un peut par la direction ou le choix de ſon Eſprit, préferer l'exiſtence d'une action à la non-exiſtence de cette action, & au contraire, c'eſt-à-dire, tandis qu'il peut faire qu'elle exiſte ou qu'elle n'exiſte pas, ſelon qu'il le *veut*, juſque-là il eſt *Libre.* Car ſi par le moyen d'une penſée qui dirige le mouvement de mon Doigt, je puis faire, qu'il ſe meuve lorſqu'il eſt en repos, ou qu'il ceſſe de ſe mouvoir, il eſt évident qu'à cet égard-là je ſuis libre. Et ſi en conſéquence d'une ſemblable penſée de mon Eſprit préferant une choſe à une autre, je puis prononcer des mots ou n'en point prononcer, il eſt viſible que j'ai la liberté de parler, ou de me taire: & par conſéquent, *Auſſi loin que s'étend cette Puiſſance d'agir ou de ne pas agir, conformément à la préference que l'Eſprit donne à l'un ou à l'autre, juſque-là l'Homme eſt Libre.* Car que pouvons-nous concevoir de plus, pour faire qu'un homme ſoit Libre, que d'avoir la puiſſance de faire ce qu'il veut? Or tandis qu'un homme peut en préferant la préſence d'une Action à ſon abſence, ou le Repos à un mouvement particulier, produire cette Action ou le Repos, il eſt évident qu'il peut à cet égard faire ce qu'il *veut*; car préférer de cette maniére une action particuliére à ſon abſence, c'eſt *vouloir* faire cette action, & à peine pourrions-nous dire comment il ſeroit poſſible de concevoir un Etre plus libre qu'entant qu'il eſt capable de faire ce qu'il *veut.* Il ſemble donc que l'Homme eſt auſſi libre, par rapport aux Actions qui dépendent de ce pouvoir qu'il trouve en lui-même, qu'il eſt poſſible à la Liberté de le rendre libre, ſi j'oſe m'exprimer ainſi.

Chap. XXI. L'Homme n'eſt pas Libre par rapport à l'action de vouloir.

§. 22. Mais les hommes dont le genie eſt naturellement fort curieux, deſirant d'éloigner de leur Eſprit, autant qu'ils peuvent, la penſée d'etre coupables, quoique ce ſoit en ſe réduiſant dans un état pire que celui d'une fatale néceſſité, ne ſont pas ſatisfaits de cela. A moins que la Liberté ne s'étende encore plus loin, ils n'y trouvent pas leur compte; & ſi l'homme n'a auſſi bien la liberté de *vouloir*, que celle de faire ce qu'*il veut*, c'eſt, à leur avis, une fort bonne preuve, que l'Homme n'eſt point libre. C'eſt pourquoi l'on fait encore cette autre Queſtion ſur la Liberté de l'Homme, *ſi l'Homme eſt libre de vouloir;* car c'eſt là, je penſe, ce qu'on veut dire, lorſqu'on diſpute, *ſi la Volonté eſt libre ou non*

§. 23. Sur quoi je croi, II. Que *vouloir* ou *choiſir* étant une Action, & la Liberté conſiſtant dans le pouvoir d'agir ou de ne pas agir, *un Homme ne ſauroit être libre par rapport à cet Acte particulier de vouloir une action qui eſt en ſa puiſſance, lorſque cette Action a été une fois propoſée à ſon Eſprit*, comme devant être faite ſur le champ. La raiſon en eſt toute viſible; car l'Action dépendant de ſa *Volonté*, il faut de toute néceſſité qu'elle exiſte ou qu'elle n'exiſte pas, & ſon exiſtence ou ſa non-exiſtence ne pouvant manquer de ſuivre exactement la détermination & le choix de ſa Volonté, il ne peut éviter de vouloir l'exiſtence ou la non-exiſtence de cette Action, il eſt, dis-je, abſolument néceſſaire qu'il veuille l'un ou l'autre, c'eſt-à-dire, qu'il préfère l'un à l'autre, puiſque l'un des deux doit ſuivre néceſſairement, & que la choſe qui ſuit, procéde du choix & de la détermination de ſon Eſprit, c'eſt-à-dire, de ce qu'il la *veut*, car s'il ne la vouloit pas, elle ne ſeroit point. Et par conſéquent, dans un tel cas l'Homme n'eſt point libre par rapport à l'acte même de *vouloir*, la Liberté conſiſtant dans la puiſſance d'agir ou de ne pas agir, puiſſance que l'Homme n'a point alors par rapport à la (1) *Volition*. Car un Homme eſt dans une néceſſité inévitable de choiſir de faire ou de ne pas faire une Action qui eſt en ſa puiſſance lorſqu'elle a été ainſi propoſée à ſon Eſprit. Il doit néceſſairement *vouloir* l'un ou l'autre; & ſur cette préference ou *volition*, l'action ou l'*abſtinence* de cette action ſuit certainement, & ne laiſſe pas d'être abſolument volontaire. Mais l'acte de vouloir ou de préferer l'un des deux étant une choſe qu'il ne ſauroit éviter, il eſt néceſſité par rapport à cet acte de vouloir, & ne peut, par conſéquent, être libre à cet égard; à moins que la Néceſſité & la Liberté ne puiſſent ſubſiſter enſemble, & qu'un homme ne puiſſe être libre, & lié tout à la fois.

§. 24. Il eſt donc évident, qu'*un Homme n'eſt pas en liberté de vouloir ou de ne pas vouloir une choſe qui eſt en ſa puiſſance, dans toutes les occaſions où l'action lui eſt propoſée à faire ſur le champ*, la Liberté conſiſtant dans la puiſſance d'agir ou de s'empêcher d'agir, & en cela ſeulement. Car un homme qui eſt aſſis, eſt dit être en liberté, parce qu'il peut ſe promener s'il veut. Un homme qui ſe promene, eſt auſſi en liberté, non parce qu'il ſe promene & ſe

(1) Pour bien entrer dans le ſens de l'Auteur, il faut toujours avoir dans l'Eſprit ce qu'il entend par *Volition*, & *Volonté*, comme il l'a expliqué ci-deſſus §. 5. & §. 15. Cela ſoit dit une fois pour toutes.

ſe meut lui-même, mais parce qu'il peut s'arrêter s'il veut. Au contraire, un homme qui étant aſſis, n'a pas la puiſſance de changer de place, n'eſt pas en liberté. De même, un homme qui vient à tomber dans un Précipice, quoi qu'il ſoit en mouvement n'eſt pas en liberté, parce qu'il ne peut pas arrêter ce mouvement, s'il veut le faire. Cela étant ainſi, il eſt évident qu'un homme qui ſe promenant, ſe propoſe de ceſſer de ſe promener, n'eſt plus en liberté de vouloir *vouloir*, (permettez-moi cette expreſſion) car il faut néceſſairement qu'il choiſiſſe l'un ou l'autre, je veux dire de ſe promener ou de ne pas ſe promener. Il en eſt de même par rapport à toutes ſes autres actions qui ſont en ſa puiſſance; & qui lui ſont ainſi propoſées pour être faites ſur le champ, leſquelles ſont ſans doute le plus grand nombre. Car parmi cette prodigieuſe quantité d'actions volontaires qui ſe ſuccèdent l'une à l'autre à chaque moment que nous ſommes éveillez dans le cours de notre vie, il y en a fort peu qui ſoient propoſées à la Volonté avant le tems auquel elles doivent être miſes en exécution. Je ſoûtiens que dans toutes ces actions l'Eſprit n'a pas, par rapport à la volition, la puiſſance d'agir ou de ne pas agir, en quoi conſiſte la Liberté. L'Eſprit, dis-je, n'a point, en ce cas, la puiſſance de s'empêcher de *vouloir*, il ne peut éviter de ſe déterminer d'une maniére ou d'autre à l'égard de ſes actions. Que la reflexion ſoit auſſi courte, & la penſée auſſi rapide qu'on voudra, ou elle laiſſe l'Homme dans l'état où il étoit avant que de penſer, ou elle le fait changer; ou l'Homme continue l'action, ou il la termine. D'où il paroît clairement, qu'il ordonne & choiſit l'un préferablement à l'autre, & que par-là ou la continuation ou le changement devient inévitablement volontaire.

CHAP. XXI.

§. 25. Puis donc qu'il eſt évident que dans la plupart des cas un Homme n'eſt pas en liberté de vouloir *vouloir*, ou non; la premiére choſe qu'on demande après cela, c'eſt, *Si l'Homme eſt en liberté de vouloir lequel des deux il lui plait: le Mouvement, ou le Repos.* Cette Queſtion eſt ſi viſiblement abſurde en elle-même, qu'elle peut ſuffire à convaincre quiconque y fera réflexion, que la Liberté ne concerne point la Volonté. Car demander ſi un homme eſt en liberté de vouloir lequel il lui plaît du Mouvement, ou du Repos, de parler, ou de ſe taire, c'eſt demander ſi un homme peut vouloir ce qu'il veut, ou ſe plaire à ce à quoi il ſe plaît: Queſtion qui, à mon avis, n'a pas beſoin de réponſe. Quiconque peut mettre cela en queſtion, doit ſuppoſer qu'une Volonté détermine les Actes d'une autre Volonté, & qu'une autre détermine celle-ci, & ainſi à l'infini.

La Volonté déterminée par quelque choſe qui eſt hors d'elle-même.

§. 26. Pour éviter ces abſurditez & autres ſemblables, rien ne peut être plus utile, que d'établir dans notre Eſprit des Idées diſtinctes & déterminées des choſes en queſtion. Car ſi les Idées de *Liberté* & de *Volition* étoient bien fixées dans notre Entendement, & que nous les euſſions toujours préſentes à l'Eſprit telles qu'elles ſont, pour les appliquer à toutes les Queſtions qu'on a excitées ſur ces deux articles, je croi que la plûpart des difficultez qui embarraſſent & brouillent l'Eſprit des Hommes ſur cette matiére, ſeroient beaucoup plus aiſément réſolues; & par-là nous verrions où c'eſt que l'obſcurité procederoit de la ſignification confuſe des termes, ou de la nature même des choſes.

§. 27. Pre-

CHAP. XXI. Ce que c'eſt que *Liberté.*

§. 27. Premiérement donc, il faut ſe bien reſſouvenir, Que *la Liberté conſiſte dans la dépendance de l'exiſtence ou de la non-exiſtence d'une Action d'avec la préference de notre Eſprit ſe'on qu'il veut agir ou ne pas agir, & non dans la dépendance d'une Action ou de celle qui lui eſt oppoſée d'avec notre préference.* Un homme qui eſt ſur un Rocher, eſt en liberté de ſauter vingt braſſes en bas dans la Mer, non pas à cauſe qu'il a la puiſſance de faire le contraire, qui eſt de ſauter vingt braſſes en haut, car c'eſt ce qu'il ne ſauroit faire; mais il eſt libre, parce qu'il a la puiſſance de ſauter ou de ne pas ſauter. Que ſi une plus grande force que la ſienne le retient, ou le pouſſe en bas, il n'eſt plus libre à cet égard, par la raiſon qu'il n'eſt plus en ſa puiſſance de faire ou de s'empêcher de faire cette action. Un Priſonnier enfermé dans une Chambre de vingt piés en quarré, lorſqu'il eſt au Nord de la Chambre, eſt en liberté d'aller l'eſpace de vingt piés vers le Midi, parce qu'il peut parcourir tout cet Eſpace ou ne le pas parcourir. Mais dans le meme tems il n'eſt pas en liberté de faire le contraire, je veux dire d'aller vingt piés vers le Nord.

Voici donc en quoi conſiſte la *Liberté*, c'eſt *en ce que nous ſommes capables d'agir ou de ne pas agir, en conſequence de notre choix*, ou volition.

Ce que c'eſt que *Volition.*

§. 28. Nous devons nous ſouvenir, *en ſecond lieu*, que la *Volition* eſt un acte de l'Eſprit, dirigeant ſes penſées à la production d'une certaine action, & par-là mettant en œuvre la puiſſance qu'il a de produire cette action. Pour éviter une ennuyeuſe multiplication de paroles, je demanderai ici la permiſſion de comprendre ſous le terme d'*Action*, *l'abſtinence* même d'une action que nous nous propoſons en nous-mêmes, comme *être aſſis*, ou *demeurer dans le ſilence*, lorſque l'action de *ſe promener*, ou de *parler* ſont propoſées; car quoi que ce ſoient de pures abſtinences d'une certaine action, cependant comme elles demandent auſſi bien la détermination de la Volonté, & ſont ſouvent auſſi importantes dans leurs ſuites, que les Actions contraires, on eſt aſſez autoriſé par ces conſiderations-là, à les regarder auſſi comme des *Actions*. Ce que je dis pour empêcher qu'on ne prenne mal le ſens de mes paroles, ſi pour abreger je parle quelquefois ainſi.

Qu'eſt ce qui determine la Volonté?

§. 29. *En troiſiéme lieu*, comme la *Volonté* n'eſt autre choſe que cette Puiſſance que l'Eſprit a de diriger les *Facultez operatives* de l'Homme, au Mouvement ou au Repos, autant qu'elles dépendent d'une telle direction; lorſqu'on demande, *Qu'eſt-ce qui determine la Volonté?* la véritable réponſe qu'on doit faire à cette Queſtion, conſiſte à dire, que c'eſt l'Eſprit qui détermine la Volonté. Car ce qui détermine la puiſſance générale de diriger à telle ou telle direction particuliére, n'eſt autre choſe que l'Agent lui-même qui exerce ſa puiſſance de cette maniére particuliére. Si cette Réponſe ne ſatisfait pas, il eſt viſible que le ſens de cette Queſtion ſe réduit à ceci, *Qu'eſt-ce qui pouſſe l'Eſprit, dans chaque occaſion particuliére, à déterminer à tel mouvement ou à tel repos particulier la puiſſance générale qu'il a de diriger ſes facultez vers le Mouvement ou vers le Repos?* A quoi je répons, que le motif qui nous porte à demeurer dans le même état ou à continuer la même action, c'eſt uniquement la ſatisfaction préſente qu'on y trouve. Au contraire, le motif qui incite à changer c'eſt toujours quel-

quelque (1) *inquiétude*, rien ne nous portant à changer d'état, ou à quelque nouvelle action, que quelque *inquiétude*. C'eſt là, dis-je, le grand motif qui agit ſur l'Eſprit pour le porter à quelque action, ce que je nommerai, pour abreger, *déterminer la volonté*, & que je vais expliquer plus au long dans ce même Chapitre. CHAP. XXI.

§. 30. Pour entrer dans cet examen, il eſt néceſſaire de remarquer avant toutes choſes, que, bien que j'aye tâché d'exprimer l'acte de *volition* par les termes de *choiſir*, *préferer*, & autres ſemblables qui ſignifient auſſi bien le *Deſir* que la *Volition*, & cela faute d'autres mots pour marquer cet Acte de l'Eſprit dont le nom propre eſt *Vouloir* ou *Volition*; cependant comme c'eſt un Acte fort ſimple, quiconque ſouhaite de concevoir ce que c'eſt, le comprendra beaucoup mieux en refléchiſſant ſur ſon propre Eſprit, & obſervant ce qu'il fait lorſqu'il *veut*, que par tous les différens ſons articulez qu'on peut employer pour l'exprimer. Et d'ailleurs, il eſt à propos de ſe précautionner contre l'erreur où nous pourroient jetter des expreſſions qui ne marquent pas aſſez la différence qu'il y a entre la *Volonté*, & divers Actes de l'Eſprit tout-à-fait différens de la Volonté. Cette précaution, dis-je, eſt d'autant plus néceſſaire, à mon avis, que j'obſerve que la Volonté eſt ſouvent confondue avec différentes Affections de l'Eſprit, & ſur-tout, avec le *Deſir*; de ſorte que l'un eſt ſouvent mis pour l'autre, & cela * par des gens qui ſeroient fâchez qu'on les ſoupçonnât de n'avoir pas des idées fort diſtinctes des choſes, & de n'en avoir pas écrit avec une extrême clarté. Cette mépriſe n'a pas été, je penſe, une des moindres occaſions de l'obſcurité & des égaremens où l'on eſt tombé ſur cette matiére. Il faut donc tâcher de l'éviter autant que nous pourrons. Or quiconque refléchira en lui-même ſur ce qui ſe paſſe dans ſon Eſprit lorſqu'il *veut*, trouvera que la *Volonté* ou la puiſſance de *vouloir* ne ſe rapporte qu'à nos propres Actions, qu'elle ſe termine là, ſans aller plus loin, & que la *Volition* n'eſt autre choſe que cette détermination particuliére de l'Eſprit par laquelle il tâche, par un ſimple effet de la penſée, de produire, continuer, ou arrêter une action qu'il ſuppoſe être en ſon pouvoir. Cela bien conſideré prouve évidemment que la *Volonté* eſt parfaitement diſtincte du *Deſir*, qui dans la même Action peut avoir un but tout-à-fait différent de celui où nous porte notre *Volonté*. Par exemple, un Homme que je ne ſaurois refuſer, peut m'obliger à me ſervir de certaines paroles pour perſuader un autre homme ſur l'Eſprit de qui je puis ſouhaiter de ne rien gagner, dans le même tems que je lui parle. Il eſt viſible que dans ce cas-là la *Volonté* & le *Deſir* ſe trouvent en parfaite oppoſition; car je veux une action qui tend d'un côté, pendant que mon *Deſir* tend d'un autre directement contraire. Un homme qui par une violente attaque de Goute aux mains ou aux piés, ſe ſent délivré d'une peſanteur de tête ou d'un grand dégoût, deſire d'être auſſi ſoulagé de la douleur qu'il ſent aux

La Volonté & le Deſir ne doivent pas être confondus.

* M Locke en vouloit ici au P. *Malebranche*.

(1) *Uneaſineſs*. C'eſt le mot Anglois que le terme d'*Inquiétude* ne rend qu'imparfaitement. Voyez ce que j'ai dit ci deſſus dans une Note ſur ce mot, Ch. XX. §. 6. *p* 177. Il importe ſur-tout ici d'avoir dans l'Eſprit ce qui a été remarqué dans cet endroit, pour bien entendre ce que l'Auteur va dire dans le reſte de ce Chapitre ſur ce qui nous détermine à cette ſuite d'actions dont notre vie eſt compoſée.

Chap. XXI. aux piés ou aux mains, (car par-tout où ſe trouve la Douleur, il y a un deſir d'en être délivré) cependant s'il vient à comprendre que l'éloignement de cette douleur peut cauſer le tranſport d'une dangereuſe humeur dans quelque partie plus vitale, ſa volonté ne ſauroit être déterminée à aucune Action qui puiſſe ſervir à diſſiper cette douleur: d'où il paroît évidemment, que *deſirer* & *vouloir* ſont deux Actes de l'Eſprit, tout-à-fait diſtincts; & par conſéquent, que la *Volonté* qui n'eſt que la puiſſance de *vouloir*, eſt encore beaucoup plus diſtincte du *Deſir*.

C'eſt l'*inquiétude* qui détermine la Volonté.

§. 31. Voyons préſentement *Ce que c'eſt qui détermine la Volonté par rapport à nos Actions.* Pour moi, après avoir examiné la choſe une ſeconde fois, je ſuis porté à croire, que ce qui détermine la Volonté à agir, n'eſt pas *le plus grand Bien*, comme on le ſuppoſe ordinairement, mais plutôt quelque *inquiétude* actuelle, &, pour l'ordinaire, celle qui eſt la plus preſſante. C'eſt là, dis-je, ce qui détermine ſucceſſivement la Volonté, & nous porte à faire les actions que nous faiſons. Nous pouvons donner à cette *inquiétude* le nom de *Deſir* qui eſt effectivement une *inquiétude* de l'Eſprit, cauſée par la privation de quelque Bien abſent. Toute douleur du Corps, quelle qu'elle ſoit, & tout mécontentement de l'Eſprit, eſt une *inquiétude*, à laquelle eſt toujours joint un Deſir proportionné à la douleur ou à l'*inquiétude* qu'on reſſent, & dont il peut à peine être diſtingué. Car le *Deſir* n'étant que l'*inquiétude* que cauſe le manque d'un Bien abſent par rapport à quelque douleur qu'on reſſent actuellement, le ſoulagement de cette *inquiétude* eſt ce Bien abſent, & juſqu'à ce qu'on obtienne ce ſoulagement ou cette (1) *quiétude*, on peut donner à cette *inquiétude* le nom de *deſir*, parce que perſonne ne ſent de la douleur (2) qui ne ſouhaite d'en être délivré, avec un deſir proportionné à l'impreſſion de cette douleur, & qui en eſt inſéparable. Mais outre le deſir d'être délivré de la douleur, il y a un autre deſir d'un bien poſitif qui eſt abſent; & encore à cet égard le *deſir* & l'*inquiétude* ſont dans une égale proportion: car autant que nous deſirons un bien abſent, autant eſt grande l'*inquiétude* que nous cauſe ce deſir. Mais il eſt à propos de remarquer ici, que tout bien abſent ne produit pas une douleur proportionnée au dégré d'excellence qui eſt en lui, ou que nous y reconnoiſſons, comme toute Douleur

(1) *Eaſe*; c'eſt le mot Anglois dont ſe ſert l'Auteur pour exprimer cet *Etat de l'Ame lorſqu'elle eſt à ſon aiſe.* Le mot de *quiétude* ne ſignifie peut-être pas exactement cela, non plus que celui d'*inquiétude* l'état contraire. Mais je ne puis faire autre choſe que d'en avertir le Lecteur, afin qu'il y attache l'idée que je viens de marquer. C'eſt dequoi je le prie de ſe bien reſſouvenir, s'il veut entrer exactement dans la penſée de l'Auteur.

(2) *Montagne* qui ſemble ſe jouer en traitant les matiéres les plus ſerieuſes & les plus abſtraites, a décidé cette Queſtion en deux mots ſur le Principe dont ſe ſert ici M. Locke. *Noſtre bien eſtre*, dit-il, *ce n'eſt que la privation d'eſtre mal.... Car ce mesme chatouillement & aiguiſement, qui ſe rencontre en certains plaiſirs, & ſemble nous enlever au deſſus de la ſanté ſimple & de l'indolence; cette volupté active, mouvante, & je ne ſçay comment cuiſante & mordante, celle là mesme ne viſe qu'à l'indolence comme à ſon but. L'appetit qui nous ravit à l'accointance des femmes, il ne cherche qu'à chaſſer la peine que nous apporte le deſir ardent & furieux; & ne demande qu'à l'aſſouvir, & ſe loger en repos, & en l'exemption de cette fievre. Ainſi des autres.* Eſſais, Tom. II. *L. II. Ch.* XII. p. 335. Ed. de *la Haye* 1727. Voila la peine, l'inquiétude produite par un deſir, qui nous détermine à agir.

leur cause un *desir* égal à elle-même; parce que l'absence du Bien n'est pas toujours un mal, comme est la présence de la Douleur. C'est pourquoi l'on peut considerer & envisager un Bien absent sans *desir*. Mais à proportion qu'il y a du *desir* quelque part, autant y a-t-il d'*inquiétude*. CHAP. XXI.

§. 32. Quiconque reflechit sur soi-même trouvera bientôt que le *Desir* est un état d'*inquiétude*; car qui est-ce qui n'a point senti dans le Desir ce que le Sage dit de l'*Espérance*, qui n'est pas fort différente du Desir, * *qu'étant différée elle fait languir le cœur*, & cela d'une maniére proportionnée à la grandeur du *desir*, qui quelquefois porte l'*inquiétude* à un tel point, qu'elle fait crier avec * *Rachel*, *Donnez-moi des Enfans*, donnez-moi ce que je desire, *ou je vais mourir?* La Vie elle-même avec tout ce qu'elle a de plus délicieux, seroit un fardeau insupportable, si elle étoit accompagnée du poids accablant d'une *inquiétude* qui se fît sentir sans relâche, & sans qu'il fût possible de s'en délivrer. Que le Desir est *inquiétude*. * *Proverb.* XIII. 12. * *Gen.* XXX. 1.

§. 33. Il est vrai que le Bien & le Mal, présent & absent, agissent sur l'Esprit: mais ce qui de tems à autre détermine immédiatement la *Volonté* à chaque action volontaire, c'est l'*inquiétude du Desir*, *fixé sur quelque Bien absent*, quel qu'il soit, ou négatif, comme la privation de la Douleur à l'égard d'une personne qui en est actuellement atteinte, ou positif, comme la jouïssance d'un plaisir. Que ce soit cette *inquiétude* qui détermine la Volonté aux actions volontaires, qui se succédant en nous les unes aux autres, occupent la plus grande partie de notre vie, & nous conduisent à différentes fins par des voies différentes, c'est ce que je tâcherai de faire voir, & par l'expérience, & par l'examen de la chose même. L'*Inquiétude* causée par le Desir est ce qui détermine la Volonté.

§. 34. Lorsque l'Homme est parfaitement satisfait de l'état où il est, ce qui arrive lorsqu'il est absolument libre de toute *inquiétude*; quel soin, quelle *Volonté* lui peut-il rester, que de continuer dans cet état? Il n'a visiblement autre chose à faire, comme chacun peut s'en convaincre par sa propre expérience. Ainsi nous voyons que le sage Auteur de notre Etre ayant égard à notre constitution, & sachant ce qui détermine notre Volonté, a mis dans les Hommes l'incommodité de la faim & de la soif & des autres desirs naturels qui reviennent dans leur tems, afin d'exciter & de déterminer leurs Volontez à leur propre conservation, & à la continuation de leur Espèce. Car si la simple contemplation de ces deux fins auxquelles nous sommes portez par ces différens desirs, eût suffi pour déterminer notre Volonté & nous mettre en action, on peut, à mon avis, conclurre sûrement, qu'en ce cas-là nous n'aurions été sujets à aucunes de ces douleurs naturelles, & que peut-être nous n'aurions senti dans ce Monde que fort peu de douleur, ou que même nous en aurions été entierement exemts. * *Il vaut mieux*, dit S. Paul, *se marier que brûler*; par où nous pouvons voir ce que c'est qui porte principalement les Hommes aux plaisirs de la vie Conjugale. Tant il est vrai, que le sentiment présent d'une petite brûlure a plus de pouvoir sur nous que les attraits des plus grands plaisirs considerez en éloignement. Et qui nous porte à l'action. * 1. *Cor.* VII. 9.

§. 35. C'est une Maxime si fort établie par le consentement général de tous les hommes, *Que c'est le Bien & le plus grand Bien qui détermine la Volonté*, Ce n'est pas le plus grand Bien positif, mais

Chap. XXI. *L'Inquiétude qui détermine la Volonté.*

lonté, que je ne ſuis nullement ſurpris d'avoir ſuppoſé cela comme indubitable, la premiére fois que je publiai mes penſées ſur cette matiére; & je penſe que bien des gens m'excuſeront plutôt d'avoir d'abord adopté cette Maxime, que de ce que je me hazarde préſentement à m'éloigner d'une Opinion ſi généralement reçue. Cependant, après une plus exacte recherche, je me ſens forcé de conclurre, que le Bien & le plus grand Bien, quoi que jugé & reconnu tel, ne détermine point la *Volonté*; à moins que venans à le deſirer d'une maniére proportionnée à ſon excellence, ce *deſir* ne nous rende *inquiets* de ce que nous en ſommes privez. En effet, perſuadez à un Homme, tant qu'il vous plairra, que l'abondance eſt plus avantageuſe que la pauvreté; faites-lui voir & confeſſer que les agréables commoditez de la vie ſont préferables à une ſordide indigence; s'il eſt ſatisfait de ce dernier état, & qu'il n'y trouve aucune incommodité, il y perſiſte malgré tous vos diſcours; ſa Volonté n'eſt déterminée à aucune action qui le porte à y renoncer. Qu'un homme ſoit convaincu de l'utilité de la Vertu, juſqu'à voir qu'elle eſt auſſi néceſſaire à quiconque ſe propoſe quelque choſe de grand dans ce Monde, ou eſpére d'être heureux dans l'autre, que la nourriture eſt néceſſaire au ſoûtien de notre vie; cependant juſqu'à ce que cet homme ſoit *affamé & alteré de la Juſtice*, juſqu'à ce qu'il ſe ſente *inquiet* de ce qu'elle lui manque, ſa volonté ne ſera jamais déterminée à aucune action qui le porte à la recherche de cet excellent Bien dont il reconnoit l'utilité; mais quelque autre *inquiétude* qu'il ſent en lui-même, venant à la traverſe entraînera ſa *Volonté* à d'autres choſes. D'autre part, qu'un Homme adonné au vin conſidére, qu'en menant la vie qu'il mène, il ruïne ſa ſanté, diſſipe ſon Bien, qu'il va ſe deshonorer dans le Monde, s'attirer des maladies, & tomber enfin dans l'indigence juſques à n'avoir plus dequoi ſatisfaire cette paſſion de boire qui le poſſéde ſi fort: cependant les retours de l'*inquiétude* qu'il ſent à être abſent de ſes compagnons de débauche, l'entraînent au cabaret aux heures qu'il eſt accoûtumé d'y aller, quoi qu'il ait alors devant les yeux la perte de ſa ſanté & de ſon Bien, & peut-être même celle du Bonheur de l'autre Vie: Bonheur qu'il ne peut regarder comme un Bien peu conſidérable en lui-même, puiſqu'il avoûe au contraire qu'il eſt beaucoup plus excellent que le plaiſir de boire, ou que le vain babil d'une troupe de Débauchez. Ce n'eſt donc pas faute de jetter les yeux ſur le ſouverain Bien qu'il perſiſte dans ce déreglement, car il l'enviſage & en reconnoît l'excellence, juſque-là que durant le tems qui s'écoule entre les heures qu'il emploie à boire, il réſout de s'appliquer à la recherche de ce ſouverain Bien; mais quand l'*inquiétude* d'être privé du plaiſir auquel il eſt accoûtumé, vient le tourmenter, ce Bien qu'il reconnoît être plus excellent que celui de boire, n'a plus de force ſur ſon Eſprit; & c'eſt cette *inquiétude* actuelle qui détermine ſa Volonté à l'Action à laquelle il eſt accoûtumé, & qui par-là faiſant de plus fortes impreſſions prévaut encore à la premiére occaſion, quoi que dans le même tems il s'engage, pour ainſi dire, à lui-même par de ſecrettes promeſſes à ne plus faire la même choſe; & qu'il ſe figure que ce ſera là en effet la derniére fois qu'il agira contre ſon plus grand intérêt. Ainſi il ſe trouve de tems en tems réduit dans l'état de cette miſerable perſonne qui ſoûmiſe à une paſſion impérieuſe diſoit:

* *Video*

CHAP. XXI.

---- ---- * *Video meliora, proboque,*
Deteriora ſequor :

* Ovid. Metamorph. *Lib.* VII. *verſ.* 20. 21.

Je vois le meilleur parti, je l'approuve, & je prens le pire. Cette ſentence qu'on reconnoit véritable, & qui n'eſt que trop confirmée par une conſtante expérience, eſt aiſée à comprendre par cette voie-là ; & ne l'eſt peut-être pas, de quelque autre ſens qu'on la prenne.

§. 36. Si nous recherchons la raiſon de ce qu'ici l'Expérience vérifie avec tant d'évidence, & que nous examinions comment cette *inquiétude* opère toute ſeule ſur la Volonté, & la détermine à prendre tel ou tel parti, nous trouverons, que, comme nous ne ſommes capables que d'une ſeule détermination de la Volonté vers une ſeule action à la fois, l'*inquiétude* préſente qui nous preſſe, détermine naturellement la Volonté en vûe de ce bonheur auquel nous tendons tous dans toutes nos Actions. Car tant que nous ſommes tourmentez de quelque *inquiétude*, nous ne pouvons nous croire heureux ou dans le chemin du bonheur, parce que chacun regarde la douleur & * l'*inquiétude* comme des choſes incompatibles avec la félicité, & qui plus eſt, on en eſt convaincu par le propre ſentiment de la Douleur qui nous ôte même le goût des Biens que nous poſſedons actuellement, car une petite Douleur ſuffit pour corrompre tous les plaiſirs dont nous jouïſſons. Par conſéquent ce qui détermine inceſſamment le choix de notre Volonté à l'action ſuivante, ſera toujours l'éloignement de la Douleur, tandis que nous en ſentons quelque atteinte, cet éloignement étant le premier dégré vers le bonheur, & ſans lequel nous n'y ſaurions jamais parvenir.

L'éloignement de la Douleur eſt le premier dégré vers le bonheur.

* *Uneaſineſſ.*

§. 37. Une autre raiſon pourquoi l'on peut dire que l'*inquiétude* détermine ſeule la Volonté, c'eſt qu'il n'y a que cela de préſent à l'Eſprit ; & que c'eſt contre la nature des choſes que ce qui eſt abſent, opère où il n'eſt pas. On dira peut-être, qu'un Bien abſent peut être offert à l'Eſprit par voie de contemplation, & y être comme préſent. Il eſt vrai que l'idée d'un Bien abſent peut être dans l'Eſprit & y être conſiderée comme préſente : cela eſt inconteſtable. Mais rien ne peut être dans l'Eſprit comme un Bien préſent, en ſorte qu'il ſoit capable de contrebalancer l'éloignement de quelque *inquiétude* dont nous ſommes actuellement tourmentez, que lorſque ce Bien excite actuellement quelque deſir en nous : & l'*inquiétude* cauſée par ce *Deſir* eſt juſtement ce qui prévaut pour déterminer la Volonté. Juſque-là, l'idée d'un Bien quel qu'il ſoit, ſuppoſée dans l'Eſprit, n'y eſt, tout ainſi que d'autres Idées, que comme l'Objet d'une ſimple ſpéculation tout à-fait inactive, qui n'opère nullement ſur la Volonté & n'a aucune force pour nous mettre en mouvement, dequoi je dirai la raiſon tout à l'heure. En effet, combien y a-t-il de gens à qui l'on a repréſenté les joies indicibles du Paradis par de vives peintures qu'ils reconnoiſſent poſſibles & probables, qui cependant ſe contenteroient volontiers de la félicité dont ils jouïſſent dans ce Monde ? C'eſt que les *inquiétudes* de leurs préſens deſirs venant à prendre le deſſus & à ſe porter rapidement vers les plaiſirs de cette Vie, déterminent, chacune à ſon tour, leurs *volontez* à rechercher ces plaiſirs : & pendant tout ce tems-là ils ne ſont pas un ſeul pas, ils ne ſont portez par aucun

Parce que c'eſt la ſeule choſe qui nous eſt préſente.

Chap. XXI.

Parce que tous ceux qui reconnoiſſent la poſſibilité d'un Bonheur après cette Vie, ne le recherchent pas.

deſir vers les Biens de l'autre vie, quelque excellens qu'ils ſe les figurent.

§. 38. Si la *Volonté* étoit déterminée par la vûe du Bien, ſelon qu'il paroît plus ou moins important à l'Entendement lorſqu'il vient à le contempler, ce qui eſt le cas où ſe trouve tout Bien abſent, par rapport à nous; ſi, dis-je, la Volonté s'y portoit & y étoit entraînée par la conſidération du plus ou du moins d'excellence, comme on le ſuppoſe ordinairement, je ne vois pas que la Volonté pût jamais perdre de vûe les délices éternelles & infinies du Paradis, lorſque l'Eſprit les auroit une fois contemplées & conſiderées comme poſſibles. Car ſuppoſé comme on croit communément que tout Bien abſent propoſé & repréſenté à l'Eſprit, détermine par cela ſeul la Volonté, & nous mette en action par même moyen: comme tout Bien abſent eſt ſeulement poſſible, & non infailliblement aſſûré, il s'enſuivroit inévitablement de là, que le Bien poſſible qui ſeroit infiniment plus excellent que tout autre Bien, devroit déterminer conſtamment la Volonté par rapport à toutes les actions ſucceſſives qui dépendent de ſa direction; & qu'ainſi nous devrions conſtamment porter nos pas vers le Ciel, ſans nous arrêter jamais, ou nous détourner ailleurs, puiſque l'état d'une éternelle félicité après cette vie eſt infiniment plus conſiderable que l'eſpérance d'acquerir des Richeſſes, des Honneurs, ou quelque autre Bien dont nous puiſſions nous propoſer la jouïſſance dans ce Monde, quand bien la poſſeſſion de ces derniers Biens nous paroîtroit plus probable. Car rien de ce qui eſt à venir, n'eſt encore poſſedé: & par conſéquent nous pouvons être trompez dans l'attente même de ces Biens. Si donc il étoit vrai que le plus grand Bien, offert à l'Eſprit, déterminât en même tems la volonté, un Bien auſſi excellent que celui qu'on attend après cette vie, nous étant une fois propoſé, ne pourroit que s'emparer entiérement de la Volonté & l'attacher fortement à la recherche de ce Bien infiniment excellent, ſans lui permettre jamais de s'en éloigner. Car comme la Volonté gouverne & dirige les penſées auſſi bien que les autres actions, elle fixeroit l'Eſprit à la contemplation de ce Bien, s'il étoit vrai qu'elle fût néceſſairement déterminée vers ce que l'Eſprit conſidére & enviſage comme le plus grand Bien.

On ne néglige pourtant jamais une grande *inquiétude*.

Tel ſeroit, en ce cas-là, l'état de l'Ame, & la pente réguliére de la Volonté dans toutes ſes déterminations. Mais c'eſt ce qui ne paroît pas fort clairement par l'expérience; puiſqu'au contraire nous négligeons ſouvent ce Bien, qui, de notre propre aveu, eſt infiniment au-deſſus de tous les autres Biens, pour ſatisfaire des deſirs inquiets qui nous portent ſucceſſivement à de pures bagatelles. Mais quoi que ce ſouverain Bien que nous reconnoiſſons d'une durée éternelle & d'une excellence indicible, & dont même notre Eſprit a quelquefois été touché, ne fixe pas pour toujours notre Volonté, nous voyons pourtant qu'une grande & violente *inquiétude* s'étant une fois emparée de la *Volonté*, ne lui donne aucun repit; ce qui peut nous convaincre que c'eſt ce ſentiment-là qui détermine la *Volonté*. Ainſi quelque véhémente douleur du Corps, l'indomptable paſſion d'un homme fortement amoureux, ou un impatient déſir de vengeance arrêtent & fixent entiérement la *Volonté*; & la Volonté ainſi déterminée ne permet jamais à l'Entendement de perdre ſon objet de vûe, mais toutes les penſées de l'Eſprit & tou-

toutes les puiſſances du Corps ſont portées ſans interruption de ce côté-là par la détermination de la *Volonté*, que cette violente *inquiétude* met en action pendant tout le tems qu'elle dure. D'où il paroît évidemment, ce me ſemble, que la Volonté, ou la puiſſance que nous avons de nous porter à une certaine action préferablement à toute autre, eſt déterminée en nous par ce que j'appelle *inquiétude*; ſur quoi je ſouhaite que chacun examine en ſoi-même ſi cela n'eſt point ainſi. CHAP. XXI.

§. 39. Juſqu'ici je me ſuis particuliérement attaché à conſidérer l'*inquiétude* qui naît du *Deſir*, comme ce qui détermine la *Volonté*; parce que c'en eſt le principal & le plus ſenſible reſſort. En effet, il arrive rarement que la Volonté nous pouſſe à quelque action, ou qu'aucune action volontaire ſoit produite en nous, ſans que quelque deſir l'accompagne; & c'eſt là, je penſe, la raiſon pourquoi la *Volonté* & le *Deſir* ſont ſi ſouvent confondus enſemble. Cependant il ne faut pas regarder l'*inquiétude* qui fait partie, ou qui eſt du moins une ſuite de la plûpart des autres Paſſions, comme entiérement exclue dans ce cas. Car la *Haine*, la *Crainte*, la *Colère*, l'*Envie*, la *Honte*, &c. ont chacune leurs *inquiétudes*; & par-là opérent ſur la *Volonté*. Je doute que dans la vie & dans la pratique, aucune de ces Paſſions exiſte toute ſeule dans une entiére ſimplicité, ſans être mêlée avec d'autres, quoique dans le Diſcours & dans nos Reflexions nous ne nommions & ne conſiderions que celle qui agit avec plus de force, & qui éclate le plus par rapport à l'état préſent de l'Ame. Je croi même qu'on auroit de la peine à trouver quelque Paſſion qui ne ſoit accompagnée de *Deſir*. Du reſte je ſuis aſſuré que par-tout où il y a de l'*inquiétude*, il y a du deſir, car nous deſirons inceſſamment le bonheur; & autant que nous ſentons d'*inquiétude*, il eſt certain que c'eſt autant de bonheur qui nous manque, ſelon notre propre opinion, dans quelque état ou condition que nous ſoyons d'ailleurs. Et comme (1) notre Eternité ne dépend pas du moment préſent où nous exiſtons, nous portons notre vûe au delà du tems préſent, quels que ſoient les plaiſirs dont nous jouïſſions actuellement; & le deſir accompagnant ces regards anticipez ſur l'avenir, entraîne toujours la Volonté à ſa ſuite. De ſorte qu'au milieu même de la *joie*, ce qui ſoutient l'action d'où dépend le plaiſir préſent, c'eſt le deſir de continuer ce plaiſir, & la crainte d'en être privé: & toutes les fois qu'une plus grande *inquiétude* que celle-là, vient à s'emparer de l'Eſprit, elle détermine auſſi-tôt la Volonté à quelque nouvelle action; & le plaiſir préſent eſt négligé. *Le Deſir accompagne toute inquiétude.*

§. 40. Mais comme dans ce Monde nous ſommes aſſiégez de diverſes *inquié-* *L'inquiétude la plus preſſante dé-*

(1) Je ne ſuis pas trop aſſuré d'avoir attrappé ici le ſens de M. Locke, quoi qu'il ait entendu lire cet endroit de ma Traduction ſans y trouver à redire. Il y a dans l'Anglois, *The preſent moment not being our eternity:* Expreſſion fort extraordinaire, qui rendue mot pour mot, veut dire, *Le moment préſent n'étant pas notre Eternité.* Il me ſemble que le mot d'*éternité* n'eſt pas fort Philoſophique en cet endroit. Peut-être que tout ce que M. Locke a voulu dire ici, c'eſt que *la Durée de notre Etat n'eſt pas meſurée ou déterminée par le moment préſent de notre exiſtence.* C'eſt du moins le ſeul ſens raiſonnable que je puis donner à ces paroles pour les accorder avec ce qui vient immédiatement après.

Chap. XXI. détermine naturellement la Volonté.

inquiétudes, & distraits par différens desirs, ce qui se présente naturellement à rechercher après cela, c'est *laquelle de ces* inquiétudes *est la première à déterminer la Volonté à l'action suivante?* A quoi l'on peut répondre qu'ordinairement c'est la plus pressante de toutes celles dont on croit être alors en état de pouvoir se délivrer. Car la *Volonté* étant cette puissance que nous avons de diriger nos *Facultez operatives* à quelque action pour une certaine fin, elle ne peut être mue vers une chose dans le tems même que nous jugeons ne pouvoir absolument point l'obtenir. Autrement, ce seroit supposer qu'un Etre intelligent agiroit de dessein formé pour une certaine fin dans la seule vûe de perdre sa peine, car agir pour ce qu'on juge ne pouvoir nullement obtenir, n'emporte précisément autre chose. C'est pour cela aussi que de fort grandes *inquiétudes* n'excitent pas la Volonté, quand on les juge incurables. On ne fait en ce cas-là aucun effort pour s'en délivrer. Mais celles-là exceptées, l'*inquiétude* la plus considérable & la plus pressante que nous sentons actuellement, est ce qui d'ordinaire détermine successivement la *Volonté*, dans cette suite d'Actions volontaires dont notre Vie est composée. La plus grande *inquiétude* actuellement présente, est ce qui nous pousse à agir, c'est l'aiguillon qu'on sent constamment, & qui pour l'ordinaire détermine la Volonté au choix de l'action immédiatement suivante. Car nous devons toujours avoir ceci devant les yeux, Que le propre & le seul objet de la *Volonté* c'est quelqu'une de nos actions, & rien autre chose. Et en effet par notre *Volition* nous ne produisons autre chose que quelque action qui est en notre puissance. C'est à quoi notre *Volonte* se termine, sans aller plus loin.

Tous les hommes desirent le bonheur.

§. 41. Si l'on demande, outre cela, *Ce que c'est qui excite le desir*, je réponds que c'est le *Bonheur*, & rien autre chose. Le *Bonheur* & la *Misere* sont des noms de deux extrémitez dont les derniéres bornes nous sont inconnues: * *C'est ce que l'œuil n'a point vû, que l'oreille n'a point entendu, & que le cœur de l'Homme n'a jamais compris.* Mais il se fait en nous de vives impressions de l'un & de l'autre, par différentes espèces de satisfaction & de joie, de tourment & de chagrin, que je comprendrai, pour abreger, sous le nom de *Plaisir* & de *Douleur*, qui conviennent, l'un & l'autre, à l'Esprit aussi bien qu'au Corps, ou qui, pour parler exactement, n'appartiennent qu'à l'Esprit, quoi que tantôt ils prennent leur origine dans l'Esprit à l'occasion de certaines pensées, & tantôt dans le Corps à l'occasion de certaines modifications du mouvement.

* 1. Cor. II 9.

Ce que c'est que le Bonheur.

§. 42. Ainsi, le *Bonheur* pris dans toute son étendue est le plus grand plaisir dont nous soyons capables, comme la *Misere* considerée dans la même étendue, est la plus grande douleur que nous puissions ressentir; & le plus bas dégré de ce qu'on peut appeller Bonheur, c'est cet état, où délivré de toute douleur on jouït d'une telle mesure de plaisir présent, qu'on ne sauroit être content avec moins. Or parce que c'est l'impression de certains Objets sur nos Esprits ou sur nos Corps qui produit en nous le Plaisir ou la Douleur, en différens dégrez; nous appellons *Bien*, tout ce qui est propre à produire en nous du Plaisir, & au contraire nous appellons *Mal*, ce qui est propre à produire en nous de la Douleur: & nous ne les nommons ainsi qu'à cause de l'*ap-*

l'*aptitude* que ces choſes ont, à nous cauſer du plaiſir ou de la douleur, en quoi conſiſte notre *bonheur* & notre *miſére* Du reſte, quoi que ce qui eſt propre à produire quelque dégré de plaiſir, ſoit *bon* en lui-même, & que ce qui eſt propre à produire quelque dégré de douleur ſoit *mauvais:* cependant il arrive ſouvent que nous ne le nommons pas ainſi, lorſque l'un ou l'autre de ces Biens ou de ces Maux ſe trouvent en concurrence avec un plus grand Bien ou un plus grand Mal, car alors on donne avec raiſon la préference à ce qui a plus de dégrez de bien, ou moins de dégrez de mal. De ſorte qu'à juger exactement de ce que nous appellons *Bien* & *Mal*, on trouvera qu'il conſiſte pour la plupart en idées de comparaiſon, car la cauſe de chaque diminution de douleur, auſſi bien que de chaque augmentation de plaiſir, participe de la nature du *Bien*, & au contraire, on regarde comme *Mal* la cauſe de chaque augmentation de douleur, & de chaque diminution de plaiſir. CHAP. XXI.

§. 43. Quoique ce ſoit là ce qu'on nomme *Bien* & *Mal*, & que tout Bien ſoit le propre objet du Deſir en général, cependant tout Bien, celui-là même qu'on voit & qu'on reconnoit être tel, n'émeut pas néceſſairement le deſir de chaque homme en particulier: mais ſeulement chacun deſire tout autant de ce Bien qu'il regarde comme faiſant une partie néceſſaire de ſon bonheur. Tous les autres Biens, quelque grands qu'ils ſoient, réellement ou en apparence, n'excitent point les deſirs d'un homme qui dans la diſpoſition préſente de ſon Eſprit ne les conſidère pas comme faiſant partie du Bonheur dont il peut ſe contenter. Le Bonheur conſideré dans cette vûe, eſt le but auquel chaque homme viſe conſtamment & ſans aucune interruption; & tout ce qui en fait partie, eſt l'objet de ſes *Deſirs*. Mais en même tems il peut regarder d'un œuil indifférent d'autres choſes qu'il reconnoit bonnes en elles-mêmes. Il peut, dis-je, ne les point deſirer, les négliger; & reſter ſatisfait, ſans en avoir la jouïſſance. Il n'y a perſonne, je penſe, qui ſoit aſſez deſtitué de ſens pour nier qu'il n'y ait du plaiſir dans la connoiſſance de la Vérité; & quant aux plaiſirs des Sens, ils ont trop de ſectateurs pour qu'on puiſſe mettre en queſtion ſi les Hommes les aiment ou non. Cela étant, ſuppoſons qu'un homme mette ſon contentement dans la jouïſſance des plaiſirs ſenſuels, & un autre dans les charmes de la Science; quoique l'un des deux ne puiſſe nier qu'il n'y ait du plaiſir dans ce que l'autre recherche, cependant comme nul des deux ne fait conſiſter une partie de ſon bonheur dans ce qui plaît à l'autre, l'un ne deſire point ce que l'autre aime paſſionnément, mais chacun eſt content ſans jouïr de ce que l'autre poſſéde; & par conſéquent, ſa Volonté n'eſt point déterminée à le rechercher. Cependant, ſi l'homme d'étude vient à être preſſé de la faim & de la ſoif, quoique ſa Volonté n'ait jamais été déterminée à chercher la bonne chere, les ſauſſes piquantes, ou les vins délicieux, par le goût agréable qu'il y ait trouvé, il eſt d'abord déterminé à manger & à boire, par l'*inquiétude* que lui cauſent la faim & la ſoif; & il ſe repaît, quoique peut-être avec beaucoup d'indifférence, du premier mets propre à le nourrir, qu'il rencontre. L'Epicurien, d'un autre côté, ſe donne tout entier à l'Etude, lorsque la honte de paſſer pour ignorant, ou le deſir de ſe faire eſtimer de ſa Maîtreſſe, peuvent lui faire regarder avec *inquiétude* le défaut de connoiſſance. Ainſi avec quelque ardeur

Chap. XXI.

& quelque persévérance que les hommes courent après le bonheur, ils peuvent avoir une idée claire d'un Bien, excellent en soi-même, & qu'ils reconnoissent pour tel, sans s'y interesser, ou y être aucunement sensibles, s'ils croyent pouvoir être heureux sans lui. Il n'en est pas de même de la Douleur. Elle interesse tous les Hommes, car ils ne sauroient sentir aucune *inquiétude* sans en être émus. Il s'ensuit de là que le manque de tout ce qu'ils jugent nécessaire à leur bonheur, les rendant * *inquiets*, un Bien ne paroît pas plutôt faire partie de leur bonheur, qu'ils commencent à le desirer.

* *Uneasie*, c'est à dire, *non à leur aise*, s'il étoit permis de parler ainsi, ou *mésaises*, comme on a parlé autrefois.

Pourquoi l'on ne desire pas toujours le plus grand Bien.

§. 44. Je croi donc que chacun peut observer en soi-même & dans les autres, que *le plus grand Bien visible n'excite pas toujours les desirs des hommes à proportion de l'excellence qu'il paroit avoir & qu'on y reconnoit*, quoi que la moindre petite incommodité nous touche, & nous dispose actuellement à tâcher de nous en délivrer. La raison de cela se déduit évidemment de la nature même de notre *bonheur*, & de notre *misère*. Toute douleur actuelle, quelle qu'elle soit, fait partie de notre *misère* présente. Mais tout Bien absent n'est pas considéré comme faisant en tout tems une partie nécessaire de notre présent *Bonheur;* ni son absence non plus comme faisant une partie de notre *misère*. Si cela étoit, nous serions constamment & infiniment misérables, parce qu'il y a une infinité de dégrez de bonheur dont nous ne jouïssons point. C'est pourquoi toute *inquiétude* étant écartée, une portion médiocre de *Bien* suffit pour donner aux hommes une satisfaction présente; de sorte que peu de dégrez de plaisirs ordinaires qui se succèdent les uns aux autres, composent une félicité qui peut fort bien les satisfaire. Sans cela, il ne pourroit point y avoir de lieu à ces actions indifférentes & visiblement frivoles, auxquelles notre Volonté se trouve souvent déterminée jusqu'à y consumer volontairement une bonne partie de notre vie. Ce relâchement, dis-je, ne sauroit s'accorder en aucune maniére avec une constante détermination de la Volonté ou du Desir vers le plus grand Bien apparent. C'est dequoi il est aisé de se convaincre; & il y a fort peu de gens, à mon avis, qui ayent besoin d'aller bien loin de chez eux pour en être persuadez. En effet, il n'y a pas beaucoup de personnes ici-bas, dont le bonheur parvienne à un tel point de perfection qu'il leur fourniſſe une suite constante de plaisirs médiocres sans aucun mélange d'*inquiétude;* & cependant, ils seroient bien aises de demeurer toujours dans ce Monde, quoi qu'ils ne puissent nier qu'il est possible qu'il y aura, après cette vie, un état éternellement heureux & infiniment plus excellent que tous les Biens dont on peut jouïr sur la Terre. Ils ne sauroient même s'empêcher de voir, que cet état est plus possible, que l'acquisition & la conservation de cette petite portion d'Honneurs, de Richesses ou de Plaisirs, après quoi ils soûpirent, & qui leur fait négliger cette éternelle félicité. Mais quoi qu'ils voyent distinctement cette différence, & qu'ils soient persuadez de la possibilité d'un bonheur parfait, certain, & durable dans un état à venir, & convaincus évidemment qu'ils ne peuvent s'en assûrer ici-bas la possession, tandis qu'ils bornent leur félicité à quelque petit plaisir, ou à ce qui regarde uniquement cette vie, & qu'ils excluent les délices du Paradis du rang des choses qui doivent faire une partie nécessaire de leur bonheur, cependant leurs desirs ne sont point émus par ce plus

grand

grand Bien apparent, ni leurs volontez déterminées à aucune action ou à aucun effort qui tende à le leur faire obtenir.

Pourquoi le plus grand Bien n'émeut pas la volonté, lors qu'il n'eſt pas deſiré.

§. 45. Les néceſſitez ordinaires de la Vie, en rempliſſent une grande partie par les *inquiétudes* de la *faim*, de la *ſoif*, du *Chaud*, du *Froid*, de la *laſſitude* cauſée par le travail, de l'*envie de dormir*, &c. leſquelles reviennent conſtamment à certains tems. Que ſi, outre les maux d'accident, nous joignons à cela les *inquiétudes* chimeriques, (comme la démangeaiſon d'acquerir des *honneurs*, du *crédit*, ou des *richeſſes*, &c.) que la Mode, l'Exemple ou l'Education nous rendent habituelles, & mille autres deſirs irréguliers qui nous ſont devenus naturels par la coûtume, nous trouverons qu'il n'y a qu'une très-petite portion de notre Vie qui ſoit aſſez exempte de ces ſortes d'*inquiétudes* pour nous laiſſer en liberté d'être attirez par un Bien abſent plus éloigné. Nous ſommes rarement dans une entiére *quiétude*, & aſſez dégagez de la ſollicitation des deſirs naturels ou artificiels, de ſorte que les *inquiétudes* qui ſe ſuccédent conſtamment en nous, & qui émanent de ce fonds que nos beſoins naturels ou nos habitudes ont ſi fort groſſi, ſe ſaiſiſſant par tour de la Volonté, nous n'avons pas plutôt terminé l'action à laquelle nous avons été engagez par une détermination particuliére de la Volonté, qu'une autre *inquiétude* eſt prête à nous mettre en œuvre, ſi j'oſe m'exprimer ainſi. Car comme c'eſt en éloignant les maux que nous ſentons & dont nous ſommes actuellement tourmentez, que nous nous délivrons de la Miſére; & que c'eſt là par conſéquent, la premiére choſe qu'il faut faire pour parvenir au bonheur, il arrive de là, qu'un Bien abſent, auquel nous penſons, que nous reconnoiſſons pour un vrai Bien, & qui nous paroît tel actuellement, mais dont l'abſence ne fait pas partie de notre Miſére, s'éloigne inſenſiblement de notre Eſprit pour faire place au ſoin d'écarter les *inquiétudes* actuelles que nous ſentons, juſqu'à ce que venant à contempler de nouveau ce Bien comme il le mérite, cette contemplation l'ait, pour ainſi dire, approché plus près de notre Eſprit, nous en ait donné quelque goût, & nous ait inſpiré quelque deſir, qui commençant dès lors à faire partie de notre préſente *inquiétude*, ſe trouve comme de niveau avec nos autres deſirs; & à ſon tour détermine effectivement notre Volonté, à proportion de ſa véhémence, & de l'impreſſion qu'il fait ſur nous.

Deux conſiderations excitent le deſir en nous.

§. 46. Ainſi en conſiderant & examinant comme il faut, quelque Bien que ce ſoit qui nous eſt propoſé, il eſt en notre puiſſance d'exciter nos deſirs d'une maniére proportionnée à l'excellence de ce Bien, qui par-là peut en tems & lieu opérer ſur notre Volonté & devenir actuellement l'objet de nos recherches. Car un Bien, pour grand qu'on le reconnoiſſe, n'affecte point notre Volonté, qu'il n'ait excité dans notre Eſprit des deſirs qui font que nous ne pouvons plus en être privez ſans *inquiétude*. Avant cela, nous ne ſommes point dans la ſphére de ſon activité, notre Volonté n'étant ſoûmiſe qu'à la détermination des *inquiétudes* qui ſe trouvent actuellement en nous, & qui, tant qu'elles y ſubſiſtent, ne ceſſent de nous preſſer, & de fournir à la Volonté le ſujet de ſa prochaine détermination, l'incertitude (lors qu'il s'en trouve dans l'Eſprit) ſe réduiſant uniquement à ſavoir, quel deſir doit être le premier ſatisfait, quelle *inquiétude* doit être

Chap. XXI. la première éloignée. De là vient qu'auſſi long-tems qu'il reſte dans l'Eſprit quelque *inquiétude*, quelque deſir particulier, il n'y a aucun Bien, conſideré ſimplement comme tel, qui aît lieu d'affecter la Volonté, ou de la déterminer en aucune maniére, parce que, comme nous avons déja dit, le prémier pas que nous faiſons vers le Bonheur tendant à nous délivrer entiérement de la miſére, & d'en éloigner tout ſentiment, la Volonté n'a pas le loiſir de viſer à autre choſe, juſqu'à ce que chaque *inquiétude* que nous ſentons, ſoit parfaitement diſſipée: & vu la multitude de beſoins & de deſirs dont nous ſommes comme aſſiégez dans l'état d'imperfection où nous vivons, il n'y a pas apparence que dans ce Monde nous nous trouvions jamais entiérement libres à cet égard.

La puiſſance que nous avons de ſuſpendre chacun de nos deſirs, nous fournit le moyen d'examiner, avant que de nous déterminer à agir.

§. 47. Comme donc il ſe rencontre en nous un grand nombre d'*inquiétudes* qui nous preſſent ſans ceſſe, & qui ſont toujours en état de déterminer la volonté, il eſt naturel, comme j'ai déja dit, que celle qui eſt la plus conſidérable & la plus véhémente, détermine la *Volonté* à l'Action prochaine. C'eſt-là en effet ce qui arrive pour l'ordinaire, mais non pas toujours. Car l'Ame ayant le pouvoir de ſuſpendre l'accompliſſement de quelqu'un de ſes deſirs, comme il paroît évidemment par l'expérience, elle eſt, par conſéquent, en liberté de les conſiderer tous l'un après l'autre, d'en examiner les Objets, de les obſerver de tous côtez, & de les comparer les uns avec les autres. C'eſt en cela que conſiſte la Liberté de l'Homme; & c'eſt du mauvais uſage qu'il en fait que procède toute cette diverſité d'égaremens, d'erreurs, & de fautes où nous nous précipitons dans la conduite de notre Vie & dans la recherche que nous faiſons du Bonheur; lorſque nous déterminons trop promptement notre Volonté & que nous nous engageons trop tôt à agir, avant que d'avoir bien examiné quel parti nous devons prendre. Pour prévenir cet inconvénient, nous avons la puiſſance de ſuſpendre l'exécution de tel ou tel deſir, comme chacun le peut éprouver tous les jours en ſoi-même. C'eſt-là, ce me ſemble, la ſource de toute Liberté; & c'eſt en quoi conſiſte, ſi je ne me trompe, ce que nous nommons, quoi qu'improprement, à mon avis, *Libre Arbitre*. Car en ſuſpendant ainſi nos deſirs avant que la Volonté ſoit déterminée à agir, & que l'action qui ſuit cette détermination, ſoit faite, nous avons, durant tout ce tems-là, la commodité d'examiner, de conſiderer, & de juger quel bien ou quel mal il y a dans ce que nous allons faire; & lorſque nous avons jugé après un légitime examen, nous avons fait tout ce que nous pouvons ou devons faire en vûe de notre Bonheur: après quoi, ce n'eſt plus notre faute de deſirer, de vouloir, & d'agir conformément au dernier reſultat d'un ſincére examen: c'eſt plutôt une perfection de notre Nature.

Etre déterminé par ſon propre Jugement, n'eſt pas une choſe qui détruiſe la Liberté.

§. 48. Bien loin que ce ſoit là ce qui reſtraint ou abrege la Liberté, c'eſt ce qui en fait l'utilité & la perfection. C'eſt là, dis-je, la fin & le véritable uſage de la Liberté, au lieu d'en être la diminution: & plus nous ſommes éloignez de nous déterminer de cette maniére, plus nous ſommes près de la miſére & de l'eſclavage. En effet, ſuppoſez dans l'Eſprit une parfaite & abſolue indifférence qui ne puiſſe être déterminée par le dernier Jugement qu'il fait du Bien & du Mal dont il croit que ſon choix doit être ſuivi: une telle indifféren-

ce

ce ſeroit ſi éloignée d'être une belle & avantageuſe qualité dans une Nature Intelligente, que ce ſeroit un état auſſi imparfait que celui où ſe trouveroit cette même Nature, ſi elle n'avoit pas l'indifférence d'agir ou de ne pas agir, juſqu'à ce qu'elle fût déterminée par ſa Volonté. Un Homme eſt en liberté de porter ſa main ſur ſa tête, ou de la laiſſer en repos, il eſt parfaitement indifférent à l'égard de l'une & de l'autre de ces choſes ; & ce ſeroit une imperfection en lui, ſi ce pouvoir lui manquoit, s'il étoit privé de cette indifférence. Mais ſa condition ſeroit auſſi imparfaite, s'il avoit la même indifférence, ſoit qu'il voulût lever ſa main, ou la laiſſer en repos, lorſqu'il voudroit défendre ſa tête ou ſes yeux d'un coup dont il ſe verroit prêt d'être frappé. C'eſt donc une auſſi grande perfection, que le deſir ou la puiſſance de préférer une choſe à l'autre ſoit déterminée par le Bien, qu'il eſt avantageux que la puiſſance d'agir ſoit déterminée par la Volonté : & plus cette détermination eſt fondée ſur de bonnes raiſons, plus cette perfection eſt grande. Bien plus : ſi nous étions déterminez par autre choſe, que par le dernier réſultat de notre Eſprit en vertu du jugement que nous avons fait du Bien ou du Mal attaché à une certaine action, nous ne ſerions point libres. Comme le vrai but de notre Liberté eſt que nous puiſſions obtenir le bien que nous choiſiſſons, chaque homme eſt par cela même dans la néceſſité, en vertu de ſa propre conſtitution, & en qualité d'Etre intelligent, de ſe déterminer à vouloir ce que ſes propres penſées & ſon Jugement lui repréſentent pour lors comme la meilleure choſe qu'il puiſſe faire : ſans quoi il ſeroit ſoûmis à la détermination de quelque autre que de lui-même, & par conſéquent privé de Liberté. Et nier que la Volonté d'un homme ſuive ſon Jugement dans chaque détermination particuliére, c'eſt dire qu'un homme veut & agit pour une fin qu'il ne voudroit pas obtenir, dans le tems même qu'il veut cette fin, & qu'il agit dans le deſſein de l'obtenir. Car ſi dans ce tems-là il la préfére en lui-meme à toute autre choſe, il eſt viſible qu'il la juge alors la meilleure, & qu'il voudroit l'obtenir préferablement à tout autre, à moins qu'il ne puiſſe l'obtenir, & ne pas l'obtenir, la vouloir, & ne pas la vouloir en même tems : contradiction trop manifeſte pour pouvoir être admiſe.

CHAP. XXI.

§. 49. Si nous jettons les yeux ſur ces *Etres ſupérieurs* qui ſont au-deſſus de nous & qui jouïſſent d'une parfaite félicité, nous aurons ſujet de croire *qu'ils ſont plus fortement déterminez au choix du Bien, que nous* ; & cependant nous n'avons pas raiſon de nous figurer qu'ils ſoient moins heureux ou moins libres que nous. Et s'il convenoit à de pauvres Créatures bornées comme nous ſommes, de juger de ce que pourroit faire une Sageſſe & une Bonté infinie, je croi que nous pourrions dire, Que Dieu lui-même ne ſauroit choiſir ce qui n'eſt pas bon, & que la Liberté de cet Etre tout-puiſſant ne l'empêche pas d'être déterminé par ce qui eſt le meilleur.

Les Agens les plus libres ſont déterminez de cette maniére.

§. 50. Mais pour faire connoître exactement en quoi conſiſte l'erreur où l'on tombe ſur cet article particulier de la Liberté, je demande s'il y a quelqu'un qui voulût être Imbecille, par la raiſon qu'un Imbecille eſt moins déterminé par de ſages reflexions, qu'un homme de bon ſens ? Donner le nom de *Liberté* au pouvoir de faire le fou & de ſe rendre le jouet de la honte & de la miſére, n'eſt-ce pas ravaler un ſi beau nom ? Si la Liberté conſiſte à ſe-

Une conſtante determination vers le bonheur ne diminue point la Liberté.

Chap. XXI.

couer le joug de la Raison & à n'être point soûmis à la nécessité d'examiner & de juger, par où nous sommes empêchez de choisir ou de faire ce qui est le pire; si c'est-là, dis-je, la véritable Liberté, les Fous & les Insensez seront les seuls Libres. Mais je ne croi pas, que pour l'amour d'une telle Liberté personne voulût être fou, hormis ceux qui le sont déja. Personne, je pense, ne regarde le desir constant d'être heureux, & la nécessité qui nous est imposée d'agir en vûe du bonheur, comme une diminution de sa Liberté, ou du moins comme une diminution dont il s'avise de se plaindre. Dieu lui-même est soumis à la nécessité d'être heureux: & plus un Etre intelligent est dans une telle nécessité, plus il approche d'une perfection & d'une félicité infinie. Afin que dans l'état d'ignorance où nous nous trouvons, nous puissions éviter de nous méprendre dans le chemin du véritable Bonheur, foibles comme nous sommes & d'un esprit extrêmement borné, nous avons le pouvoir de suspendre chaque desir particulier qui s'excite en nous, & d'empêcher qu'il ne détermine la Volonté & ne nous porte à agir. Ainsi, *suspendre* un desir particulier, c'est comme s'*arrêter* où l'on n'est pas assez bien assûré du chemin. *Examiner*, c'est *consulter un guide*; & *Déterminer* sa volonté après un solide examen, c'est *suivre la direction de ce guide*: & celui qui a *le pouvoir d'agir ou de ne pas agir selon qu'il est dirigé par une telle détermination*, est un *Agent libre*; & cette détermination ne diminue en aucune manière ce Pouvoir, ou quoi consiste la Liberté. Un Prisonnier dont les chaînes viennent à se détacher & à qui les portes de la Prison sont ouvertes, est parfaitement en liberté, parce qu'il peut s'en aller ou demeurer selon qu'il le trouve à propos, quoi qu'il puisse être déterminé à demeurer, par l'obscurité de la nuit, ou par le mauvais tems, ou faute d'autre Logis où il pût se retirer. Il ne cesse point d'être libre, quoi què le desir de quelque commodité qu'il peut avoir en prison, l'engage à y rester, & determine absolument son choix de ce côté-là.

La Nécessité de rechercher le véritable Bonheur est le fondement de la Liberté.

§. 51. Comme donc la plus haute perfection d'un Etre Intelligent consiste à s'appliquer soigneusement & constamment à la recherche du véritable & solide Bonheur, de même le soin que nous devons avoir, de ne pas prendre pour une félicité réelle celle qui n'est qu'imaginaire, est le fondement nécessaire de notre Liberté. Plus nous sommes liez à la recherche invariable du Bonheur en général qui est notre plus grand Bien, & qui comme tel ne cesse jamais d'être l'objet de nos desirs, plus notre Volonté se trouve dégagée de la nécessité d'être déterminée à aucune action particuliére & de complaire au desir qui nous porte vers quelque Bien particulier qui nous paroît alors le plus important, jusqu'à ce que nous ayions examiné avec toute l'application nécessaire, si effectivement ce Bien particulier se rapporte ou s'oppose à notre véritable Bonheur. Et ainsi jusqu'à ce que par cette recherche nous soyions autant instruits que l'importance de la matiére & la nature de la chose l'exigent, nous sommes obligez de suspendre la satisfaction de nos desirs dans chaque cas particulier, & cela par la nécessité qui nous est imposée de préferer & de rechercher le véritable Bonheur comme notre plus grand Bien.

Pourquoi?

§. 52. C'est ici le pivot sur lequel roule toute la Liberté des Etres Intelligens dans

dans les continuels efforts qu'ils employent pour arriver à la véritable félicité, & dans la vigoureuſe & conſtante recherche qu'ils en font, je veux dire ſur ce qu'ils peuvent ſuſpendre cette recherche dans les cas particuliers, juſqu'à ce qu'ils ayent regardé devant eux, & reconnu ſi la choſe qui leur eſt alors propoſée, ou dont ils deſirent la jouïſſance, peut les conduire à leur principal but, & faire une partie réelle de ce qui conſtitue leur plus grand Bien. Car l'Inclination qu'ils ont naturellement pour le Bonheur, leur eſt une obligation & un motif de prendre ſoin de ne pas méconnoître ou manquer ce Bonheur, & par-là les engage néceſſairement à ſe conduire, dans la direction de leurs actions particuliéres, avec beaucoup de retenue, de prudence, & de circonſpection. La méme néceſſité qui détermine à la recherche du vrai Bonheur, emporte auſſi une obligation indiſpenſable de ſuſpendre, d'examiner, & de conſiderer avec circonſpection chaque deſir qui s'éléve ſucceſſivement en nous, pour voir ſi l'accompliſſement n'en eſt pas contraire à notre véritable bonheur, de ſorte qu'il nous en éloigne au lieu de nous y conduire. C'eſt là, ce me ſemble, le grand privilège des Etres finis douez d'intelligence; & je ſouhaiterois fort qu'on prît la peine d'examiner avec ſoin, ſi (1) le grand mobile, & l'uſage le plus important de toute la Liberté que les hommes ont, qu'ils ſont capables d'avoir, ou qui peut leur être de quelque avantage, de celle d'où dépend la conduite de leurs actions, ne conſiſte point en ce qu'ils peuvent *ſuſpendre* leurs deſirs & les empécher de déterminer leur volonté à quelque action particuliére, juſqu'à ce qu'ils en ayent dûement & ſincérement examiné le bien & le mal, autant que l'importance de la choſe le requiert. C'eſt ce que nous ſommes capables de faire; & quand nous l'avons fait, nous avons fait notre devoir & tout ce qui eſt en notre puiſſance, & dans le fond, tout ce qui eſt néceſſaire: car puiſqu'on ſuppoſe que c'eſt la connoiſſance qui règle le choix de la Volonté, tout ce que nous pouvons faire ici, ſe réduit à tenir nos volontez indéterminées juſqu'à ce que nous ayions examiné le bien & le mal de ce que nous deſirons. Ce qui ſuit après cela, vient par une ſuite de conſéquences enchainées l'une à l'autre, qui dépendent toutes de la derniére détermination du Jugement, laquelle eſt en notre pouvoir, ſoit qu'elle ſoit formée ſur un examen fait à la hâte & d'une maniére précipitée, ou mûrement & avec toutes les précautions requiſes, l'expérience nous faiſant voir que dans la plupart des cas nous ſommes capables de ſuſpendre l'accompliſſement préſent de quelque deſir que ce ſoit. CHAP. XXI.

§. 53. Mais ſi quelque trouble exceſſif vient à s'emparer entiérement de notre Ame, ce qui arrive quelquefois, comme lorſque la douleur d'une cruelle torture, un mouvement impétueux d'amour, de colére ou de quelque autre violente paſſion, nous entraînent avec rapidité & ne nous donnent pas la liberté de penſer, en ſorte que nous ne ſommes pas aſſez maîtres de nous-mêmes pour conſiderer & examiner les choſes à fond & ſans préjugé; dans ce cas-là Dieu qui connoit notre fragilité, qui compatit à notre foibleſſe, qui n'exige rien de nous au delà de ce que nous pouvons faire, & qui voit ce qui étoit & n'étoit pas en notre pouvoir, nous jugera comme un Pére tendre & plein

Le grande perfection de la Liberté conſiſte à maitriſer ſes propres paſſions.

(1) Il y a dans l'Original *The great inlet.*

Chap. XXI. plein de compaſſion. Mais comme la juſte direction de notre conduite par rapport au véritable bonheur, dépend du ſoin que nous prenons de ne pas ſatisfaire trop promptement nos deſirs, de moderer & de reprimer nos Paſſions, en ſorte que notre Entendement puiſſe avoir la liberté d'examiner, & la Raiſon, celle de juger ſans aucune prévention; ce ſoin-là devroit faire notre principale étude. C'eſt en cette rencontre que nous devrions tâcher de faire prendre à notre Eſprit le goût du bien ou du mal, réel & effectif qui ſe trouve dans les choſes, & ne pas permettre qu'un Bien excellent & conſidérable, que nous reconnoiſſons ou ſuppoſons pouvoir être obtenu, nous échappe de l'Eſprit, ſans y laiſſer aucun goût, aucun deſir de lui-même, juſqu'à ce que par une juſte conſidération de ſon véritable prix, nous ayions excité en nous des appetits proportionnez à ſon excellence, & que nous ſoyions mis dans une telle diſpoſition à ſon égard que ſa privation nous rende *inquiets*, ou bien la crainte de le perdre lorſque nous le poſſedons. Il eſt aiſé à chacun en particulier d'éprouver juſqu'où cela eſt en ſon pouvoir, en formant en lui-même les réſolutions qu'il eſt capable d'accomplir. Et que perſonne ne diſe ici qu'il ne ſauroit maîtriſer ſes paſſions, ni empêcher qu'elles ne ſe déchaînent & ne le forcent d'agir; car ce qu'il peut faire devant un Prince, ou un grand Seigneur, il peut le faire, s'il veut, lorsqu'il eſt ſeul, ou en la préſence de Dieu.

Comment il arrive que les Hommes ne tiennent pas tous la même conduite.

§. 54. Par ce que nous venons de dire, il eſt aiſé d'expliquer comment il arrive, que, quoi que tous les hommes deſirent d'être heureux, ils ſont pourtant entraînez par leur volonté à des choſes ſi oppoſées, & quelques-uns par conſéquent à ce qui eſt mauvais en ſoi-même. Sur quoi je dis que tous ces différens choix que les Hommes font dans ce Monde, quelque oppoſez qu'ils ſoient, ne prouvent point que les Hommes ne viſent pas tous à la recherche du Bien, mais ſeulement que la même choſe n'eſt pas également bonne pour chacun d'eux. Cette variété de recherches montre que chacun ne place pas le bonheur dans la jouïſſance de la même choſe, ou qu'il ne choiſit pas le même chemin pour y parvenir. Si les intérêts de l'Homme ne s'étendoient point au delà de cette Vie, la raiſon pourquoi les uns s'appliqueroient à l'Etude, & les autres à la Chaſſe, pourquoi ceux-ci ſe plongeroient dans le luxe & dans la débauche, & pourquoi ceux-là préferant la Temperance à la Volupté, ſe feroient un plaiſir d'amaſſer des richeſſes, la raiſon, dis-je, de cette diverſité d'inclinations ne procederoit pas de ce que chacun d'eux n'auroit pas en vûe ſon propre bonheur, mais ſeulement de ce qu'ils placeroient leur bonheur dans des choſes différentes. C'eſt pourquoi cette réponſe qu'un Medecin fit un jour à un homme qui avoit mal aux yeux étoit fort raiſonnable, *Si vous prenez plus de plaiſir au goût du vin qu'à l'uſage de la Vûe, le vin vous eſt fort bon: mais ſi le plaiſir de voir vous paroît plus grand que celui de boire, le vin vous eſt fort mauvais.*

§. 55. L'Ame à différens Goûts auſſi bien que le Palais; & ſi vous prétendiez faire aimer à tous les Hommes la gloire ou les richeſſes, auxquelles pourtant certaines perſonnes attachent entiérement leur Bonheur, vous y travailleriez auſſi inutilement que ſi vous vouliez ſatisfaire le goût de tous les hommes en leur donnant du fromage ou des huîtres, qui ſont des mets fort exquis

exquis pour certaines gens, mais extrêmement dégoutans pour d'autres, de ſorte que bien des perſonnes préfereroient avec raiſon les incommoditez de la faim la plus piquante à ces mets que d'autres mangent avec tant de plaiſir. C'étoit là, je croi, la raiſon pourquoi les Anciens Philoſophes cherchoient inutilement ſi le *Souverain Bien* conſiſtoit dans les Richeſſes, ou dans les Voluptez du Corps, ou dans la Vertu, ou dans la Contemplation. Ils auroient pû diſputer avec autant de raiſon, s'il falloit chercher le goût le plus délicieux dans les Pommes, les Prunes, ou les Abricots, & ſe partager ſur cela en différentes Sectes. Car comme les Goûts agréables ne dépendent pas des choſes mêmes, mais de la convenance qu'ils ont avec tel ou tel Palais, en quoi il y a une grande diverſité, de même le plus grand bonheur conſiſte dans la jouïſſance des choſes qui produiſent le plus grand plaiſir, & dans l'abſence de celles qui cauſent quelque trouble & quelque douleur: choſes qui ſont fort différentes par rapport à différentes perſonnes. Si donc les hommes n'avoient d'eſpérance & ne pouvoient goûter de plaiſir que dans cette Vie, ce ne ſeroit point une choſe étrange ni déraiſonnable qu'ils fiſſent conſiſter leur félicité à éviter toutes les choſes qui leur cauſent ici-bas quelque incommodité, & à rechercher tout ce qui leur donne du plaiſir; & l'on ne devroit point être ſurpris de voir ſur tout cela une grande varieté d'inclinations. Car s'il n'y a rien à eſpérer au-delà du Tombeau, la conſéquence eſt ſans doute fort juſte, *Mangeons & bûvons*, jouïſſons de tout ce qui nous fait plaiſir, *car demain nous mourrons*. Et cela peut ſervir, ce me ſemble, à nous faire voir la raiſon pourquoi, bien que tous les hommes deſirent d'être heureux, ils ne ſont pourtant pas émus par le même Objet. Les hommes pourroient choiſir différentes choſes, & cependant faire tous un bon choix, ſuppoſé que ſemblables à une troupe de chetifs Inſectes, quelques-uns comme les Abeilles aimaſſent les Fleurs & le doux ſuc qu'elles en recueillent, & d'autres comme les Eſcarbots ſe pluſſent à quelque autre choſe; & qu'après avoir paſſé une certaine ſaiſon ils ceſſaſſent d'etre, pour ne plus exiſter.

CHAP. XXI.

§. 56. Ces choſes duement conſiderées nous donneront, à mon avis, une claire connoiſſance de l'Etat de la *Liberté de l'Homme*. Il eſt viſible que la Liberté conſiſte dans la Puiſſance de faire ou de ne pas faire, de faire ou de s'empêcher de faire, ſelon ce que nous voulons. C'eſt ce qu'on ne ſauroit nier. Mais comme cela ſemble ne comprendre que les actions qu'un homme fait en conſéquence de ſa Volition, on demande encore ſi l'Homme eſt en liberté de vouloir ou non. A quoi l'on a déja répondu, que dans la plupart des cas un homme n'eſt pas en liberté de ne pas vouloir; qu'il eſt obligé de produire un acte de ſa Volonté d'où s'enſuit l'exiſtence ou la non-exiſtence de l'action propoſée. Il y a pourtant un cas où l'Homme eſt en liberté par rapport à l'action de vouloir: c'eſt lorſqu'il s'agit de choiſir un bien éloigné comme une fin à obtenir. Dans cette occaſion un homme peut ſuſpendre l'acte de ſon choix: il peut empêcher que cet Acte ne ſoit déterminé pour ou contre la choſe propoſée, juſqu'à ce qu'il ait examiné ſi la choſe eſt, de ſa nature & dans ſes conſéquences, véritablement propre à le rendre heureux ou non. Car lorſqu'il l'a une fois choiſie, & que par-là elle eſt venue à faire partie de ſon bonheur, elle excite un deſir en lui: & ce deſir

Ce qui engage les Hommes à faire de mauvais choix.

Chap. XXI. lui cauſe, à proportion de ſa violence, une *inquiétude* qui détermine ſa Volonté, & lui fait entreprendre la pourſuite de ſon choix dans toutes les occaſions qui s'en préſentent. Et ici, nous pouvons voir comment il arrive qu'un homme peut ſe rendre juſtement digne de punition : quoi qu'il ſoit indubitable que dans toutes les actions particuliéres qu'il *veut*, il veut néceſſairement ce qu'il juge être bon dans le tems qu'il le veut. Car bien que ſa Volonté ſoit toujours déterminée à ce que ſon Entendement lui fait juger être bon, cela ne l'excuſe pourtant pas : parce que par un choix précipité qu'il a fait lui-même, il s'eſt impoſé de fauſſes meſures du Bien & du Mal, qui toutes fauſſes & trompeuſes qu'elles ſont, ont autant d'influence ſur toute ſa conduite à venir, que ſi elles étoient juſtes & véritables. Il a corrompu ſon palais, & doit être reſponſable à lui-même de la maladie & de la mort qui s'en enſuit. La Loi éternelle & la nature des choſes ne doit pas être alterée pour être adaptée à ſon choix mal reglé. Si l'abus qu'il a fait de cette Liberté qu'il avoit d'examiner ce qui pourroit ſervir réellement & véritablement à ſon bonheur, le jette dans l'égarement, quelques mauvaiſes conſéquences qui en découlent, c'eſt à ſon propre choix qu'il faut en attribuer la cauſe. Il avoit le pouvoir de ſuſpendre ſa détermination : ce pouvoir lui avoit été donné afin qu'il pût examiner, prendre ſoin de ſa propre félicité, & voir de ne pas ſe tromper ſoi-même : & il ne pouvoit juger qu'il valût mieux être trompé que de ne l'être pas, dans un point d'une ſi haute importance, & qui le touche de ſi près. Ce que nous avons dit juſqu'ici, peut encore nous faire voir la raiſon pourquoi les Hommes ſe déterminent dans ce Monde à différentes choſes, & recherchent le bonheur par des chemins oppoſez. Mais comme ils ont conſtamment & ſerieuſement les mêmes penſées à l'égard du Bonheur & de la Miſére, il reſte toujours à examiner, *d'où vient que les Hommes préferent ſouvent le pire à ce qui eſt meilleur*; & choiſiſſent ce qui de leur propre aveu, les a rendus miſérables.

§. 57. Pour rendre raiſon de tous les Chemins différens & oppoſez que les Hommes prennent dans ce Monde, quoi que tous aſpirent également au Bonheur, il faut conſiderer d'où naiſſent les diverſes *inquiétudes* qui déterminent la Volonté au choix de chaque action volontaire.

Les Douleurs du Corps.

I. Quelques-unes proviennent de certaines cauſes qui ne ſont pas en notre puiſſance, comme ſont fort ſouvent les Douleurs du Corps, produites par l'indigence, la maladie, ou quelque force extérieure, comme la torture, &c. leſquelles agiſſant actuellement & d'une maniére violente ſur l'Eſprit des hommes, forcent pour l'ordinaire leur volonté, les détournent du chemin de la Vertu, les contraignent d'abandonner le parti de la Piété & de la Religion, & de renoncer à ce qu'ils croyoient auparavant propre à les rendre heureux; & cela, parce que tout homme ne tâche pas, ou n'eſt pas capable d'exciter en ſoi-même, par la contemplation d'un Bien éloigné & à venir, des deſirs de ce Bien qui ſoient aſſez puiſſans pour contrebalancer l'*inquiétude* que lui cauſent ces tourmens corporels, & pour conſerver ſa Volonté conſtamment fixée au choix des actions qui conduiſent au Bonheur qu'il attend après cette vie. C'eſt dequoi le Monde nous fournit une infinité d'exemples ; & l'on peut trouver dans tous les Païs & dans tous les tems

tems aſſez de preuves de cette commune obſervation „ Que la Néceſſité entraîne les hommes à des actions honteuſes ", *Neceſſitas cogit ad turpia.* C'eſt pourquoi nous avons grand ſujet de prier Dieu, * *Qu'il ne nous induiſe point en tentation.* CHAP. XXI. * *Matth.* VI. 13.

II. Il y a d'autres *inquiétudes* qui procedent des deſirs que nous avons d'un Bien abſent, leſquels deſirs ſont toujours proportionnez au jugement que nous formons de ce Bien abſent, de ſorte que c'eſt de là qu'ils dépendent auſſi bien que du goût que nous en concevons : deux conſidérations qui nous font tomber en divers égaremens, & toujours par notre propre faute. Les Deſirs cauſez par de faux Jugemens.

§. 58. J'examinerai, en premier lieu, les faux jugemens que les Hommes font du Bien & du Mal à venir, par où leurs deſirs ſont ſéduits : car pour ce qui eſt de la félicité & de la miſére préſente, lorſque la reflexion ne va pas plus loin, & que toutes conſéquences ſont entiérement miſes à quartier, *l'Homme ne choiſit jamais mal.* Il connoit ce qui lui plaît le plus ; & il s'y porte actuellement. Or les choſes conſiderées entant qu'on en jouït actuellement, ſont ce qu'elles ſemblent être : dans ce cas, le bien apparent & réel n'eſt qu'une ſeule & même choſe. Car la Douleur ou le Plaiſir étant juſtement auſſi conſidérables qu'on les ſent, & pas davantage, le Bien ou le Mal préſent eſt réellement auſſi grand qu'il paroît. Et par conſéquent, ſi chacune de nos Actions étoit renfermée en elle-même, ſans traîner aucune conſéquence après elle, nous ne pourrions jamais nous méprendre dans le choix que nous ferions du Bien : mais infailliblement, nous prendrions toujours le meilleur parti. Que dans le même tems la peine qui ſuit un honnête travail ſe préſentât à nous d'un côté, & de l'autre la néceſſité de mourir de faim & de froid, perſonne ne balanceroit à choiſir. Si l'on offroit tout à la fois à un homme le moyen de contenter quelque paſſion préſente, & la jouïſſance actuelle des Délices du Paradis, il n'auroit garde d'héſiter le moins du monde, ou de ſe méprendre dans la détermination de ſon choix. Le Jugement préſent que nous faiſons du Bien ou du Mal eſt toujours droit.

§. 59. Mais parce que nos Actions volontaires ne produiſent pas juſtement dans le tems de leur éxécution tout le Bonheur & toute la Miſére qui en dépend, mais qu'elles ſont des cauſes antécedentes du Bien & du Mal, qu'elles entraînent après elles & attirent ſur nous après même qu'elles ont ceſſé d'exiſter ; par cette raiſon nos deſirs s'étendent au delà du plaiſir préſent, & nous obligent à jetter les yeux ſur le *Bien* abſent, ſelon que nous le jugeons néceſſaire pour faire, ou pour augmenter notre Bonheur. C'eſt cette opinion que nous avons de ſa néceſſité qui nous attire à lui ; & ſans cela, un *Bien* abſent ne nous touche point. Car dans cette petite meſure de capacité que nous éprouvons en nous-mêmes, & à quoi nous ſommes tout accoûtumez, nous ne jouïſſons que d'un ſeul plaiſir à la fois, qui tandis qu'il dure, ſuffit pour nous perſuader que nous ſommes heureux, ſi dans ce même tems nous ſommes degagez de toute *inquiétude* C'eſt pourquoi tout Bien qui eſt éloigné, ou même qui nous eſt actuellement offert, ne nous émeut point, parce que l'indolence, & la jouïſſance actuelle de quelque autre Bien ſuffiſant à notre Bonheur préſent, nous ne nous ſoucions pas de courir le hazard du changement, par la raiſon qu'étant contens nous nous croyons déja heureux, ce qui ſuffit : car qui eſt content, eſt heureux. Mais dès que

Chap. XXI. quelque nouvelle *inquiétude* vient à la traverſe, ce bonheur eſt interrompu; & nous voilà engagez de nouveau à courir après le Bonheur.

§. 60. Par conſéquent, une des grandes raiſons pourquoi les Hommes ne ſont pas excitez à deſirer le plus grand Bien abſent, c'eſt ce penchant qu'ils ont à conclurre qu'ils peuvent être heureux ſans en jouïr. Car tandis qu'ils ſont préoccupez de cette penſée, les Délices d'un état à venir ne les touchent point : ils ne s'en mettent pas fort en peine, & ne les deſirent que foiblement. Et la Volonté n'étant point déterminée par ces ſortes de deſirs, s'abandonne à la recherche des plaiſirs plus prochains, uniquement appliquée à ſe délivrer de l'*inquiétude* que lui cauſe alors l'abſence de ces plaiſirs, ou l'envie de les poſſeder. Mais que ces choſes ſe préſentent à l'Homme dans un autre point de vûe ; qu'il voie que la Vertu & la Religion ſont néceſſaires à ſon Bonheur; qu'il jette les yeux ſur cet état à venir qui doit être accompagné de bonheur ou de miſére ſelon la ſage diſpenſation de Dieu; & qu'il ſe repréſente ce juſte Juge prêt *à rendre à chacun ſelon ſes œuvres*, en donnant *la Vie éternelle à ceux qui par leur perſeverance à bien faire, cherchent la gloire, l'honneur & l'immortalité*, & en répendant *ſur l'Ame de tout homme qui fait le mal les effets de ſon indignation & de ſa fureur, l'affliction & l'angoiſſe*; qu'un homme, dis-je, ſe forme une juſte idée de ce différent état de Bonheur ou de Miſére, deſtiné aux hommes après cette vie ſelon qu'ils ſe ſeront conduits dans ce Monde; dès-lors les Règles du Bien ou du Mal qui déterminent ſon choix, feront tout autres à ſon égard. Car les plaiſirs & les peines de ce Monde ne peuvent avoir aucune proportion avec le Bonheur éternel ou la Miſére extreme que l'Ame doit ſouffrir après cette vie, un tel homme ne réglera pas les actions qui ſont en ſa puiſſance par rapport aux plaiſirs paſſagers ou à la douleur dont elles ſont accompagnées ou ſuivies ici-bas, mais ſelon qu'elles peuvent contribuer à lui aſſûrer la poſſeſſion de cette parfaite & éternelle félicité qu'il attend après cette vie.

Idée plus particuliére des faux Jugemens des Hommes.

§. 61. Mais pour rendre plus particuliérement raiſon de la Miſére où les Hommes ſe précipitent ſouvent d'eux-mêmes, quoi qu'ils recherchent tous le Bonheur avec une entiére ſincerité, il faut conſiderer comment les choſes viennent à être repréſentées à nos Deſirs ſous des apparences trompeuſes, ce qui vient du faux Jugement que nous portons de ces choſes. Et pour voir juſqu'où cela s'étend, & quelles ſont les cauſes de ces faux Jugemens, il faut ſe reſſouvenir que les choſes ſont jugées bonnes ou mauvaiſes en deux ſens.

Premiérement, *ce qui eſt proprement bon ou mauvais, n'eſt autre choſe que le Plaiſir ou la Douleur* : & en ſecond lieu, comme ce qui eſt le propre objet de nos deſirs, & qui eſt capable de toucher une Créature douée de prévoyance, n'eſt pas ſeulement la ſatisfaction & la douleur préſente, mais encore ce qui par ſon efficace ou par ſes ſuites eſt propre à produire ces ſentimens en nous, à une certaine diſtance de tems, *on conſidére auſſi comme bonnes & mauvaiſes les choſes qui ſont ſuivies de Plaiſir & de Douleur.*

§. 62. Le faux Jugement qui nous ſéduit, & qui détermine ſouvent la Volonté au plus méchant parti, conſiſte à faire une mauvaiſe évaluation ſur les diverſes comparaiſons du Bien & du Mal conſiderez dans les choſes capables de nous cauſer du plaiſir & de la douleur. Le *faux Jugement* dont je parle

parle en cet endroit, n'eſt pas ce qu'un homme peut penſer de la détermination d'un autre homme, mais ce que chacun doit confeſſer en ſoi-même être déraiſonnable. Car après avoir poſé pour fondement indubitable, Que tout Etre Intelligent cherche réellement le Bonheur, qui conſiſte dans la jouïſſance du Plaiſir ſans aucun mêlange conſidérable d'*inquiétude*; il eſt impoſſible que perſonne pût rendre volontairement ſa condition malheureuſe, ou négliger une choſe qui ſeroit en ſon pouvoir & contribueroit à ſa propre ſatisfaction & à l'accompliſſement de ſon bonheur, s'il n'y étoit porté par un *faux Jugement*. Je ne prétens point parler ici de ces ſortes de mépriſes qui ſont des ſuites d'une erreur invincible, & qui méritent à peine le nom de *faux Jugement:* je ne parle que de ce faux Jugement qui eſt tel par la propre confeſſion que chaque Homme en doit faire en lui-même. CHAP. XXI.

I. Faux Jugement dans la comparaiſon du preſent & de l'avenir.

§. 63. Premiérement donc, pour ce qui eſt du Plaiſir & de la Douleur que nous ſentons actuellement, l'Ame ne ſe méprend jamais dans le jugement qu'elle fait du Bien ou du Mal réel, comme * nous avons déja dit; car ce qui eſt le plus grand plaiſir, ou la plus grande douleur, eſt juſtement tel qu'il paroît. Mais quoi que la différence & les degrez du Plaiſir preſent & de la Doulenr préſente ſoient ſi viſibles qu'on ne puiſſe s'y méprendre, cependant *lorſque nous comparons ce Plaiſir ou cette Douleur avec un Plaiſir ou une Douleur à venir*, (& c'eſt pour l'ordinaire ſur cela que roulent les plus importantes déterminations de la Volonté) *nous faiſons ſouvent de faux Jugemens*, en ce que nous meſurons ces deux ſortes de plaiſirs & de douleurs par la différente diſtance où elles ſe trouvent à notre égard. Comme les Objets qui ſont près de nous, paſſent aiſément pour être plus grands que d'autres d'une plus vaſte circonférence qui ſont plus éloignez, de même à l'égard des Biens & des Maux, le préſent prend ordinairement le deſſus; & dans la comparaiſon ceux qui ſont éloignez, ont toujours du deſavantage. Ainſi la plupart des Hommes, ſemblables à des Héritiers prodigues, ſont portez à croire qu'un petit Bien préſent eſt préferable à de grands Biens à venir; de ſorte que pour la poſſeſſion préſente de peu de choſe ils renoncent à un grand héritage qui ne pourroit leur manquer. Or, que ce ſoit là un *faux Jugement*, chacun doit le reconnoître, en quoi que ce ſoit qu'il faſſe conſiſter ſon plaiſir, parce que ce qui eſt à venir, doit certainement devenir préſent un jour; & alors ayant le même avantage de proximité, il ſe fera voir dans ſa juſte grandeur & mettra en jour la prévention déraiſonnable de celui qui a jugé de ſon prix par des meſures inégales. Si dans le même moment qu'un homme prend un verre en main, (1) le plaiſir qu'il trouve à boire étoit accompagné de cette douleur de tête & de ces maux d'eſtomac qui ne manquent pas d'arriver à certaines gens, peu d'heures après qu'ils ont trop bû, je ne croi pas que jamais perſonne voulût à ces conditions goûter du vin du bout des lèvres, quelque plaiſir qu'il prît à en boire; & cependant, ce

* Voyez ci-deſſus. §. 58 pag. 211.

(1) Voici comment *Montagne* a exprimé la même choſe. *Si la douleur de teſte, dit-il, nous venoit avant l'yvreſſe, nous nous garderions de trop boire: mais la volupté, pour nous tromper, marche devant & nous cache ſa ſuite.* Eſſais, Tom. I. Liv. I. *Chap.* XXXVIII. pag 449. Ed. de *la Haye* 1727.

Chap. XXI. ce même homme ſe remplit tous les jours de cette dangereuſe liqueur, uniquement déterminé à choiſir le plus mauvais par la ſeule illuſion que lui fait une petite différence de tems. Mais ſi le Plaiſir ou la Douleur diminue ſi fort par le ſeul éloignement de peu d'heures, à combien plus forte raiſon une plus grande diſtance produira-t-elle le même effet dans l'Eſprit d'un homme qui ne ſait point, par un juſte examen de la choſe même, ce que le tems l'obligera de faire en la lui mettant actuellement devant les yeux, c'eſt-à-dire qui ne la conſidère pas comme préſente pour en connoître au juſte les véritables dimenſions? C'eſt ainſi que nous nous trompons ordinairement nous-mêmes par rapport au Plaiſir & à la Douleur conſidérez en eux-memes, ou par rapport aux véritables dégrez de Bonheur ou de Miſère que les choſes ſont capables de produire. Car ce qui eſt à venir perdant ſa juſte proportion à notre égard, nous préferons le préſent comme plus conſidérable. Je ne parle point ici de ce *faux Jugement* par lequel ce qui eſt abſent n'eſt pas ſeulement diminué, mais tout-à-fait anéanti dans l'Eſprit des hommes; quand ils jouïſſent de tout ce qu'ils peuvent obtenir pour le préſent, & s'en mettent en poſſeſſion, concluant fauſſement qu'il n'en arrivera aucun mal: car cela n'eſt pas fondé ſur la comparaiſon qu'on peut faire de la grandeur d'un Bien & d'un Mal à venir, dequoi nous parlons préſentement, mais ſur une autre eſpèce de *faux Jugement* qui regarde le Bien ou le Mal conſidérez comme la cauſe & l'occaſion du plaiſir & de la douleur qui en doit provenir.

Quelles en ſont les cauſes.

§. 64. C'eſt, ce me ſemble, *la foible & étroite capacité de notre Eſprit qui eſt la cauſe des Faux Jugemens que nous faiſons en comparant le Plaiſir préſent ou la Douleur préſente avec un Plaiſir ou une Douleur à venir.* Nous ne ſaurions bien jouïr de deux Plaiſirs à la fois; & moins encore pouvons-nous guère jouïr d'aucun plaiſir dans le tems que nous ſommes obſedez par la Douleur. Le Plaiſir préſent, s'il n'eſt extrêmement foible, juſqu'à n'être preſque rien du tout, remplit l'étroite capacité de notre Ame; & par-là s'empare de tout notre Eſprit en ſorte qu'il y laiſſe à peine aucune penſée de choſes abſentes. Ou ſi parmi nos Plaiſirs il s'en trouve quelques-uns qui ne nous frappent point aſſez vivement pour nous détourner de la conſidération des choſes éloignées, nous avons pourtant une telle averſion pour la Douleur, qu'une petite douleur éteint tous nos plaiſirs. Un peu d'amertume melée dans la coupe, nous empêche d'en goûter la douceur; & de là vient que nous deſirons à quelque prix que ce ſoit d'être délivrez du Mal préſent, que nous ſommes portez à croire plus rude que tout autre Mal abſent; parce qu'au milieu de la Douleur qui nous preſſe actuellement, nous ne nous trouvons capables d'aucun dégré de Bonheur. Les plaintes qu'on entend faire tous les jours aux Hommes, en ſont une bonne preuve, car le Mal que chacun ſent actuellement, eſt toujours le plus rude de tous, témoin ces cris qu'on entend ſortir ordinairement de la bouche de ceux qui ſouffrent, *Ah! toute autre douleur plutôt que celle-ci: Rien ne peut être plus inſupportable que ce que j'endure préſentement.* C'eſt pour cela que nous employons tous nos efforts & toutes nos penſées à nous délivrer avant toutes choſes du *Mal préſent*, conſiderans cette délivrance comme la premiére condition abſolument néceſſaire

re pour nous rendre heureux, quoi qu'il en puiſſe arriver. Dans le fort de la paſſion; nous nous figurons que rien ne peut ſurpaſſer, ou preſque égaler l'*inquiétude* qui nous preſſe ſi violemment. Et parce que l'abſtinence d'un plaiſir préſent qui s'offre à nous, eſt une douleur, & qui même eſt ſouvent très-aigue, à cauſe de la violence du deſir qui eſt enflammé par la proximité & par les attraits de l'Objet, il ne faut pas s'étonner qu'un tel ſentiment agiſſe de la même maniére que la douleur, qu'il diminue dans notre Eſprit l'idée de ce qui eſt à venir; & que par conſéquent il nous force, pour ainſi dire, à l'embraſſer aveuglément. CHAP. XXI.

§. 65. Ajoûtez à cela, qu'un Bien abſent, ou ce qui eſt la même choſe, un plaiſir à venir, & ſur-tout, s'il eſt d'une eſpéce de plaiſirs qui nous ſoient inconnus, eſt rarement capable de contrebalancer une *inquiétude* cauſée par une douleur, ou un deſir actuellement préſent. Car la grandeur de ce plaiſir ne pouvant s'étendre au delà du goût qu'on en recevra réellement quand on en aura la jouïſſance, les Hommes ont aſſez de penchant à diminuer ce plaiſir à venir, pour lui faire ceder la place à quelque deſir préſent, & à conclurre en eux-mêmes, que quand on en viendroit à l'épreuve, il ne répondroit peut-être pas à l'idée qu'on en donne, ni à l'opinion qu'on en a généralement, ayant ſouvent trouvé par leur propre expérience que non-ſeulement les plaiſirs que d'autres ont exalté, leur ont paru fort inſipides, mais que ce qui leur a cauſé à eux-mêmes beaucoup de plaiſir dans un tems, les a choquez & leur a déplu dans un autre; & qu'ainſi ils ne voyent rien dans ce Bien à venir pourquoi ils devroient renoncer à un plaiſir qui s'offre actuellement à eux. Mais que cette maniére de juger ſoit déraiſonnable, étant appliquée au Bonheur que Dieu nous promet après cette vie, c'eſt ce qu'ils ne ſauroient s'empêcher de reconnoître, à moins qu'ils ne diſent que Dieu ne ſauroit rendre heureux ceux qu'il a deſſein de rendre tels effectivement. Car comme c'eſt là ce qu'il ſe propoſe en les mettant dans l'état du bonheur, il faut néceſſairement que cet état convienne à chacun de ceux qui y auront part; de ſorte que ſuppoſé que leurs goûts ſoient là auſſi différens qu'ils ſont ici-bas, cette Manne céleſte conviendra au palais de chacun d'eux. En voilà aſſez ſur le ſujet des *Faux Jugemens* que nous faiſons du Plaiſir & de la Douleur, à les conſiderer comme préſens & à venir, lorſque les comparant enſemble, on regarde ce qui eſt abſent, comme à venir.

II. Faux Jugemens qu'on fait du Bien ou du Mal, conſiderez dans leurs conſequences.

§. 66. Pour ce qui eſt, *en ſecond lieu*, des choſes bonnes ou mauvaiſes *dans leurs conſéquences*, & par l'*aptitude* qu'elles ont à nous procurer du Bien ou du Mal à l'avenir, nous en jugeons fauſſement en différentes maniéres.

1. Lorſque nous jugeons que ces choſes ne ſont pas capables de nous faire réellement autant de mal qu'elles le ſont effectivement.

2. Lorſque nous jugeons, que, bien que les conſéquences en ſoient fort importantes, elles ne ſont pourtant pas ſi certaines que le contraire ne puiſſe arriver, ou du-moins qu'on ne puiſſe en éviter l'effet d'une maniére ou d'autre, comme par induſtrie, par addreſſe, par un changement de conduite, par la repentance, *&c.* Il ſeroit aiſé de montrer en détail que ce ſont là tout autant de Jugemens déraiſonnables, ſi je les voulois examiner au long un par un; mais je me contenterai de remarquer en général, que c'eſt agir di-

Chap. XXI. directement contre la Raiſon que de hazarder un plus grand Bien pour un plus petit, ſur des conjectures incertaines, & avant que d'être entré dans un juſte examen, proportionné à l'importance de la choſe, & à l'intérêt que nous avons de ne pas nous méprendre. C'eſt, à mon avis, ce que chacun eſt obligé d'avouer, & ſur-tout, s'il conſidère les cauſes ordinaires de ce *faux Jugement*, dont voici quelques-unes.

Quelles ſont les cauſes de cette eſpèce de faux jugemens.

§. 67. I. Premiérement, l'*Ignorance*; car celui qui juge ſans s'inſtruire autant qu'il en eſt capable, ne peut s'exempter de mal juger.

II. La ſeconde eſt l'*Inadvertence*; lorſqu'un homme ne fait aucune reflexion ſur cela même dont il eſt inſtruit. C'eſt une ignorance affectée & préſente qui ſéduit le Jugement autant que l'autre. Juger, c'eſt, pour ainſi dire, balancer un compte, & déterminer de quel côté eſt la différence. Si donc on aſſemble confuſément & à la hâte l'un des côtez, & qu'on laiſſe échapper par négligence pluſieurs ſommes qui doivent faire partie du compte, cette précipitation ne produit pas moins de *faux Jugemens*, qu'une parfaite ignorance. Or la cauſe la plus ordinaire de ce défaut, c'eſt la force prédominante de quelque ſentiment préſent de plaiſir ou de douleur, augmentée par notre Nature foible & paſſionnée, ſur qui le préſent fait de ſi fortes impreſſions. L'Entendement & la Raiſon nous ont été donnez pour arrêter cette précipitation, ſi nous en voulons faire un bon uſage, en conſiderant les choſes en elles-mêmes, & jugeant alors ſur ce que nous aurons vû. L'Entendement ſans Liberté ne ſeroit d'aucun uſage, & la Liberté ſans l'Entendement (ſuppoſé que cela pût être) ne ſignifieroit rien. Si un homme voit ce qui peut lui faire du bien ou du mal, ce qui peut le rendre heureux ou malheureux, mais que du reſte il ne ſoit pas capable de faire un pas pour s'avancer vers l'un, ou s'éloigner de l'autre, en eſt-il mieux pour avoir l'uſage de la vûe? Et celui qui a la liberté de courir çà & là dans une parfaite obſcurité, ne retire pas plus d'avantage de cette eſpèce de liberté, que s'il étoit balotté au gré du vent comme ces bouteilles qui ſe forment ſur la ſurface de l'Eau. Si l'on eſt entraîné par une impulſion aveugle; que l'impulſion vienne de dedans, ou de dehors, la différence n'eſt pas fort grande. Ainſi le premier & le plus grand uſage de la Liberté conſiſte à reprimer ces précipitations aveugles, & ſa principale occupation doit être de s'arrêter, d'ouvrir les yeux, de regarder autour de ſoi, & de pénétrer dans les conſéquences de ce qu'on va faire autant que l'importance de la matiére le requiert. Je n'entrerai point ici dans un plus grand examen pour faire voir combien la pareſſe, la négligence, la paſſion, l'emportement, le poids de la coûtume, ou des habitudes qu'on a contractées, contribuent ordinairement à produire ces faux Jugemens. Je me contenterai d'ajoûter un autre faux Jugement dont je croi qu'il eſt néceſſaire de parler, parce qu'on n'y fait peut-être pas beaucoup de reflexion, quoi qu'il ait une grande influence ſur la conduite des hommes.

Nous jugeons mal de ce qui eſt néceſſaire à notre bonheur.

§. 68. Tous les hommes deſirent d'être heureux, cela eſt inconteſtable: mais, comme nous avons déja remarqué, lorſqu'ils ſont exempts de douleur, ils ſont ſujets à prendre le premier plaiſir qui leur vient ſous la main, ou que la coûtume leur a rendu agréable, & à en reſter ſatisfaits: de ſorte qu'é-

qu'étant heureux, juſqu'à ce que quelque nouveau deſir les rendant *inquiets* vienne troubler cette félicité, & leur faire ſentir qu'ils ne ſont point heureux, ils ne regardent pas plus loin, leur volonté ne ſe trouvant déterminée à aucune action qui les porte à la recherche de quelque autre Bien connu, ou apparent. Comme nous ſommes convaincus par expérience, que nous ne ſaurions jouïr de toute ſorte de Biens, mais que la poſſeſſion de l'un exclut la jouïſſance de l'autre, nous ne fixons point nos deſirs ſur chaque Bien qui paroît le plus excellent, à moins que nous ne le jugions néceſſaire à notre Bonheur; de ſorte que, ſi nous croyons pouvoir être heureux ſans en jouïr, il ne nous touche point. C'eſt encore là une occaſion aux hommes de mal juger, lorſqu'ils ne regardent pas comme néceſſaire à leur Bonheur ce qui l'eſt effectivement: Erreur qui nous ſéduit, & par rapport au choix du Bien que nous avons en vûe, & fort ſouvent par rapport aux moyens que nous employons pour l'obtenir, lorſque c'eſt un Bien éloigné. Mais de quelque maniére que nous nous trompions, ſoit en mettant notre bonheur où dans le fond il ne ſauroit conſiſter, ſoit en négligeant d'employer les moyens néceſſaires pour nous y conduire, comme s'ils n'y pouvoient ſervir de rien; il eſt hors de doute que quiconque manque ſon principal but, qui eſt ſa propre félicité, doit reconnoître qu'il n'a pas jugé droitement. Ce qui contribue à cette Erreur, c'eſt le déſagrément, réel ou ſuppoſé, des actions qui conduiſent au Bonheur: car les hommes s'imaginent qu'il eſt ſi fort contre l'ordre de ſe rendre malheureux ſoi-même pour parvenir au Bonheur, qu'ils ont beaucoup de peine à s'y réſoudre. CHAP. XXI.

§. 69. Ainſi, la derniére choſe qui reſte à examiner ſur cette matiére c'eſt, *s'il eſt au pouvoir d'un homme de changer l'agrément ou le déſagrément qui accompagne quelque action particuliére;* & il eſt viſible qu'on peut le faire en pluſieurs rencontres. Les Hommes peuvent & doivent corriger leur palais, & ſe faire du goût pour des choſes qui ne lui conviennent point, ou qu'ils ſuppoſent ne lui pas convenir. Le Goût de l'Ame n'eſt pas moins divers que celui du Corps, & l'on peut y faire des changemens tout auſſi bien qu'à ce dernier. C'eſt une erreur de s'imaginer, que les Hommes ne ſauroient changer leurs inclinations juſqu'à trouver du plaiſir dans des actions pour leſquelles ils ont du dégoût & de l'indifférence, s'ils veulent s'y appliquer de tout leur pouvoir. En certains cas un juſte examen de la choſe produira ce changement; & dans la plûpart, la pratique, l'application & la coûtume feront le même effet. Quoi qu'on ait ouï dire que le Pain ou le Tabac ſont utiles à la ſanté, on peut en négliger l'uſage à cauſe de l'indifférence ou du dégoût qu'on a pour ces deux choſes: mais la Raiſon & la Reflexion venant à nous les rendre recommandables, on commence à en faire l'épreuve; & l'uſage ou la coûtume nous les fait trouver agréables. Il eſt certain qu'il en eſt de même à l'égard de la Vertu. Les Actions ſont agréables ou deſagréables, conſiderées en elles-mêmes, ou comme des moyens pour arriver à une fin plus excellente & plus deſirable. Qu'un homme mange d'une viande bien aſſaiſonnée & tout-à-fait à ſon goût, ſon Ame peut être touchée du plaiſir même qu'il trouve en mangeant, ſans avoir égard à aucune autre fin: mais la conſidération du plaiſir que donne la ſanté & la

Nous pouvons changer l'agrément ou le déſagrement que nous trouvons dans les choſes.

Chap. XXI. force du Corps, à quoi cette viande contribue, peut y ajoûter un nouveau goût, capable de nous faire avaler une potion fort deſagréable. A ce dernier égard, une action ne devient plus ou moins agréable que par la conſidération de la fin qu'on ſe propoſe, & par la perſuaſion plus ou moins forte où l'on eſt, que cette action y conduit, ou qu'elle a une liaiſon néceſſaire avec elle. Pour ce qui eſt du plaiſir qui ſe trouve dans l'Action même, il s'acquiert ou s'augmente beaucoup plus par l'uſage & par la pratique. En effet l'expérience nous rend ſouvent agréable ce que nous regardions de loin avec averſion, & nous fait aimer, par la repetition des mêmes actes, ce qui peut-être nous avoit déplû au premier eſſai. Les habitudes ſont de puiſſans charmes, & attachent un ſi grand plaiſir à ce que nous nous accoûtumons de faire, que nous ne ſaurions nous en abſtenir, ou du moins omettre ſans *inquiétude* les Actions qu'une pratique habituelle nous a rendues propres & familiéres, & par même moyen recommandables. Quoi que cela ſoit de la derniére évidence, & que chacun ſoit convaincu par ſa propre expérience, qu'il en peut venir là, c'eſt néanmoins un Devoir que les Hommes négligent ſi fort dans la conduite qu'ils tiennent par rapport au Bonheur, qu'on regardera peut-être comme un Paradoxe ſi je dis, que les hommes peuvent faire que des choſes ou des actions leur ſoient plus ou moins agréables, & par-là remedier à cette diſpoſition d'eſprit, à laquelle on peut juſtement attribuer une grande partie de leurs égaremens. La Mode & les Opinions communément reçues ayant une fois établi de fauſſes notions dans le Monde; & l'Education & la Coûtume ayant formé de mauvaiſes habitudes, on perd enfin l'idée du juſte prix des choſes, & le goût des hommes ſe corrompt entiérement. Il faudroit donc prendre la peine de rectifier ce goût & de contracter des habitudes oppoſées qui puſſent changer nos Plaiſirs, & nous faire aimer ce qui eſt néceſſaire, ou qui peut contribuer à notre félicité. Chacun doit avoûer que c'eſt là ce qu'il peut faire; & quand un jour ayant perdu le Bonheur, il ſe verra en proie à la Miſére, il confeſſera qu'il a eu tort de le négliger, & ſe condamnera lui-même pour cela. Je demande à chacun en particulier s'il ne lui eſt pas ſouvent arrivé de ſe reconnoitre coupable à cet égard.

Préferer le Vice à la Vertu, c'eſt viſiblement mal juger.

§. 70. Je ne m'étendrai pas préſentement davantage ſur les *faux Jugemens* des Hommes, ni ſur leur négligence à l'égard de ce qui eſt en leur pouvoir: deux grandes ſources des égaremens où ils ſe précipitent malheureuſement eux-mêmes. Cet examen pourroit fournir la matiére d'un Volume; & ce n'eſt pas mon affaire d'entrer dans une telle diſcuſſion. Mais quelque fauſſes que ſoient les notions des hommes, ou quelque honteuſe que ſoit leur négligence à l'égard de ce qui eſt en leur pouvoir; & de quelque maniére que ces fauſſes notions & cette négligence contribuent à les mettre hors du chemin du Bonheur, & à leur faire prendre toutes ces différentes routes où nous les voyons engagez, il eſt pourtant certain que la Morale établie ſur ſes véritables fondemens ne peut que déterminer à la Vertu le choix de quiconque voudra prendre la peine d'examiner ſes propres actions: & celui qui n'eſt pas raiſonnable juſques à ſe faire une affaire de reflêchir ſerieuſement ſur un Bonheur & un Malheur infini, qui peut arriver après cette vie, doit ſe con-

condamner lui-même, comme ne faisant pas l'usage qu'il doit de son Entendement. Les récompenses & les peines d'une autre Vie que Dieu a établies pour donner plus de force à ses Loix, sont d'une assez grande importance pour déterminer notre choix, contre tous les Biens, ou tous les Maux de cette Vie, lors même qu'on ne considère le Bonheur ou le Malheur à venir que comme possible; dequoi personne ne peut douter. Quiconque, dis-je, conviendra qu'un Bonheur excellent & infini est une suite possible de la bonne vie qu'on aura menée sur la Terre, & un Etat opposé la récompense possible d'une conduite déréglée, un tel homme doit nécessairement avouer qu'il juge très-mal, s'il ne conclut pas de là, qu'une bonne vie jointe à l'esperance d'une éternelle félicité qui peut arriver, est préferable à une mauvaise vie, accompagnée de la crainte d'une misère affreuse dans laquelle il est fort possible que le Méchant se trouve un jour enveloppé, ou pour le moins, de l'épouvantable & incertaine espérance d'être annihilé. Tout cela est de la derniére évidence, supposé même que les gens de bien n'eussent que des maux à essuyer dans ce Monde, & que les Méchans y jouïssent d'une perpétuelle félicité, ce qui pour l'ordinaire prend un tour si opposé que les Méchans n'ont pas grand sujet de se glorifier de la différence de leur Etat, par rapport même aux Biens dont ils jouïssent actuellement; ou plutôt, qu'à bien considerer toutes choses, ils sont, à mon avis, les plus mal-partagez, même dans cette vie. Mais lorsqu'on met en balance un Bonheur infini avec une infinie Misère, si le pis qui puisse arriver à l'Homme de bien, supposé qu'il se trompe, est le plus grand avantage que le Méchant puisse obtenir, au cas qu'il vienne à rencontrer juste, qui est l'homme qui peut en courir le hazard, s'il n'a tout-à-fait perdu l'Esprit? Qui pourroit, dis-je, être assez fou pour résoudre en soi-même de s'exposer à un danger possible d'être infiniment malheureux, en sorte qu'il n'y aît rien à gagner pour lui que le pur néant, s'il vient à échapper à ce danger? L'Homme de bien, au contraire, hazarde le néant contre un Bonheur infini dont il doit joüir au cas que le succès suive son attente. Si son espérance se trouve bien fondée, il est éternellement heureux; & s'il se trompe, il n'est pas malheureux, il ne sent rien. D'un autre côté, si le Méchant a raison, il n'est pas heureux, & s'il se trompe, il est infiniment misérable. N'est-ce pas un des plus visibles déréglemens d'esprit où les hommes puissent tomber, que de ne pas voir du premier coup d'œuil quel parti doit être préferé dans cette rencontre? J'ai évité de rien dire de la certitude ou de la probabilité d'un Etat à venir; parce que je n'ai d'autre dessein en cet endroit que de montrer le faux Jugement dont chacun doit se reconnoître coupable selon ses propres Principes, quels qu'ils puissent être, lorsque pour quelque considération que ce soit il s'abandonne aux courtes voluptez d'une vie déreglée, dans le tems qu'il sait d'une maniere à n'en pouvoir douter, qu'une Vie après celle-ci est, tout au moins, une chose possible. Chap. XXI.

§. 71. Pour conclurre cette discussion sur la Liberté de l'Homme, je ne puis m'empêcher de dire, que la premiére fois que ce Livre vit le jour, je commençai à craindre qu'il n'y eût quelque mépriſe dans ce Chapitre tel qu'il étoit alors. Un de mes Amis eût la même pensée après la publication

Chap. XXI. de l'Ouvrage, quoi qu'il ne pût m'indiquer préciſément ce qui lui étoit ſuſpect. C'eſt ce qui m'obligea à revoir ce Chapitre avec plus d'exactitude; & ayant jetté par hazard les yeux ſur une mépriſe preſque imperceptible que j'avois faite en mettant un mot pour un autre, ce qui ne ſembloit être d'aucune conſéquence, cette découverte me donna les nouvelles ouvertures que je ſoûmets préſentement au jugement des Savans, & dont voici l'abregé. La *Liberté* eſt une puiſſance d'agir ou de ne pas agir, ſelon que notre Eſprit ſe détermine à l'un ou à l'autre. Le pouvoir de diriger les *Facultez Opératives* au mouvement ou au repos dans les cas particuliers, c'eſt ce que nous appellons la *Volonté*. Ce qui dans le cours de nos Actions volontaires détermine la *Volonté* à quelque changement d'opération, eſt quelque *inquiétude* préſente, qui conſiſte dans le *Deſir* ou qui du moins en eſt toujours accompagnée. Le *Deſir* eſt toujours excité par le Mal en vûe de le fuir; parce qu'une totale exemption de douleur fait toujours une partie néceſſaire de notre Félicité. Mais chaque *Bien*, ni même chaque *Bien plus excellent* n'émeut pas conſtamment le Deſir, parce qu'il peut ne pas faire, ou n'être pas conſideré, comme faiſant une partie néceſſaire de notre Bonheur: car tout ce que nous deſirons, c'eſt uniquement d'être heureux. Mais quoi que ce Deſir général d'être heureux agiſſe conſtamment & invariablement dans l'Homme, nous pouvons ſuſpendre la ſatisfaction de chaque deſir particulier, & empêcher qu'il ne détermine la Volonté à faire quoi que ce ſoit qui tende à cette ſatisfaction, juſqu'à ce que nous ayions examiné mûrement, ſi le Bien particulier qui ſe montre à nous & que nous deſirons dans ce tems-là, fait partie de notre Bonheur réel, ou bien s'il y eſt contraire, ou non. Le reſultat de notre Jugement en conſéquence de cet examen, c'eſt ce qui, pour ainſi dire, détermine en dernier reſſort l'Homme, qui ne ſauroit être *Libre*, ſi ſa Volonté étoit déterminée par autre choſe que par ſon propre *Deſir* guidé par ſon propre Jugement.

Je ſai que certaines gens font conſiſter la Liberté dans une certaine Indifférence de l'Homme, antecédente à la détermination de ſa *Volonté*. Je ſouhaiterois que ceux qui font tant de fond ſur cette *indifférence antecédente*, comme ils parlent, nous euſſent dit nettement ſi cette indifférence qu'ils ſuppoſent, précède la connoiſſance & le jugement de l'Entendement, auſſi bien que la détermination de la Volonté; car il eſt bien malaiſé de la placer entre ces deux termes, je veux dire immédiatement après le jugement de l'Entendement & avant la détermination de la Volonté, parce que la détermination de la Volonté ſuit immédiatement le jugement de l'Entendement: & d'ailleurs, placer la Liberté dans une Indifférence qui précède la penſée & le jugement de l'Entendement, c'eſt, ce me ſemble, faire conſiſter la Liberté dans un état de ténèbres où l'on ne peut ni voir ni dire ce que c'eſt: C'eſt du moins la placer dans un ſujet incapable de Liberté, nul Agent n'étant jugé capable de Liberté qu'en conſéquence de la penſée & du jugement qu'on reconnoît en lui. Comme je ne ſuis pas délicat en fait d'expreſſions, je conſens à dire avec ceux qui aiment à parler ainſi, que la Liberté conſiſte dans l'Indifférence; mais dans une Indifférence qui reſte après le Jugement de l'Entendement, & même après la détermination

de

de la Volonté: ce qui n'eſt pas une Indifférence de l'Homme, (car après que l'Homme a une fois jugé ce qu'il eſt meilleur de faire ou de ne pas faire, il n'eſt plus indifférent) mais une Indifférence des Puiſſances actives ou opératives de l'Homme, leſquelles demeurant tout autant capables d'agir ou de ne pas agir, après qu'avant la détermination de la Volonté, ſont dans un état qu'on peut appeller Indifférence, ſi l'on veut: & auſſi loin que cette Indifférence s'étend, juſque-là l'Homme eſt libre, & non au delà. Par exemple, j'ai la puiſſance de mouvoir ma main, ou de la laiſſer en repos: cette faculté opérative eſt indifférente au mouvement & au repos de ma main: je ſuis libre à cet égard. Ma Volonté vient-elle à déterminer cette puiſſance opérative au repos: je ſuis encore libre, parce que l'indifférence de cette puiſſance opérative qui eſt en moi d'agir ou de ne pas agir reſte encore; la puiſſance de mouvoir ma main n'étant nullement diminuée par la détermination de ma Volonté qui à préſent ordonne le repos. L'indifférence de cette puiſſance à agir ou à ne pas agir, eſt toute telle qu'elle étoit auparavant, comme il paroîtra ſi la Volonté veut en faire l'épreuve en ordonnant le contraire. Mais ſi pendant le tems que ma main eſt en repos, elle vient à être ſaiſie d'une ſoudaine paralyſie, l'indifférence de cette Puiſſance opérative eſt détruite, & ma Liberté avec elle: je n'ai plus de liberté à cet égard, mais je ſuis dans la néceſſité de laiſſer ma main en repos. D'un autre côté ſi ma main eſt miſe en mouvement par une convulſion, l'indifférence de cette faculté opérative s'évanouït; & en ce cas-là ma Liberté eſt détruite, parce que je ſuis dans la néceſſité de laiſſer mouvoir ma main. J'ai ajoûté ceci pour faire voir dans quelle ſorte d'Indifférence il me paroît que la Liberté conſiſte préciſément, & qu'elle ne peut conſiſter dans aucune autre, réelle ou imaginaire. CHAP. XXI.

§. 72. Il eſt d'une ſi grande importance d'avoir de véritables notions ſur la nature & l'étendue de la *Liberté*, que j'eſpère qu'on me pardonnera cette Digreſſion où m'a engagé le deſir d'éclaircir une matiére ſi abſtruſe. Les Idées de *Volonté*, de *Volition*, de *Liberté* & de *Néceſſité* ſe préſentoient naturellement dans ce Chapitre de la *Puiſſance*. J'expoſai mes penſées ſur toutes ces choſes dans la prémiére Edition de cet Ouvrage, ſuivant les lumiéres que j'avois alors; mais en qualité d'amateur ſincére de la Vérité qui n'adore nullement ſes propres conceptions, j'avoue que j'ai fait quelque changement dans mon opinion, croyant y être ſuffiſamment autoriſé par des raiſons que j'ai découvertes depuis la prémiére publication de ce Livre. Dans ce que j'écrivis d'abord, je ſuivis avec une entiére indifférence la Vérité, où je croyois qu'elle me conduiſoit. Mais comme je ne ſuis pas aſſez vain pour prétendre à l'Infaillibilité, ni ſi entêté d'un faux honneur que je veuille cacher mes fautes de peur de ternir ma réputation, je n'ai pas eu honte de publier dans le même deſſein de ſuivre ſincérement la Vérité, ce qu'une recherche plus exacte m'a fait connoître. Il pourra bien arriver, que certaines gens croiront mes prémiéres penſées plus juſtes; que d'autres, comme j'en ai déja trouvé, approuveront les dernieres; & que quelques-uns ne trouveront ni les unes ni les autres à leur gré. Je ne ſerai nullement ſurpris d'une telle diverſité de ſentimens; parce que c'eſt une choſe aſſez rare parmi les

Chap. XXI. hommes que de raiſonner ſans aucune prévention ſur des points controverſez, & que d'ailleurs il n'eſt pas fort aiſé de faire des déductions exactes dans des ſujets abſtraits ; & ſur-tout lorſqu'elles ſont de quelque étendue. C'eſt pourquoi je me croirai fort redevable à quiconque voudra prendre la peine d'éclaircir ſincérement les difficultez qui peuvent reſter dans cette matiére de la Liberté, ſoit en raiſonnant ſur les fondemens que je viens de poſer, ou ſur quelque autre que ce ſoit. Du reſte, avant que de finir ce Chapitre, je croi que, pour avoir des Idées plus diſtinctes de la *Puiſſance*, il ne ſera ni hors de propos ni inutile de prendre une plus exacte connoiſſance de ce qu'on nomme *Action*. J'ai déja dit * au commencement de ce Chapitre, qu'il n'y a que deux ſortes d'*Actions* dont nous ayions d'idée, ſavoir, le Mouvement & la Penſée. Or quoi qu'on donne à ces deux choſes le nom d'*Action*, & qu'on les conſidère comme telles, on trouvera pourtant, à les conſiderer de près, que cette Qualité ne leur convient pas toujours parfaitement. Et ſi je ne me trompe, il y a des exemples de ces deux eſpéces de choſes, qu'on reconnoîtra, aprés les avoir examinées exactement, pour des *Paſſions* plutôt que pour des *Actions*, & par conſéquent, pour de ſimples effets de puiſſances paſſives dans des ſujets qui pourtant paſſent à leur occaſion pour véritables Agens. Car dans ces exemples, la Subſtance en qui ſe trouve le mouvement ou la penſée, reçoit purement de dehors l'impreſſion par où l'action lui eſt communiquée ; & ainſi, elle n'agit que par la ſeule capacité qu'elle a de recevoir une telle impreſſion de la part de quelque Agent extérieur ; de ſorte qu'en ce cas-là, la *Puiſſance* n'eſt pas proprement dans le ſujet une Puiſſance active, mais une pure capacité paſſive. Quelquefois, la Subſtance ou l'Agent ſe met en action par ſa propre puiſſance, & c'eſt là proprement une *Puiſſance active*. On appelle *Action*, toute modification qui ſe trouve dans une Subſtance par laquelle modification cette Subſtance produit quelque effet ; par exemple, qu'une Subſtance ſolide agiſſe par le moyen du mouvement ſur les Idées ſenſibles de quelque autre Subſtance, ou y cauſe quelque altération, nous donnons à cette modification du mouvement le nom d'*Action*. Cependant, à bien conſiderer la choſe, ce mouvement n'eſt dans cette Subſtance ſolide qu'une ſimple paſſion, ſi elle le reçoit uniquement de quelque Agent extérieur. Et par conſéquent, la *Puiſſance active* de mouvoir ne ſe trouve dans aucune Subſtance, qui étant en repos ne ſauroit commencer le mouvement en elle-même, ou dans quelque autre Subſtance. De même, à l'égard de la *Penſée*, la puiſſance de recevoir des idées ou des penſées par l'opération de quelque Subſtance extérieure, s'appelle *Puiſſance* de penſer, mais ce n'eſt dans le fond qu'une *Puiſſance paſſive*, ou une ſimple capacité. Mais le pouvoir que nous avons de rappeller, quand nous voulons, des Idées abſentes, & de comparer enſemble celles que nous jugeons à propos, eſt véritablement un *Pouvoir actif*. Cette reflexion peut nous empêcher de tomber, à l'égard de ce qu'on nomme *Puiſſance* & *Action*, dans des erreurs, où la Grammaire & le tour ordinaire des Langues peuvent nous engager facilement, parce que ce qui eſt ſignifié par les verbes que les Grammairiens nomment *Actifs*, ne ſignifie pas toujours l'*Action* : Par exemple, ces Propoſitions, *Je vois la Lune*, ou

* Pag. 121. §. 4.

une

une Etoile, *Je ſens la chaleur du Soleil*, quoi qu'exprimées par un verbe actif, ne ſignifient en moi aucune action par où j'opère ſur ces Subſtances, mais ſeulement la reception des idées de lumiére, de rondeur & de chaleur; en quoi je ne ſuis point actif, mais purement paſſif; de ſorte que, poſé l'état où ſont mes yeux ou mon Corps, je ne ſaurois éviter de recevoir ces Idées. Mais lorſque je tourne mes yeux d'un autre côté, ou que j'éloigne mon Corps des rayons du Soleil, je ſuis proprement actif, parce que par mon propre choix, & par une puiſſance que j'ai en moi-même, je me donne ce mouvement-là; & une telle action eſt la production d'une *Puiſſance active*. CHAP. XXI.

§. 73. Juſqu'ici j'ai expoſé comme dans un petit Tableau nos Idées originales d'où toutes les autres viennent, & dont elles ſont compoſées. De ſorte que, ſi l'on vouloit examiner ces derniéres en Philoſophe, & voir quelles en ſont les cauſes & la matiére, je croi qu'on pourroit les réduire à ce petit nombre d'*Idées primitives* & *originales*, ſavoir,

L'*Etendue*,
La *Solidité*,
La *Mobilité* ou la Puiſſance d'être mû:

Idées que nous recevons du Corps par le moyen des Sens:

La *Perceptivité*, ou la Puiſſance d'appercevoir ou de penſer,
La *Motivité*, ou la Puiſſance de mouvoir. (Qu'on me permette (1) de me ſervir de ces deux mots nouveaux, de peur qu'on ne prît mal ma penſée ſi j'employois les termes uſitez qui ſont équivoques dans cette rencontre.)

Ces deux derniéres Idées nous viennent dans l'Eſprit par voie de *Reflexion*. Si nous leur joignons

L'*Exiſtence*,
La *Durée*,
& le *Nombre*,

qui nous viennent par les deux voies de Senſation & de Reflexion, nous aurons peut-être toutes les Idées originales d'où dépendent toutes les autres. Car par ces Idées-là, nous pourrions expliquer, ſi je ne me trompe, la nature des Couleurs, des Sons, des Goûts, des Odeurs & de toutes les autres Idées que nous avons; ſi nos Facultez étoient aſſez ſubtiles pour appercevoir les différentes modifications d'étendue, & les divers mouvemens des petits Corps qui produiſent en nous toutes ces différentes ſenſations. Mais comme je me propoſe dans cet Ouvrage d'examiner quelle eſt la connoiſſance que l'Eſprit Humain a des choſes par le moyen des Idées qu'il en reçoit ſelon que Dieu l'en a rendu capable, & comment il vient à acquerir cet-

(1) Si M. *Locke* s'excuſe à ſes Lecteurs de ce qu'il emploie ces deux mots, je dois le faire à plus forte raiſon, parce que la Langue Françoiſe permet beaucoup moins que l'Angloiſe qu'on fabrique de nouveaux termes. Mais dans un Ouvrage de pur raiſonnement, comme celui-ci, rempli de diſquiſitions ſi fines & ſi abſtraites, l'on ne peut éviter de faire des mots, pour pouvoir exprimer de nouvelles idées. Nos plus grands Puriſtes conviendront ſans doute que dans un tel cas c'eſt une liberté qu'on doit prendre, ſans craindre de choquer leur délicateſſe.

Chap. XXI. cette connoiſſance, plutôt que de rechercher les cauſes de ces Idées & la maniére dont elles ſont produites; je ne m'engagerai point à conſiderer en Phyſicien la forme particuliére des Corps, & la configuration des parties, par où ils ont le pouvoir de produire en nous les Idées de leurs Qualitez ſenſibles. Il ſuffit, pour mon deſſein, que j'obſerve, par exemple, que l'*Or* ou le *Saffran* ont la puiſſance de produire en nous l'idée du *Jaune*, & la *Neige* ou le *Lait* celle du *Blanc*, idées que nous pouvons avoir ſeulement par le moyen de la Vûe; ſans que je m'amuſe à examiner la contexture des parties de ces Corps, non plus que les figures particuliéres ou les mouvemens des particules qui ſont réfléchies de leur ſurface pour cauſer en nous ces Senſations particuliéres; quoi qu'au fond, ſi non contens de conſiderer purement & ſimplement les idées que nous trouvons en nous-memes, nous voulons en rechercher les Cauſes, nous ne puiſſions concevoir qu'il y ait dans les Objets ſenſibles aucune autre choſe par où ils produiſent différentes idées en nous, que la différente groſſeur, figure, nombre, contexture & mouvement de leurs parties inſenſibles.

CHAPITRE XXII.

Des Modes Mixtes.

Chap. XXII. Ce que c'eſt que les Modes Mixtes.

§. 1. APRE'S avoir traité des *Modes Simples* dans les Chapitres précédens, & donné divers exemples de quelques-uns des plus conſidérables, pour faire voir ce qu'ils ſont, & comment nous venons à les acquerir, il nous faut examiner enſuite les *Modes* que nous appellons *Mixtes*, comme ſont les Idées complexes que nous déſignons par les noms d'*Obligation*, d'*Amitié*, de *Menſonge*, &c. qui ne ſont que diverſes combinaiſons d'*Idées ſimples* de différentes eſpéces. Je leur ai donné le nom de *Modes Mixtes*, pour les diſtinguer des *Modes* plus ſimples, qui ne ſont compoſez que d'idées ſimples de la même eſpéce. Et d'ailleurs, comme ces Modes Mixtes ſont de certaines combinaiſons d'Idées ſimples, qu'on ne regarde pas comme des marques caracteriſtiques d'aucun Etre qui aît une exiſtence fixe, mais comme des Idées détachées & indépendantes, que l'Eſprit joint enſemble, elles ſont par-là diſtinguées des Idées complexes des Subſtances.

Ils ſont formez par l'Eſprit.

§. 2. L'Expérience nous montre évidemment, que l'Eſprit eſt purement paſſif à l'égard de ſes Idées ſimples, & qu'il les reçoit toutes de l'exiſtence & des opérations des choſes, ſelon que la Senſation ou la Reflexion les lui préſente, ſans qu'il ſoit capable d'en former aucune de lui-même. Mais ſi nous examinons avec attention les Idées que j'appelle *Modes Mixtes* & dont nous parlons préſentement, nous trouverons qu'elles ont une autre origine. En effet, l'Eſprit agit ſouvent par lui-même en faiſant ces différentes combinaiſons; car ayant une fois reçu des Idées ſimples, il peut les joindre & combiner en diverſes maniéres, & faire par-là différentes Idées complexes, ſans conſidérer ſi elles exiſtent ainſi réunies dans la Nature. Et de là vient, à mon

à mon avis, qu'on donne à ces sortes d'idées le nom de *Notion*; comme si leur origine & leur continuelle existence étoient plutôt fondées sur les pensées des hommes que sur la nature même des choses, & qu'il suffît, pour former ces Idées-là, que l'Esprit joignît ensemble leurs différentes parties, & qu'elles subsistassent ainsi réunies dans l'Entendement, sans examiner si elles avoient, hors de là, aucune existence réelle. Je ne nie pourtant pas, que plusieurs de ces Idées ne puissent être déduites de l'observation & de l'existence de plusieurs idées simples, combinées de la même maniére qu'elles sont réunies dans l'Entendement. Car celui qui le premier forma l'idée de l'*Hypocrisie*, peut l'avoir reçue d'abord de la reflexion qu'il fit sur quelque personne qui faisoit parade de bonnes qualitez qu'il n'avoit pas, ou avoir formé cette idée dans son Esprit sans avoir eu un tel modèle devant ses yeux. En effet, il est évident, que lorsque les hommes commencérent à discourir entr'eux, & à entrer en societé, plusieurs de ces idées complexes qui étoient des suites des réglemens établis parmi eux, ont été nécessairement dans l'Esprit des hommes, avant que d'exister nulle autre part, & que les Idées attachées à ces Mots ont été formées, (1) avant que les combinaisons que ces Mots & ces Idées représentoient, eussent existé. CHAP. XXII.

§. 3. A la vérité, présentement que les Langues sont formées & qu'elles abondent en termes qui expriment ces Combinaisons, *c'est par l'explication des termes mêmes qui servent à les exprimer, qu'on acquiert ordinairement ces idées complexes.* Car comme elles sont composées d'un certain nombre d'Idées simples combinées ensemble, elles peuvent, par le moyen des mots qui expriment ces Idées simples, être présentées à l'Esprit de celui qui entend ces mots, quoi que l'existence réelle des choses n'eût jamais fait naître dans son Esprit une telle combinaison d'Idées simples. Ainsi un homme peut venir à se representer l'Idée de ce qu'on nomme *Meurtre*, ou *Sacrilège*, si on lui fait une énumeration des Idées simples que ces deux mots signifient, sans qu'il aît jamais vû commettre ni l'un ni l'autre de ces crimes. On les acquiert quelquefois par l'explication des termes qui servent à les exprimer.

§. 4. Chaque Mode mixte étant composé de plusieurs Idées simples, distinctes les unes des autres, il semble raisonnable de rechercher *d'où c'est qu'il tire son Unité*, & comment une telle multitude particuliére d'Idées vient à faire une seule Idée, puisque cette combinaison n'existe pas toujours réellement dans la nature des choses. Il est évident, que l'Unité de ces Modes vient d'un Acte de l'Esprit qui combine ensemble ces différentes Idées simples, & les considère comme une seule Idée complexe qui renferme toutes ces diverses parties: & ce qui est la marque de cette union, ou qu'on regarde en général comme ce qui la détermine exactement, c'est le nom qu'on donne à cette combinaison d'idées. Car c'est sur les noms que les hommes réglent ordinairement le compte qu'ils font d'autant d'espèces distinctes de Modes mixtes; Les noms attachent les parties des Modes mixtes a une seule Idée.

(1) Supposé, par exemple, que le prémier homme ait fait une Loi contre le crime qui consiste à tuer son Pere ou sa Mere, en le désignant par le terme de *Parricide*, avant qu'un tel crime eût été commis, il est visible que l'Idée complexe que le mot de *Parricide* signifie, n'exista d'abord, que dans l'Esprit du Législateur & de ceux à qui cette Loi fut notifiée.

Chap. XXII. tes; & il arrive rarement qu'ils reçoivent ou considerent aucun nombre d'Idées simples comme faisant une idée complexe, excepté les collections qui sont désignées par certains noms. Ainsi, quoi que le crime de celui qui tue un Vieillard, soit, de sa nature, aussi propre à former une idée complexe, que le crime de celui qui tue son Pere; cependant parce qu'il n'y a point de nom qui signifie précisément le premier, comme il y a le mot de *Parricide* pour désigner le dernier, on ne regarde pas le premier comme une particuliére Idée complexe, ou comme une espèce d'action distincte de celle par laquelle on tue un jeune homme, ou quelque autre homme que ce soit.

Pourquoi les hommes font des Modes mixtes?

§. 5. Si nous poussons un peu plus loin nos recherches pour voir ce qui détermine les hommes à convertir diverses combinaisons d'idées simples en autant de Modes distincts, pendant qu'ils en négligent d'autres, qui, à considerer la nature même des choses, sont aussi propres à être combinées & à former des idées distinctes, nous en trouvons la raison dans le but même du Langage. Car les hommes l'ayant institué pour se faire connoître ou se communiquer leurs pensées les uns aux autres, aussi promptement qu'ils peuvent, ils font d'ordinaire de ces sortes de collections d'idées qu'ils convertissent en Modes complexes auxquels ils donnent certains noms, selon qu'ils en ont besoin par rapport à leur maniére de vivre & à leur conversation ordinaire. Pour les autres idées qu'ils ont rarement occasion de faire entrer dans leurs discours, ils les laissent détachées, & sans noms qui les puissent lier ensemble, aimant mieux, lorsqu'ils en ont besoin, compter l'une après l'autre toutes les idées qui les composent, que de se charger la mémoire d'idées complexes & de leurs noms, dont ils n'auront que rarement, & peut-être jamais aucune occasion de se servir.

Comment dans une Langue, il y a des mots qu'on ne peut exprimer dans une autre par des mots qui leur répondent.

§. 6. Il paroît de là comment il arrive, *Qu'il y a dans chaque Langue des termes particuliers qu'on ne peut rendre mot pour mot dans une autre.* Car les Coûtumes, les Mœurs, & les Usages d'une Nation faisant tout autant de combinaisons d'idées, qui sont familiéres & néceſſaires à un Peuple, & qu'un autre Peuple n'a jamais eu occasion de former, ni peut-être même de connoître en aucune maniére, les Peuples qui font usage de ces sortes de combinaisons y attachent communément des noms, pour éviter de longues periphrases dans des choses dont ils parlent tous les jours; & dès-là ces combinaisons deviennent dans leur Esprit tout autant d'*Idées complexes*, entiérement distinctes. Ainsi * l'*Ostracisme* parmi les Grecs, & la † *Proscription* parmi les Romains, étoient des mots que les autres Langues ne pouvoient exprimer par d'autres termes qui y répondissent exactement, parce que ces mots signifient parmi les Grecs & les Romains des idées complexes qui ne se rencontroient pas dans l'Esprit des autres Peuples. Par-tout où de telles Coûtumes n'étoient point en usage, on n'y avoit aucune notion de ces sortes d'actions & l'on ne s'y servoit poit de semblables combinaisons d'Idées jointes, &, pour ainsi dire, liées ensemble par des termes particuliers; & par conséquent, dans tous ces Païs il n'y avoit point de noms pour les exprimer.

* Ὀστρακισμός.
† *Proscriptio.*

Pourquoi les Langues changent?

§. 7. Par-là nous pouvons voir aussi la raison *pourquoi les Langues sont sujettes à de continuels changemens*, pourquoi elles adoptent des mots nouveaux & en abandonnent d'autres qui ont été en usage depuis long-tems. C'est

que

que le changement qui arrive dans les Coûtumes & dans les Opinions, introduisant en même tems de nouvelles Combinaisons d'idées dont on est souvent obligé de s'entretenir en soi-même & avec les autres hommes, on leur donne des noms pour éviter de longues periphrases; ce qui fait qu'elles deviennent de nouvelles espèces de Modes complexes. Pour être convaincu combien d'idées différentes sont comprises par ce moyen dans un seul mot, & combien on épargne par-là de tems, il ne faut que prendre la peine de faire une énumeration de toutes les Idées qu'emportent ces deux termes de Palais, *Surséance* ou *Appel*, & d'employer à la place de l'un de ces mots une periphrase pour en faire comprendre le sens à un autre. CHAP. XXII.

§. 8. Quoi que je doive avoir occasion d'examiner cela plus au long, quand je viendrai à traiter des * *Mots* & de leur usage, je ne pouvois pourtant pas éviter de faire quelque reflexion en passant sur les noms des Modes mixtes, qui étant des combinaisons d'Idées simples purement *transitoires*, qui n'existent que peu de tems, & cela simplement dans l'Esprit des Hommes, où même leur existence ne s'étend point au delà du tems qu'elles sont l'objet actuel de la pensée, *n'ont par conséquent l'apparence d'une existence constante & durable, nulle autre part que dans les mots dont on se sert pour les exprimer;* lesquels par cela même sont fort sujets à être pris pour les *Idées* mêmes qu'ils signifient. En effet, si nous examinons où existe l'idée d'un *Triomphe* ou d'une *Apotheose*, il est évident qu'aucune de ces Idées ne sauroit exister nulle part tout à la fois dans les choses mêmes, parce que ce sont des actions qui demandent du tems pour être exécutées, & qui ne pourroient jamais exister toutes ensemble. Pour ce qui est de l'Esprit des hommes, où l'on suppose que se trouvent les idées de ces Actions, elles y ont aussi une existence fort incertaine; c'est pourquoi nous sommes portez à les attacher à des noms qui les excitent en nous. Où existent les Modes Mixtes. * Liv. III.

§. 9. Au reste, c'est *par trois moyens que nous acquerons ces Idées complexes de Modes Mixtes:* I. par l'Expérience & l'observation des choses mêmes. Ainsi, en voyant deux hommes *lutter*, ou faire des armes, nous acquerons l'idée de ces deux sortes d'exercices. II. Par l'*invention*, ou l'assemblage volontaire de différentes idées simples que nous joignons ensemble dans notre Esprit; ainsi celui qui le prémier inventa l'*Imprimerie* ou *la Gravure*, en avoit l'idée dans l'Esprit, avant qu'aucun de ces Arts eût jamais existé. III. Le troisième moyen par où nous acquérons plus ordinairement des idées de Modes mixtes, c'est par l'explication qu'on nous donne des termes qui expriment les Actions que nous n'avons jamais vûes, ou des Notions que nous ne saurions voir, en nous présentant une à une toutes les Idées dont ces Actions doivent être composées, & les peignant, pour ainsi dire, à notre imagination. Car après avoir reçu des idées simples dans l'Esprit par voie de Sensation & de Reflexion, & avoir appris par l'usage les noms qu'on leur donne, nous pouvons par le moyen de ces noms représenter à une autre personne l'idée complexe que nous voulons lui faire concevoir pourvû qu'elle ne renferme aucune idée simple qui ne lui soit connue, & qu'il n'exprime par le même nom que nous. Car toutes nos Idées complexes peuvent être réduites aux Idées simples dont elles sont originairement composées, quoi que Comment nous acquerons les idées des Modes mixtes.

CHAP. XXII. peut-être leurs parties immédiates soient aussi des Idées complexes. Ainsi, le Mode mixte exprimé par le mot de *Mensonge*, comprend ces Idées simples: 1. des sons articulez: 2. certaines idées dans l'Esprit de celui qui parle: 3. des mots qui sont les signes de ces idées: 4. l'union de ces signes joints ensemble par affirmation ou par negation, autrement que les idées qu'ils signifient ne le sont dans l'Esprit de celui qui parle. Je ne croi pas qu'il soit nécessaire de pousser plus loin l'analyse de cette Idée complexe que nous appellons *Mensonge*. Ce que je viens de dire suffit, pour faire voir qu'elle est composée d'Idées simples; & il ne pourroit être que fort ennuyeux à mon Lecteur si j'allois lui faire un plus grand détail de chaque Idée simple qui fait partie de cette Idée complexe, ce qu'il peut aisément déduire par lui-meme de ce qui a été dit ci-dessus. Nous pouvons faire la même chose à l'égard de toutes nos Idées complexes, sans exception, car quelque complexes qu'elles soient, elles peuvent enfin être réduites à des Idées simples, uniques materiaux des connoissances ou des pensées que nous avons, ou que nous pouvons avoir. Et il ne faut pas apprehender, que par-là notre Esprit se trouve réduit à un trop petit nombre d'Idées, si l'on considère quel fonds inépuisable de Modes simples nous est fourni par le Nombre & la Figure seulement. Il est aisé d'imaginer après cela que les Modes mixtes qui contiennent diverses combinaisons de différentes idées simples & de leurs Modes dont le nombre est infini, sont bien éloignez d'etre en petit nombre & renfermez dans des bornes fort étroites. Nous verrons même, avant que de finir cet Ouvrage, que personne n'a sujet de craindre de n'avoir pas un champ assez vaste pour donner essor à ses pensées; quoi qu'à mon avis elles se réduisent toutes aux Idées simples que nous recevons de la *Sensation* ou de la *Reflexion*, & de leurs différentes combinaisons.

Les Idées qui ont été le plus modifiées, sont celles du Mouvement, de la Pensée & de la Puissance.

§. 10. Une chose qui mérite d'être examinée, c'est, *lesquelles de toutes nos Idées simples ont été le plus modifiées, & ont servi à composer le plus de* Modes Mixtes, *qu'on ait désigné par des noms particuliers.* Ce sont les trois suivantes, la *Pensée*, le *Mouvement*, deux Idées auxquelles se réduisent toutes les actions, & la *Puissance*, d'où l'on conçoit que ces Actions découlent. Ces Idées simples de Pensée, de Mouvement, & de Puissance ont, dis-je, reçu plus de modifications qu'aucune autre; & c'est de leurs modifications qu'on a formé plus de Modes complexes, désignez par des noms particuliers. Car comme la grande affaire du Genre Humain consiste dans l'Action, & que c'est à l'Action que se rapporte tout ce qui fait le sujet des Loix, il ne faut pas s'étonner qu'on ait pris connoissance des différens Modes de penser & de mouvoir, qu'on ait observé les idées, qu'on les ait comme enregîtrées dans la Mémoire, & qu'on leur ait donné des noms; sans quoi les Loix n'auroient pu être faites, ni le vice ou le déreglement reprimé. Il n'auroit guere pu y avoir, non plus, de commerce entre les hommes, sans le secours de telles idées complexes, exprimées par certains noms particuliers; c'est pourquoi ils ont établi des noms, & supposé dans leur Esprit des idées fixes de Modes de diverses Actions, distinguées par leurs Causes, Moyens, Objets, Fins, Instrumens, Tems, Lieu, & autres Circonstances, comme aussi des Idées de leurs différentes *Puissances* qui se rapportent à ces Actions, telle est

eſt la *Hardieſſe* qui eſt la Puiſſance de faire, ou de dire ce qu'on veut, devant d'autres perſonnes, ſans craindre, ou ſe déconcerter le moins du monde: puiſſance qui par rapport à cette derniére partie qui regarde le diſcours, avoit un nom particulier * parmi les Grecs. Or cette Puiſſance ou *aptitude* qui ſe trouve dans un homme de faire une choſe, conſtitue l'idée que nous nommons *Habitude*, lorſqu'on a acquis cette puiſſance en faiſant ſouvent la même choſe; & quand on peut la réduire en acte, à chaque occaſion qui s'en préſente, nous l'appellons *Diſpoſition*; ainſi la *Tendreſſe* eſt une diſpoſition à l'*amitié* ou à l'*amour*. CHAP. XXII.

* Ἕξις.

Qu'on examine enfin tels Modes d'Action qu'on voudra, comme la *Contemplation* & l'*Aſſentiment* qui ſont des Actions de l'Eſprit, le *Marcher* & le *Parler* qui ſont des Actions du Corps, la *Vengeance* & le *Meurtre* qui ſont des Actions du Corps & de l'Eſprit; & l'on trouvera que ce ne ſont autre choſe que des Collections d'Idées ſimples qui jointes enſemble conſtituent les *Idées complexes* qu'on a déſignées par ces noms-là.

§. 11. Comme la *Puiſſance* eſt la ſource d'où procedent toutes les Actions, on donne le nom de *Cauſe* aux Subſtances où ces *Puiſſances* reſident, lorſqu'elles réduiſent leur puiſſance en acte, & on nomme *Effets* les Subſtances produites par ce moyen, ou plutôt les Idées ſimples qui, par l'exercice de telle ou telle Puiſſance, ſont introduites dans un ſujet. Ainſi, l'*Efficace* par laquelle une nouvelle Subſtance ou Idée eſt produite, s'appelle *Action* dans le ſujet qui exerce ce pouvoir, & on la nomme *Paſſion* dans le ſujet où quelque Idée ſimple eſt alterée ou produite. Mais quelque diverſe que ſoit cette efficace; & quoi que les effets qu'elle produit, ſoient preſque infinis, je croi pourtant qu'il nous eſt aiſé de reconnoître que dans les Agens Intellectuels ce n'eſt autre choſe que différens Modes de penſer & de vouloir, & dans les Agens corporels, que diverſes modifications du Mouvement; nous ne pouvons, dis-je, concevoir, à mon avis, que ce ſoit autre choſe que cela; car s'il y a quelque autre eſpèce d'Action, outre celles-là, qui produiſe quelques effets, j'avoue ingenûment que je n'en ai ni notion ni idée quelconque, que c'eſt une choſe tout-à-fait éloignée de mes conceptions, de mes penſées, de ma connoiſſance, & qui m'eſt auſſi inconnue que la notion de cinq autres Sens différens des nôtres, ou que les Idées des Couleurs ſont inconnues à un Aveugle. Du reſte; *pluſieurs mots qui ſemblent exprimer quelque Action, ne ſignifient rien de l'Action*, ou de la maniére d'operer, mais ſimplement l'*effet* avec quelques circonſtances du ſujet qui reçoit l'action, ou bien *la cauſe operante*. Ainſi, par exemple, la *Création* & l'*Annihilation* ne renferment aucune idée de l'action, ou de la maniére, par où ces deux choſes ſont produites, mais ſimplement de la cauſe, & de la choſe meme qui eſt produite. Et lorſqu'un Païſan dit que le Froid glace l'Eau, quoi que le terme de *glacer* ſemble emporter quelque action, il ne ſignifie pourtant autre choſe que l'*effet*; ſavoir que l'eau qui étoit auparavant fluide, eſt devenue dure & conſiſtante, ſans que ce mot emporte dans ſa bouche aucune idée de l'action par laquelle cela ſe fait.

Pluſieurs mots qui ſemblent exprimer quelque Action ne ſignifient que l'Effet.

§. 12. Je ne croi pas, au reſte, qu'il ſoit néceſſaire de remarquer ici, que, quoi que la Puiſſance & l'Action conſtituent la plus grande partie des Modes mix-

Modes Mixtes compoſez d'autres Idées.

CHAP. XXII. mixtes qu'on a désignez par des noms particuliers & qui sont le plus souvent dans l'Esprit & dans la bouche des hommes, il ne faut pourtant pas exclurre les autres Idées simples avec leurs différentes combinaisons. Il est, je pense, encore moins nécessaire de faire une énumeration de tous les Modes mixtes qui ont été fixez & déterminez par des noms particuliers. Ce seroit vouloir faire un Dictionnaire de la plus grande partie des Mots qu'on emploie dans la Théologie, dans la Morale, dans la Jurisprudence, dans la Politique & dans diverses autres Sciences. Tout ce qui fait à mon présent dessein, c'est de montrer, quelle espèce d'Idées sont celles que je nomme *Modes Mixtes*, comment l'Esprit vient à les acquerir, & que ce sont des combinaisons d'Idées simples qu'on acquiert par la Sensation & par la Réflexion: & c'est là, à mon avis, ce que j'ai déja fait.

CHAPITRE XXIII.

De nos Idées Complexes des Substances.

CHAP. XXIII. Idées des Substances comment formées.

§. 1. L'ESPRIT étant fourni, comme j'ai déja remarqué, d'un grand nombre d'Idées simples qui lui sont venues par les Sens selon les diverses impressions qu'ils ont reçu des Objets extérieurs, ou par la Reflexion qu'il fait sur ses propres opérations, remarque outre cela, qu'un certain nombre de ces Idées simples vont constamment ensemble, qui étant regardées comme appartenantes à une seule chose, sont désignées par un seul nom lors qu'elles sont ainsi réunies dans un seul sujet, par la raison que le Langage est accommodé aux communes conceptions, & que son principal usage est de marquer promptement ce qu'on a dans l'Esprit. De là vient, que quoi que ce soit véritablement un amas de plusieurs idées jointes ensemble, dans la suite nous sommes portez par inadvertence à en parler comme d'une seule Idée simple, & à les considerer comme n'étant effectivement qu'une seule Idée; parce que, comme j'ai déja dit, ne pouvant imaginer comment ces Idées simples peuvent subsister par elles-mêmes, nous nous accoûtumons à supposer quelque * chose qui les soutienne, où elles subsistent, & d'où elles resultent, à qui pour cet effet on a donné le nom de *Substance*.

* *Substratum*. Voyez la remarque qui a été faite sur ce mot, *pag.* 52. L. I. Ch. III. § 18.

Qu'elle est notre Idée de *Substance* en général.

§. 2. De sorte que qui voudra prendre la peine de se consulter soi-même sur la notion qu'il a de la *pure Substance en général*, trouvera qu'il n'en a absolument point d'autre que de je ne sai quel sujet qui lui est tout-à-fait inconnu, & qu'il suppose être le soûtien des Qualitez qui sont capables d'exciter des Idées simples dans notre Esprit, Qualitez qu'on nomme communément des *Accidens*. En effet, qu'on demande à quelqu'un ce que c'est que le sujet dans lequel la Couleur ou le Poids existent, il n'aura autre chose à dire sinon que ce sont des parties solides & étendues. Mais si on lui demande ce que c'est que la chose dans laquelle la solidité & l'étendue sont *inhérentes*, il ne sera pas moins en peine que l'Indien dont * nous avons déja parlé, qui ayant dit que la Terre étoit soûtenue par un grand Elephant, répondit à ceux qui lui

* Pag. 128 L. II. Ch. XIII. §. 19.

lui demandérent ſur quoi s'appuyoit cet Elephant, que c'étoit ſur une grande Tortue, & qui étant encore preſſé de dire ce qui ſoûtenoit la Tortue, repliqua que c'étoit quelque choſe, un je ne ſai quoi qu'il ne connoiſſoit pas. Dans cette rencontre auſſi-bien que dans pluſieurs autres où nous employons ces mots ſans avoir des idées claires & diſtinctes de ce que nous voulons dire, nous parlons comme des Enfans, à qui l'on n'a pas plutôt demandé ce que c'eſt qu'une telle choſe qui leur eſt inconnue, qu'ils font cette réponſe fort ſatisfaiſante à leur gré, *que c'eſt quelque choſe;* mais qui employée de cette maniére ou par des Enfans ou par des Hommes faits, ſignifie purement & ſimplement qu'ils ne ſavent ce que c'eſt; & que la choſe dont ils prétendent parler & avoir quelque connoiſſance, n'excite aucune idée dans leur Eſprit, & leur eſt par conſéquent tout-à-fait inconnue. Comme donc toute l'idée que nous avons de ce que nous déſignons par le terme général de *Subſtance*, n'eſt autre choſe qu'un ſujet que nous ne connnoiſſons pas, que nous ſuppoſons être le ſoutien des Qualitez dont nous découvrons l'exiſtence, & que nous ne croyons pas pouvoir ſubſiſter *ſine re ſubſtante*, ſans quelque choſe qui les ſoûtienne, nous donnons à ce ſoutien le nom de *Subſtance* qui rendu nettement en François ſelon ſa véritable ſignification veut dire * *ce qui eſt deſſous* ou *qui ſoutient*. CHAP. XXIII.

* En Latin *Quod ſubſtat.*

§. 3. Nous étant ainſi fait une idée obſcure & relative de la Subſtance en général, nous venons à nous former *des idées d'eſpéces particuliéres de ſubſtances*, en aſſemblant ces Combinaiſons d'Idées ſimples, que l'Expérience & les Obſervations que nous faiſons par le moyen des Sens, nous font remarquer exiſtant enſemble, & que nous ſuppoſons pour cet effet émaner de l'interne & particuliére conſtitution ou eſſence inconnue de cette Subſtance. C'eſt ainſi que nous venons à avoir les idées d'un *Homme*, d'un *Cheval*, de l'*Or*, du *Plomb*, de l'*Eau*, &c. deſquelles Subſtances ſi quelqu'un a aucune autre idée que celle de certaines Idées ſimples qui exiſtent enſemble, je m'en rapporte à ce que chacun éprouve en ſoi-même. Les Qualitez ordinaires qui ſe remarquent dans le *Fer* ou dans un *Diamant*, conſtituent la véritable idée complexe de ces deux Subſtances qu'un Serrurier ou un Jouaillier connoit communément beaucoup mieux qu'un Philoſophe, qui, malgré tout ce qu'il nous dit des *formes ſubſtantielles*, n'a dans le fond aucune autre idée de ces Subſtances, que celle qui eſt formée par la collection des Idées ſimples qu'on y obſerve. Nous devons ſeulement remarquer, que nos Idées complexes des Subſtances, outre toutes les Idées ſimples dont elles ſont compoſées, emportent toujours une idée confuſe de quelque choſe à quoi elles appartiennent & dans quoi elles ſubſiſtent. C'eſt pour cela que, lorſque nous parlons de quelque eſpéce de Subſtance, nous diſons que c'eſt une *Choſe* qui a telles ou telles Qualitez; comme, que le *Corps* eſt une *Choſe* étendue, figurée, & capable de Mouvement, que l'*Eſprit* eſt une *Choſe* capable de penſer. Nous diſons de même que la *Dureté*, la *Friabilité* & la puiſſance d'attirer le Fer, ſont des Qualitez qu'on trouve dans l'Aimant. Ces façons de parler & autres ſemblables donnent à entendre que la Subſtance eſt toujours ſuppoſée comme quelque choſe de diſtinct de l'Etendue, de la Figure, de

De différentes Eſpéces de Subſtances.

la

CHAP. XXIII. la Solidité, du Mouvement, de la Penſée & des autres Idées qu'on peut obſerver, quoi que nous ne ſachions ce que c'eſt.

Nous n'avons aucune idée claire de la Subſtance en general.

§. 4. Delà vient, que lorſque quelque Eſpèce particuliére de Subſtances corporelles, comme un *Cheval*, une *Pierre*, &c. vient à faire le ſujet de notre entretien & de nos penſées, quoi que l'idée que nous avons de l'une ou de l'autre de ces choſes ne ſoit qu'une combinaiſon ou collection de différentes Idées ſimples des Qualitez-ſenſibles que nous trouvons unies dans ce que nous appellons *Cheval* ou *Pierre*, cependant comme nous ne ſaurions concevoir que ces Qualitez ſubſiſtent toutes ſeules, ou l'une dans l'autre, nous ſuppoſons qu'elles exiſtent dans quelque ſujet commun qui en eſt le *ſoutien*; & c'eſt ce *ſoutien* que nous déſignons par le nom de *Subſtance*, quoi qu'au fond il ſoit certain que nous n'avons aucune idée claire & diſtincte de cette *Choſe* que nous ſuppoſons être le ſoutien de ces Qualitez ainſi combinées.

Nous avons une idée auſſi claire de l'Eſprit que du Corps.

§. 5. La même choſe arrive à l'égard des Operations de l'Eſprit, ſavoir, la *Penſée*, le *Raiſonnement*, la *Crainte*, &c. Car voyant d'un côté qu'elles ne ſubſiſtent point par elles-mêmes, & ne pouvant comprendre, de l'autre, comment elles peuvent appartenir au Corps ou être produites par le Corps, nous ſommes portez à penſer que ce ſont des Actions de quelque autre Subſtance que nous nommons *Eſprit*. D'où il paroît pourtant avec la derniére évidence, que, puiſque nous n'avons aucune idée ou notion de la *Matiére*, que comme de quelque choſe dans quoi ſubſiſtent pluſieurs Qualitez ſenſibles qui frappent nos Sens, nous n'avons pas plutôt ſuppoſé un Sujet dans lequel exiſte la *penſée*, la *connoiſſance*, le *doute* & la *puiſſance de mouvoir*, &c. *que nous avons une idée auſſi claire de la Subſtance de l'Eſprit que de la Subſtance du Corps*; celle-ci étant ſuppoſée le * *ſoutien* des Idées ſimples qui nous viennent de dehors, ſans que nous connoiſſions ce que c'eſt que ce ſoutien-là; & l'autre étant regardée comme le *ſoûtien* des Opérations que nous trouvons en nous-mêmes par expérience, & qui nous eſt auſſi tout-à-fait inconnu. Il eſt donc évident, que l'idée d'une Subſtance corporelle dans la Matiére eſt auſſi éloignée de nos conceptions, que celle de la Subſtance ſpirituelle, ou de l'Eſprit. Et par conſéquent, de ce que nous n'avons aucune notion de la Subſtance ſpirituelle, nous ne ſommes pas plus autoriſez à conclurre la non-exiſtence des Eſprits, qu'à nier par la même raiſon l'exiſtence des Corps: car il eſt auſſi raiſonnable d'aſſurer qu'il n'y a point de Corps parce que nous n'avons aucune idée de la Subſtance de la *Matiére*, que de dire qu'il n'y a point d'Eſprits parce que nous n'avons aucune idée de la Subſtance d'un *Eſprit*.

* *Subſtratum.*

Des différentes ſortes de Subſtances.

§. 6. Ainſi, quelle que ſoit la nature abſtraite de la *Subſtance* en général, toutes les idées que nous avons des eſpèces particuliéres & diſtinctes des Subſtances, ne ſont autre choſe que différentes combinaiſons d'Idées ſimples qui *coëxiſtent* par une union à nous inconnue, qui en fait un Tout exiſtant par lui-même. C'eſt par de telles combinaiſons d'Idées ſimples, & non par autre choſe, que nous nous repréſentons à nous-mêmes des eſpèces particuliéres de Subſtances. C'eſt à quoi ſe réduiſent les Idées que nous avons dans l'Eſprit de différentes eſpèces de Subſtances, & celles que nous ſuggerons aux autres en les leur déſignant par des noms *ſpécifiques*, comme ſont ceux

ceux d'*Homme*, de *Cheval*, de *Soleil*, d'*Eau*, de *Fer*, &c. Car quiconque entend le François ſe forme d'abord à l'ouïe de ces noms, une combinaiſon de diverſes idées ſimples qu'il a communément obſervé ou imaginé exiſter enſemble ſous telle ou telle dénomination : toutes leſquelles idées il ſuppoſe ſubſiſter, & être, pour ainſi dire, attachées à ce commun ſujet inconnu, qui n'eſt pas inhérent lui-même dans aucune autre choſe : quoi qu'en même tems il ſoit manifeſte, comme chacun peut s'en convaincre en réfléchiſſant ſur ſes propres penſées, que nous n'avons aucune autre idée de quelque Subſtance particuliére, comme de l'*Or*, d'un *Cheval*, du *Fer*, d'un *Homme*, du *Vitriol*, du *Pain*, &c. que celle que nous avons des Qualitez ſenſibles que nous ſuppoſons jointes enſemble par le moyen d'un certain Sujet qui ſert, pour ainſi dire, de * *ſoutien* à ces Qualitez ou Idées ſimples qu'on a obſervé exiſter jointes enſemble. Ainſi, qu'eſt-ce que le Soleil, ſinon un aſſemblage de ces différentes Idées ſimples, la lumiére, la chaleur, la rondeur, un mouvement conſtant & régulier qui eſt à une certaine diſtance de nous, & peut-être quelques autres, ſelon que celui qui réfléchit ſur le Soleil ou qui en parle, a été plus ou moins exact à obſerver les Qualitez, Idées, ou Proprietez ſenſibles qui ſont dans ce qu'il nomme *Soleil* ?

CHAP. XXIII.

* *Subſtratum.*

§. 7. Car celui-là a l'idée la plus parfaite de quelque Subſtance particuliére qui a joint & raſſemblé un plus grand nombre d'Idées ſimples qui exiſtent dans cette Subſtance, parmi leſquelles il faut compter ſes *Puiſſances actives* & ſes *capacitez paſſives*, qui, à parler exactement, ne ſont pas des Idées ſimples, mais qu'on peut pourtant mettre ici aſſez commodément dans ce rang-là, pour abreger. Ainſi, la puiſſance d'attirer le Fer eſt une des Idées de la Subſtance que nous nommons *Aimant* ; & la puiſſance d'être ainſi attiré, fait partie de l'idée complexe que nous nommons *Fer* : deux ſortes de Puiſſances qui paſſent pour autant de Qualitez inhérentes dans l'Aimant, & dans le Fer. Car chaque Subſtance étant auſſi propre à changer certaines Qualitez ſenſibles dans d'autres ſujets par le moyen de diverſes Puiſſances qu'on y obſerve, qu'elle eſt capable d'exciter en nous les idées ſimples que nous en recevons *immédiatement*, elle nous fait voir par le moyen de ces nouvelles Qualitez ſenſibles produites dans d'autres ſujets, ces ſortes de Puiſſances qui par-là frappent *médiatement* nos Sens, & cela d'une maniére auſſi réguliére que les Qualitez ſenſibles de cette Subſtance, lorſqu'elles agiſſent immédiatement ſur nous. Dans le *Feu*, par exemple, nous y appercevons immédiatement, par le moyen des Sens, de la *chaleur* & de la *couleur*, qui, à bien conſidérer la choſe, ne ſont dans le Feu, que des *Puiſſances* de produire ces Idées en nous. De même, nous appercevons par nos Sens la couleur & la *friabilité* du Charbon, par où nous venons à connoître une autre Puiſſance du Feu qui conſiſte à changer la couleur & la conſiſtance du Bois. Ces différentes Puiſſances du Feu ſe découvrent à nous *immédiatement* dans le prémier cas, & *médiatement* dans le ſecond : c'eſt pourquoi nous les regardons comme faiſant partie des Qualitez du Feu, & par conſéquent, de l'idée complexe que nous nous en formons. Car comme toutes ces *Puiſſances* que nous venons à connoître, ſe terminent uniquement à l'altération qu'elles font de quelques Qualitez ſenſibles dans les ſujets ſur qui elles exercent leur opéra-

Les Puiſſances font une grande partie de nos Idées complexes des Subſtances.

CHAP. XXIII. tion, & qui par-là excitent de nouvelles idées sensibles en nous, je mets ces *Puissances* au nombre des Idées simples qui entrent dans la composition des espèces particulières des Substances, quoi que ces Puissances considerées en elles-mêmes soient effectivement des Idées complexes. Je prie mon Lecteur de m'accorder la liberté de m'exprimer ainsi, & de se souvenir de ne pas prendre mes paroles à la rigueur, lorsque je range quelqu'une de ces *Potentialitez* parmi les Idées simples que nous rassemblons dans notre Esprit, toutes les fois que nous venons à penser à quelque Substance particulière. Car si nous voulons avoir de vrayes & distinctes notions des Substances, il est absolument nécessaire de considerer les différentes Puissances qu'on y peut découvrir.

Et comment.

§. 8. Au reste, nous ne devons pas être surpris, que les *Puissances fassent une grande partie des Idées complexes que nous avons des Substances;* puisque ce qui dans la plupart des Substances contribue le plus à les distinguer l'une de l'autre, & qui fait ordinairement une partie considerable de l'Idée complexe que nous avons de leurs différentes espèces, ce sont leurs * secondes Qualitez. Car nos Sens ne pouvant nous faire appercevoir la grosseur, la contexture & la figure des petites parties des Corps d'où dépendent leurs constitutions réelles & leurs véritables différences, nous sommes obligez d'employer leurs *secondes Qualitez* comme des marques caractéristiques, par lesquelles nous puissions nous en former des idées dans l'Esprit, & les distinguer les unes des autres. Or toutes ces secondes Qualitez ne sont que de simples *Puissances*, comme nous l'avons † déja montré. Car la couleur & le goût de l'*Opium* sont aussi bien que sa vertu soporifique ou anodyne, de pures *Puissances* qui dépendent de ses *Prémières Qualitez*, par lesquelles il est propre à produire ces différentes Opérations sur diverses parties de nos Corps.

* Voyez ci-dessus (*pag.* 87.) le Chapitre VIII. où l'Auteur explique au long ce qu'il entend par *secondes Qualitez.*

† *Pag.* 88. & *suiv.*

Trois sortes d'Idées constituent nos Idées complexes des Substances.

§. 9. Il y a trois sortes d'Idées qui forment les idées complexes que nous avons des Substances corporelles. Premiérement les Idées des *Premiéres Qualitez* que nous appercevons dans les choses par le moyen des Sens, & qui y sont lors même que nous ne les y appercevons pas, comme sont la grosseur, la figure, le nombre, la situation & le mouvement des parties des Corps qui existent réellement, soit que nous les appercevions ou non. Il y a, en second lieu, les *secondes Qualitez* qu'on appelle communément *Qualitez sensibles*, qui dépendent de ces *Premiéres Qualitez*, & ne sont autre chose que différentes *Puissances* que ces Substances ont de produire diverses idées en nous à la faveur des Sens; idées qui ne sont dans les choses mêmes que de la même maniére qu'une chose existe dans la cause qui l'a produite. Il y a, en troisième lieu, l'*aptitude* que nous observons dans une Substance, de produire ou de recevoir tels & tels changemens de ses *Premiéres Qualitez;* de sorte que la Substance ainsi alterée excite en nous des idées, différentes de celles qu'elle y produisoit auparavant, & c'est ce qu'on nomme *Puissance active* & *Puissance passive;* deux *Puissances*, qui, autant que nous en avons quelque perception ou connoissance, se terminent uniquement à des Idées simples qui tombent sous les Sens. Car quelque altération qu'un Aimant ait pu produire dans les petites particules du Fer, nous n'aurions jamais aucune notion de cette puissance par laquelle il peut opérer sur le Fer, si le mouvement

ment ſenſible du Fer ne nous le montroit expreſſément, & je ne doute pas que les Corps que nous manions tous les jours, n'ayent la puiſſance de produire l'un dans l'autre mille changemens auxquels nous ne ſongeons en aucune maniére, parce qu'ils ne paroiſſent jamais par des effets ſenſibles. CHAP. XXIII.

§. 10. Il eſt donc vrai de dire, que les *Puiſſances* ſont une grande partie de nos Idées complexes des Subſtances. Quiconque refléchira, par exemple, ſur l'idée complexe qu'il a de l'*Or*, trouvera que la plupart des Idées dont elle eſt compoſée, ne ſont que des *Puiſſances*; ainſi la puiſſance d'être fondu dans le Feu, mais ſans rien perdre de ſa propre matiére, & celle d'être diſſous dans l'*Eau Regale*, ſont des Idées qui compoſent auſſi néceſſairement l'idée complexe que nous avons de l'Or, que ſa couleur & ſa peſanteur, qui, à le bien prendre, ne ſont auſſi que différentes *Puiſſances* Car à parler exactement, la *Couleur jaune* n'eſt pas exactement dans l'Or, mais c'eſt une Puiſſance que ce Métal a d'exciter cette idée en nous par le moyen de nos yeux, lorſqu'il eſt dans ſon véritable jour. De méme, la chaleur que nous ne pouvons ſéparer de l'idée que nous avons du *Soleil*, n'eſt pas plus réellement dans le Soleil que la blancheur que cet Aſtre produit dans la Cire. L'une & l'autre ſont également de ſimples *Puiſſances* dans le Soleil, qui par le mouvement & la figure de ſes parties inſenſibles opére tantôt ſur l'Homme en lui faiſant avoir l'idée de la *Chaleur*, & tantôt ſur la Cire en la rendant capable d'exciter dans l'Homme l'idée du *Blanc*

§. 11. Si nous avions les Sens aſſez vifs pour diſcerner les petites particules des Corps, & la conſtitution réelle d'où dépendent leurs Qualitez ſenſibles, je ne doute pas qu'ils ne produiſiſſent de tout autres idées en nous; que la couleur jaune, par exemple, qui eſt préſentement dans l'*Or*, ne diſparût; & qu'au lieu de cela, nous ne viſſions une admirable contexture de parties, d'une certaine groſſeur & figure. C'eſt ce qui paroît évidemment par les Microſcopes, car ce qui vû ſimplement des yeux, nous donne l'idée d'une certaine couleur, ſe trouve tout autre choſe, lorſque notre vûe vient à augmenter par le moyen d'un Microſcope: de ſorte que cet Inſtrument changeant, pour ainſi dire, la proportion qui eſt entre la groſſeur des particules de l'Objet coloré & notre vûe ordinaire, nous fait avoir des idées différentes de celles que le même Objet excitoit auparavant en nous. Ainſi, le *ſable*, ou le *verre pilé*, qui nous paroît opaque & blanc, eſt tranſparent dans un Microſcope; & un cheveu que nous regardons à travers cet Inſtrument, perd auſſi ſa couleur ordinaire, & paroît tranſparent pour la plus grande partie, avec un mélange de quelques couleurs brillantes, ſemblables à celles qui ſont produites par la refraction d'un Diamant ou de quelque autre Corps *pellucide*. Le *Sang* nous paroît tout rouge; mais par le moyen d'un bon Microſcope qui nous découvre ſes plus petites parties, nous n'y voyons que quelques Globules rouges en fort petit nombre, qui nagent dans une liqueur tranſparente; & l'on ne ſait de quelle maniére paroîtroient ces Globules rouges, ſi l'on pouvoit trouver des Verres qui les puſſent groſſir mille ou dix mille fois davantage.

Les ſecondes Qualitez que nous remarquons préſentement dans les Corps, diſparoîtroient ſi nous venions à découvrir les premiéres Qualitez de leurs plus petites parties.

§. 12. Dieu qui par ſa ſageſſe infinie nous a fait tels que nous ſommes, avec toutes les choſes qui ſont autour de nous, a diſpoſé nos Sens, nos Facultez, & nos

Les Facultez qui nous ſervent à connoître les

CHAP. XXIII. choſes, ſont proportionnées à notre état dans ce Monde.

& nos Organes de telle ſorte qu'ils puſſent nous ſervir aux néceſſitez de cette vie, & à ce que nous avons à faire dans ce Monde. Ainſi, nous pouvons par le ſecours des Sens, connoître & diſtinguer les choſes, les examiner autant qu'il eſt néceſſaire pour les appliquer à notre uſage, & les employer, en différentes maniéres, à nos beſoins dans cette vie. Et en effet, nous pénétrons aſſez avant dans leur admirable conformation & dans leurs effets ſurprenans, pour reconnoître & exalter la ſageſſe, la puiſſance, & la bonté de Celui qui les a faites. Une telle connoiſſance convient à l'état où nous nous trouvons dans ce Monde, & nous avons toutes les Facultez néceſſaires pour y parvenir. Mais il ne paroît pas que Dieu ait eu en vûe de faire que nous puſſions avoir une connoiſſance parfaite, claire & abſoluë des Choſes qui nous environnent; & peut-être même que cela eſt bien au-deſſus de la portée de tout Etre fini. Du reſte, nos Facultez, toutes groſſiéres & foibles qu'elles ſont, ſuffiſent pour nous faire connoître le Créateur par la connoiſſance qu'elles nous donnent de la Créature, & pour nous inſtruire de nos devoirs, comme auſſi pour nous faire trouver les moyens de pourvoir aux néceſſitez de cette vie. Et c'eſt à quoi ſe réduit tout ce que nous avons à faire dans ce Monde. Mais ſi nos Sens recevoient quelque altération conſidérable, & devenoient beaucoup plus vifs & plus pénétrans, l'apparence & la forme extérieure des choſes ſeroit toute autre à notre égard. Et je ſuis tenté de croire que dans cette partie de l'Univers que nous habitons, un tel changement ſeroit incompatible avec notre nature, ou du moins avec un état auſſi commode & auſſi agréable que celui où nous nous trouvons préſentement. En effet, qui conſiderera combien par notre conſtitution nous ſommes peu capables de ſubſiſter dans un endroit de l'Air un peu plus haut que celui où nous reſpirons ordinairement, aura raiſon de croire, que ſur cette Terre qui nous a été aſſignée pour demeure, le ſage Architecte de l'Univers a mis de la proportion entre nos organes & les Corps qui doivent agir ſur ces organes. Si, par exemple, notre Sens de l'*Ouïe* étoit mille fois plus vif qu'il n'eſt, combien ſerions-nous diſtraits par ce bruit qui nous battroit inceſſamment les oreilles, puis qu'en ce cas-là nous ſerions moins en état de dormir ou de méditer dans la plus tranquille retraite que parmi le fracas d'un Combat de Mer? Il en eſt de même à l'égard de la *Vûe*, qui eſt le plus inſtructif de tous nos Sens. Si un homme avoit la Vûe mille ou dix mille fois plus ſubtile, qu'il ne l'a par le ſecours du meilleur Microſcope, il verroit avec les yeux ſans l'aide d'aucun Microſcope des choſes, pluſieurs millions de fois plus petites, que le plus petit objet qu'il puiſſe diſcerner préſentement; & il ſeroit ainſi plus en état de découvrir la contexture & le mouvement des petites particules dont chaque Corps eſt compoſé. Mais dans ce cas il ſeroit dans un Monde tout différent de celui où ſe trouve le reſte des hommes. Les idées viſibles de chaque choſe ſeroient tout autres à ſon égard que ce qu'elles nous paroiſſent préſentement. C'eſt pourquoi je doute qu'il pût diſcourir avec les autres hommes des Objets de la Vûe ou des Couleurs, dont les apparences ſeroient en ce cas-là ſi fort différentes. Peut-être même qu'une Vûe ſi perçante & ſi ſubtile ne pourroit pas ſoutenir l'éclat des rayons du Soleil, ou même la lumiére du Jour, ni appercevoir à la fois qu'une

ne très-petite partie d'un Objet, & ſeulement à une fort petite diſtance. Chap. XXIII.
Suppoſé donc que par le ſecours de ces ſortes de Microſcopes, (qu'on me permette cette expreſſion) un homme pût pénétrer plus avant qu'on ne fait d'ordinaire, dans la contexture radicale des Corps, il ne gagneroit pas beaucoup au change, s'il ne pouvoit pas ſe ſervir d'une vûe ſi perçante pour aller au Marché ou à la Bourſe ; s'il ſe trouvoit après tout dans l'incapacité de voir à une juſte diſtance les choſes qu'il lui importeroit d'éviter ; & de diſtinguer celles dont il auroit beſoin, par le moyen des Qualitez ſenſibles qui les font connoitre aux autres. Un homme, par exemple, qui auroit les yeux aſſez pénétrans pour voir la configuration des petites parties du reſſort d'une Horloge, & pour obſerver quelle en eſt la ſtructure particuliére, & la juſte impulſion d'où dépend ſon mouvement élaſtique, découvriroit ſans doute quelque choſe de fort admirable. Mais ſi avec des yeux ainſi faits il ne pouvoit pas voir tout d'un coup l'aiguille & les nombres du Cadran, & par-là connoître de loin, quelle heure il eſt, une vûe ſi perçante ne lui ſeroit pas dans le fond fort avantageuſe, puis qu'en lui découvrant la configuration ſecrete des parties de cette Machine, elle lui en feroit perdre l'uſage.

§. 13. Permettez-moi ici de vous propoſer une Conjecture bizarre qui m'eſt venue dans l'Eſprit. Si l'on peut ajouter foi au rapport des choſes dont notre Philoſophie ne ſauroit rendre raiſon, nous avons quelque ſujet de croire que les Eſprits peuvent s'unir à des Corps de différente groſſeur, figure, & conformation de parties. Cela étant, je ne ſai ſi l'un des grands avantages que quelques-uns de ces Eſprits ont ſur nous, ne conſiſte point en ce qu'ils peuvent ſe former & ſe façonner à eux-mêmes des organes de ſenſation ou de perception qui conviennent juſtement à leur préſent deſſein, & aux circonſtances de l'Objet qu'ils veulent examiner. Car combien un homme ſurpaſſeroit-il tous les autres en connoiſſance, qui auroit ſeulement la faculté de changer de telle ſorte la ſtructure de ſes yeux, que le Sens de la Vûe devînt capable de tous les différens dégrez de viſion que le ſecours des Verres au travers deſquels on regarda au commencement par hazard, nous a fait connoître ? Quelles merveilles ne découvriroit pas celui qui pourroit proportionner ſes yeux à toute ſorte d'Objets, juſqu'à voir, quand il voudroit, la figure & le mouvement des petites particules du ſang & des autres liqueurs qui ſe trouvent dans le Corps des Animaux, d'une maniére auſſi diſtincte qu'il voit la figure & le mouvement des Animaux mêmes ? Mais dans l'état où nous ſommes préſentement, il ne nous ſeroit peut-être d'aucun uſage d'avoir des organes invariables, façonnez de telle ſorte que par leur moyen nous puſſions découvrir la figure & le mouvement des petites particules des Corps, d'où dépendent les Qualitez ſenſibles que nous y remarquons préſentement. Dieu nous a faits ſans doute de la maniére, qui nous eſt la plus avantageuſe par rapport à notre condition, & tels que nous devons être à l'égard des Corps qui nous environnent & avec qui nous avons à faire. Ainſi, quoi que nos Facultez ne puiſſent nous conduire à une parfaite connoiſſance des choſes, elles peuvent néanmoins nous être d'un aſſez grand uſage par rapport aux fins dont je viens de parler, en quoi conſiſte notre grand intéret. Encore une fois, je demande pardon à mon Lecteur de la liberté

Conjecture touchant les Eſprits.

CHAP. XXIII. que j'ai pris de lui propoſer une penſée ſi extravagante touchant la maniére dont les Etres qui ſont au deſſus de nous, peuvent appercevoir les choſes. Mais quelque bizarre qu'elle ſoit, je doute que nous puiſſions imaginer comment les Anges viennent à connoître les choſes, autrement que par cette voie, ou par quelque autre ſemblable, je veux dire qui ait quelque rapport à ce que nous trouvons & obſervons en nous-mêmes. Car bien que nous ne puiſſions nous empêcher de reconnoître que Dieu qui eſt infiniment puiſſant & infiniment ſage, peut faire des Créatures qu'il enrichiſſe de mille facultez & maniéres d'appercevoir les choſes extérieures, que nous n'avons pas; cependant nous ne ſaurions imaginer d'autres facultez que celles que nous trouvons en nous-mêmes, tant il nous eſt impoſſible d'étendre nos conjectures mêmes, au delà des Idees qui nous viennent par la Senſation & par la Reflexion. Il ne faut pas, du moins, que ce qu'on ſuppoſe que les Anges s'uniſſent quelquefois à des Corps, nous ſurprenne, puiſqu'il ſemble que quelques-uns des plus anciens & des plus ſavans Péres de l'Egliſe ont crû, que les Anges avoient des Corps. Ce qu'il y a de certain, c'eſt que leur état & leur maniére d'exiſter nous eſt tout-à-fait inconnue.

Idées complexes des Subſtances.

§. 14. Mais pour revenir aux Idées que nous avons des Subſtances, & aux moyens par leſquels nous venons à les acquérir, je dis que les Idées ſpecifiques que nous avons des Subſtances, ne ſont autre choſe qu'*une collection d'un certain nombre d'Idées ſimples, conſiderées comme unies en un ſeul ſujet.* Quoi qu'on appelle communément ces idées de Subſtances *ſimples apprehenſions*, & les noms qu'on leur donne, *Termes ſimples*, elles ſont pourtant *complexes* dans le fond. Ainſi, l'Idée qu'un François comprend ſous le mot de *Cygne*, c'eſt une couleur blanche, un long cou, un bec rouge, des jambes noires, un pié uni, & tout cela d'une certaine grandeur, avec la puiſſance de nager dans l'eau & de faire un certain bruit; à quoi un homme qui a long-tems obſervé ces ſortes d'Oiſeaux, ajoute peut-être quelques autres propriétez qui ſe terminent toutes à des Idées ſimples, unies dans un commun ſujet.

L'Idée des Subſtances ſpirituelles eſt auſſi claire que celle des Subſtances corporelles.

§. 15. Outre les Idées complexes que nous avons des Subſtances matérielles & ſenſibles dont je viens de parler, nous pouvons encore nous former l'*idée complexe d'un Eſprit immatériel*, par le moyen des Idées ſimples que nous avons déduites des opérations de notre propre Eſprit, que nous ſentons tous les jours en nous-mêmes, comme *penſer*, *entendre*, *vouloir*, *connoître* & *pouvoir mettre des Corps en mouvement*, &c. qualitez qui coëxiſtent dans une même Subſtance. De ſorte qu'en joignant enſemble les idées de *penſée*, de *perception*, de *Liberté*, & de *puiſſance de mouvoir* notre propre Corps & des Corps étrangers, nous avons une notion auſſi claire des Subſtances immatérielles que des matérielles. Car en conſiderant les idées de *Penſer*, de *Vouloir*, ou de *pouvoir exciter* ou *arrêter le mouvement des Corps* comme inhérentes dans une certaine Subſtance dont nous n'avons aucune idée diſtincte, nous avons l'idée d'un *Eſprit immatériel:* & de même en joignant les idées de *ſolidité*, de *cohéſion* de parties avec la *puiſſance d'être mû*, & ſuppoſant que ces choſes coëxiſtent dans une Subſtance dont nous n'avons non plus aucune idée poſitive, nous avons l'idée de la *Matiére*.

L'u-

L'une de ces Idées est aussi claire & aussi distincte que l'autre: car les Idées de penser, & de mouvoir un Corps, peuvent être conçues aussi nettement & aussi distinctement que celles d'étendue, de solidité & de mobilité, & dans l'une & l'autre de ces choses, l'idée de *Substance* est également obscure, ou plûtôt n'est rien du tout à notre égard, puisqu'elle n'est qu'un je ne sai quoi, que nous supposons être le soûtien de ces Idées que nous nommons *Accidens*. C'est donc faute de reflexion que nous sommes portez à croire, que nos Sens ne nous présentent que des choses matérielles. Chaque acte de Sensation, à le considerer exactement, nous fait également envisager des choses corporelles, & des choses spirituelles. Car dans le tems que voyant ou entendant, *&c.* je connois qu'il y a quelque Etre corporel hors de moi qui est l'objet de cette sensation, je sai d'une maniére encore plus certaine qu'il y a au dedans de moi quelque Etre spirituel qui voit & qui entend. Je ne saurois, dis-je, éviter d'être convaincu en moi-même que cela n'est pas l'action d'une matiére purement insensible, & ne pourroit jamais se faire sans un Etre pensant & immatériel. CHAP. XXIII.

§. 16. Par l'idée complexe d'étendue, de figure, de couleur, & de toutes les autres Qualitez sensibles, à quoi se réduit tout ce que nous connoissons du Corps, nous sommes aussi éloignez d'avoir quelque idée de la Substance du Corps, que si nous ne le connoissions point du tout. Et quelque connoissance particuliére que nous pensions avoir de la Matiére, & malgré ce grand nombre de Qualitez que les hommes croyent appercevoir & remarquer dans les Corps, on trouvera, peut-être, après y avoir bien pensé, *que les idées originales qu'ils ont du Corps, ne sont ni en plus grand nombre ni plus claires, que celles qu'ils ont des Esprits immatériels.* Nous n'avons aucune idée de la Substance abstraite.

§. 17. Les *Idées originales* que nous avons du Corps, comme lui étant particuliéres, entant qu'elles servent à le distinguer de l'Esprit, sont la *cohésion de parties solides* & par conséquent *separables*, *& la puissance de communiquer le mouvement par la voie d'impulsion.* Ce sont-là, dis-je, à mon avis, les idées originales du Corps qui lui sont propres & particuliéres, car la *Figure* n'est qu'une suite d'une Extension bornée. La cohésion de parties solides & l'impulsion, sont les Idées originales du Corps.

§. 18. Les Idées que nous considerons comme particuliéres à l'Esprit, sont la *Pensée*, la *Volonté*, ou la puissance de mettre un Corps en mouvement par la pensée; & la *Liberté* qui est une suite de ce pouvoir. Car comme un Corps ne peut que communiquer son mouvement par voie d'impulsion à un autre Corps qu'il rencontre en repos; de même l'Esprit peut mettre des Corps en mouvement, ou s'empêcher de le faire, selon qu'il lui plait. Quant aux idées d'Existence, de Durée & de Mobilité, elles sont communes au Corps & à l'Esprit. La pensée & la puissance de donner du mouvement, sont les idées originales de l'Esprit.

§. 19. On ne doit point, au reste, trouver étrange que j'attribue la Mobilité à l'Esprit: car comme je ne connois le mouvement que sous l'idée d'un changement de distance par rapport à d'autres Etres qui sont considerez en repos; & que je trouve que les Esprits non plus que les Corps ne sauroient operer qu'où ils sont; & que les Esprits operent en divers tems dans différens lieux; je ne puis qu'attribuer le changement de place à tous les Esprits finis, car je ne parle point ici de l'*Esprit Infini*. En effet, mon Esprit Les Esprits sont capables de mouvement.

CHAP. XXIII. Esprit étant un Etre réel aussi bien que mon Corps, il est certainement aussi capable que le Corps même, de changer de distance par rapport à quelque Corps ou à quelque autre Etre que ce soit; & par conséquent il est *capable de mouvement*. De sorte que, si un Mathematicien peut considerer une certaine distance, ou un changement de distance entre deux points, qui que ce soit peut concevoir sans doute une distance & un changement de distance entre deux Esprits, & concevoir par ce moyen leur mouvement, l'approche ou l'éloignement de l'un à l'égard de l'autre.

§. 20. Chacun sent en lui-même que son Ame peut penser, vouloir, & operer sur son Corps, dans le lieu où il est, mais qu'elle ne sauroit operer sur un Corps ou dans un Lieu qui seroit à cent lieues d'elle. Ainsi, personne ne peut s'imaginer que, tandis qu'il est à *Paris*, son Ame puisse penser ou remuer un Corps à *Montpellier*, & ne pas voir que son Ame étant unie à son Corps, elle change continuellement de place durant tout le chemin qu'il fait de *Paris* à *Montpellier*, de même que le Carosse ou le Cheval qui le porte. D'où l'on peut sûrement conclurre, à mon avis, que son Ame est en mouvement pendant tout ce tems-là. Que si l'on fait difficulté de reconnoître que cet exemple nous donne une idée assez claire du mouvement de l'Ame, on n'a, je pense, qu'à reflêchir sur sa separation d'avec le Corps par la Mort, pour être convaincu de ce mouvement: car considerer l'Ame comme sortant du Corps, & abandonnant le Corps, sans avoir aucune idée de son mouvement, c'est, ce me semble, une chose absolument impossible.

§. 21. Si l'on dit, Que l'Ame ne sauroit changer de lieu, parce qu'elle n'en occupe aucun, les Esprits n'étant pas (1) *in loco*, *sed ubi;* je ne croi pas que bien des gens fassent maintenant beaucoup de fond sur cette façon de parler, dans un siècle où l'on n'est pas fort disposé à admirer des sons frivoles, ou à se laisser tromper par ces sortes d'expressions inintelligibles. Mais si quelqu'un s'imagine que cette distinction peut recevoir un sens raisonnable & qu'on peut l'appliquer à notre présente Question, je le prie de l'exprimer en François intelligible, & d'en tirer, après cela, une raison qui montre que les Esprits immatériels ne sont pas capables de mouvement. On ne peut, à la verité, attribuer du mouvement à DIEU, non pas parce qu'il est un Esprit immatériel, mais parce qu'il est un Esprit infini.

Comparaison entre l'idée du Corps & celle de l'Ame.

§. 22. Comparons donc l'idée complexe que nous avons de l'*Esprit* avec l'idée complexe que nous avons du *Corps*, & voyons s'il y a plus d'obscurité dans l'une que dans l'autre, & dans laquelle il y en a davantage. Notre idée du Corps emporte, à ce que je croi, une Substance étendue, solide & capable

(1) Comme ces mots employez de cette maniére, ne signifient rien, il n'est pas possible de les traduire en François. Les Scholastiques ont cette commodité de se servir de mots auxquels ils n'attachent aucune idée; & à la faveur de ces termes barbares ils soûtiennent tout ce qu'ils veulent, *ce qu'ils n'entendent pas aussi bien que ce qu'ils entendent*. Mais quand on les oblige d'expliquer ces termes par d'autres qui soient usitez dans une Langue vulgaire, l'impossibilité où ils sont de le faire, montre nettement qu'ils ne cachent sous ces mots que de vains galimathias, & un jargon mystérieux par lequel ils ne peuvent tromper que ceux qui sont assez sots pour admirer ce qu'ils n'entendent point.

capable de communiquer du mouvement par impulſion ; & l'idée que nous avons de notre Ame conſiderée comme un Eſprit immateriel, eſt celle d'une Subſtance qui penſe, & qui a la puiſſance de mettre un Corps en mouvement par la volonté ou la penſée. Telles ſont, à mon avis, les idées complexes que nous avons de l'Eſprit & du Corps entant qu'ils ſont diſtincts l'un de l'autre. Voyons préſentement laquelle de ces deux idées eſt la plus obſcure & la plus difficile à comprendre. Je ſai que certaines gens dont les penſées ſont, pour ainſi dire, enfoncées dans la matiére, & qui ont ſi fort aſſervi leur Eſprit à leurs Sens, qu'ils élevent rarement leurs penſées au delà, ſont portez à dire, qu'ils ne ſauroient concevoir une choſe qui penſe ; ce qui eſt, peut-être, fort véritable. Mais je ſoûtiens que s'ils y ſongent bien, ils trouveront qu'ils ne peuvent pas mieux concevoir une choſe étendue. CHAP. XXIII.

§. 23. Si quelqu'un dit à ce propos, Qu'il ne fait ce que c'eſt qui penſe en lui, il entend par-là qu'il ne ſait quelle eſt la Subſtance de cet Etre penſant. Il ne connoit pas non plus, répondrai-je, quelle eſt la Subſtance d'une choſe ſolide. Et s'il ajoûte qu'il ne ſait point comment il penſe, je repliquerai, qu'il ne ſait pas non plus comment il eſt étendu ; comment les parties ſolides du Corps ſont unies ou attachées enſemble pour faire un tout étendu. Car quoi qu'on puiſſe attribuer à la preſſion des particules de l'Air, la cohéſion des différentes parties de Matiére qui ſont plus groſſes que les parties de l'Air, & qui ont des pores plus petits que les corpuſcules de l'Air, cependant la preſſion de l'Air ne ſauroit ſervir à expliquer la cohéſion des particules de l'Air même, puiſqu'elle n'en ſauroit être la cauſe. Que ſi la preſſion de l'*Ether* ou de quelque autre matiére plus ſubtile que l'Air, peut unir & tenir attachées les parties d'une particule d'Air auſſi bien que des autres Corps, cette *Matiére ſubtile* ne peut ſervir de lien à elle-même, & tenir unies les parties qui compoſent l'un de ſes plus petits corpuſcules. Et ainſi, quelque ingénieuſement qu'on explique cette Hypothèſe, en faiſant voir que les parties des Corps ſenſibles ſont unies par la preſſion de quelque autre Corps inſenſible, elle ne ſert de rien pour expliquer l'union des parties de l'*Ether* même ; & plus elle prouve évidemment que les parties des autres Corps ſont jointes enſemble par la preſſion extérieure de l'*Ether*, & qu'elles ne peuvent avoir une autre cauſe intelligible de leur cohéſion, plus elle nous laiſſe dans l'obſcurité par rapport à la cohéſion des parties qui compoſent les corpuſcules de l'*Ether* lui-meme : car nous ne ſaurions concevoir ces corpuſcules ſans parties, puis qu'ils ſont Corps & par conſequent diviſibles, ni comprendre comment leurs parties ſont unies les unes aux autres, puiſqu'il leur manque cette cauſe d'union qui ſert à expliquer la cohéſion des parties des autres Corps.

La cohéſion de parties ſolides dans le Corps, auſſi difficile à concevoir que la Penſée dans l'Ame.

§. 24. Mais dans le fond on ne ſauroit concevoir que la preſſion d'un *Ambiant* fluide, quelque grande qu'elle ſoit, puiſſe être la cauſe de la cohéſion des parties ſolides de la Matiere. Car quoi qu'une telle preſſion puiſſe empêcher qu'on n'éloigne deux ſurfaces polies l'une de l'autre par une ligne qui leur ſoit perpendiculaire, comme on voit par l'expérience de deux Marbres polis, poſez l'un ſur l'autre, elle ne ſauroit du moins empêcher qu'on ne les ſepare par un mouvement parallèle à ces ſurfaces. Par-

CHAP XXIII. ce que, comme l'*Ambiant* fluide a une entiére liberté de ſucceder à chaque point d'eſpace qui eſt abandonné par ce mouvement de côté, il ne réſiſte pas davantage au mouvement des Corps ainſi joints, qu'il réſiſteroit au mouvement d'un Corps qui ſeroit environné de tous côtez par ce Fluide, & ne toucheroit aucun autre Corps. C'eſt pour cela que s'il n'y avoit point d'autre cauſe de la cohéſion des Corps, il ſeroit fort aiſé d'en ſeparer toutes les parties, en les faiſant ainſi gliſſer de côté. Car ſi la preſſion de l'*Ether* eſt la cauſe abſolue de la cohéſion, il ne peut y avoir de cohéſion, là où cette cauſe n'opére point. Et puiſque la preſſion de l'*Ether* ne ſauroit agir contre une telle ſeparation de côté, ainſi que je viens de le faire voir, il s'enſuit de là qu'à prendre tel plain qu'on voudroit, qui coupât quelque maſſe de Matiére, il n'y auroit pas plus de cohéſion qu'entre deux ſurfaces polies, qu'on pourra toûjours faire gliſſer aiſément l'une de deſſus l'autre, quelque grande qu'on imagine la preſſion du Fluide qui les environne. De ſorte que, quelque claire que ſoit l'idée que nous croyons avoir de l'étendue du Corps, qui n'eſt autre choſe qu'une cohéſion de parties ſolides, peut-être que qui conſiderera bien la choſe en lui-même, aura ſujet de conclurre qu'il lui eſt auſſi facile d'avoir une idée claire de la maniére dont l'Ame penſe, que de celle dont le Corps eſt étendu. Car comme le Corps n'eſt point autrement étendu que par l'union & la cohéſion de ſes parties ſolides, nous ne pouvons jamais bien concevoir l'étendue du Corps, ſans voir en quoi conſiſte l'union de ſes parties, ce qui me paroît auſſi incompréhenſible que la Penſée & la maniére dont elle ſe forme.

§. 25. Je ſai que la plûpart des gens s'étonnent de voir qu'on trouve de la difficulté dans ce qu'ils croyent obſerver chaque jour. Ne voyons-nous pas, diront-ils d'abord, les parties des Corps fortement jointes enſemble? Y a-t-il rien de plus commun? Quel doute peut-on avoir là-deſſus? Et moi, je dis de même à l'égard de la Penſée & de la Puiſſance de mouvoir, ne ſentons-nous pas ces deux choſes en nous-mêmes par de continuelles expériences, & ainſi, le moyen d'en douter? De part & d'autre le fait eſt évident, j'en tombe d'accord. Mais quand nous venons à l'examiner d'un peu plus près, & à conſiderer comment ſe fait la choſe, je croi qu'alors nous ſommes hors de route à l'un & à l'autre égard. Car je comprens auſſi peu comment les parties du Corps ſont jointes enſemble, que de quelle maniére nous appercevons le Corps, ou le mettons en mouvement: ce ſont pour moi deux énigmes également impénétrables. Et je voudrois bien que quelqu'un m'expliquât d'une maniére intelligible, comment les parties de l'*Or* & du *Cuivre*, qui venant d'être fondues tout à l'heure, étoient auſſi deſunies les unes des autres que les particules de l'Eau ou du Sable, ont été, quelques momens après, ſi fortement jointes & attachées l'une à l'autre, que toute la force des bras d'un homme ne ſauroit les ſeparer. Je croi que toute perſonne qui eſt accoûtumée à faire des reflexions, ſe verra ici dans l'impoſſibilité de trouver quoi que ce ſoit qui puiſſe le ſatisfaire.

§. 26. Les petits corpuſcules qui compoſent ce Fluide que nous appellons *Eau*; ſont d'une ſi extraordinaire petiteſſe, que je n'ai pas encore ouï dire que perſonne ait prétendu appercevoir leur groſſeur, leur figure diſtinc-

te,

te, ou leur mouvement particulier, par le moyen d'aucun Microſcope; quoi qu'on m'ait aſſuré qu'il y a des Microſcopes, qui font voir les Objets, dix mille & même cent mille fois plus grands qu'ils ne nous paroiſſent naturellement. D'ailleurs, les particules de l'Eau ſont ſi fort détachées les unes des autres, que la moindre force les ſepare d'une maniére ſenſible. Bien plus, ſi nous conſiderons leur perpetuel mouvement, nous devons reconnoître qu'elles ne ſont point attachées l'une à l'autre. Cependant, qu'il vienne un grand froid, elles s'uniſſent & deviennent ſolides: ces petits atomes s'attachent les uns aux autres, & ne ſauroient être ſeparez que par une grande force. Qui pourra trouver les liens qui attachent ſi fortement enſemble les amas de ces petits corpuſcules qui étoient auparavant ſeparez, quiconque, dis-je, nous fera connoître le ciment qui les joint ſi étroitement l'un à l'autre, nous découvrira un grand ſecret, juſqu'à cette heure entiérement inconnu. Mais quand on en ſeroit venu là, l'on ſeroit encore aſſez éloigné d'expliquer d'une maniére intelligible l'étendue du Corps, c'eſt-à-dire, la cohéſion de ſes parties ſolides, juſqu'à ce qu'on pût faire voir en quoi conſiſte l'union ou la cohéſion des parties de ces liens, ou de ce ciment, ou de la plus petite partie de Matiére qui exiſte. D'où il paroît que cette prémiére qualité du Corps qu'on ſuppoſe ſi évidente, ſe trouvera, aprés y avoir bien penſé, tout auſſi incompréhenſible qu'aucun attribut de l'Eſprit: on verra, dis-je, qu'une Subſtance ſolide & étendue eſt auſſi difficile à concevoir qu'une Subſtance qui penſe, quelques difficultez que certaines gens forment contre cette derniére Subſtance. CHAP. XXIII.

§. 27. En effet, pour pouſſer nos penſées un peu plus loin, cette preſſion qu'on propoſe pour expliquer la cohéſion des Corps, eſt auſſi inintelligible que la cohéſion elle-meme. Car ſi la Matiére eſt ſuppoſée finie, comme elle l'eſt ſans doute, que quelqu'un ſe tranſporte en eſprit juſqu'aux extrémitez de l'Univers, & qu'il voie là quels cerceaux, quels crampons il peut imaginer qui retiennent cette maſſe de matiére dans cette étroite union, d'où l'*Acier* tire toute ſa ſolidité, & les parties du *Diamant* leur dureté & leur *indiſſolubilité*, ſi j'oſe me ſervir de ce terme: car ſi la Matiére eſt finie, elle doit avoir ſes limites, & il faut que quelque choſe empêche que ſes parties ne ſe diſſipent de tous côtez. Que ſi pour éviter cette difficulté, quelqu'un s'aviſe de ſuppoſer la Matiére infinie, qu'il voie à quoi lui ſervira de s'engager dans cet abyme, quel ſecours il en pourra tirer pour expliquer la cohéſion du Corps; & s'il ſera plus en état de la rendre intelligible en l'établiſſant ſur la plus abſurde & la plus incomprehenſible ſuppoſition qu'on puiſſe faire. Tant il eſt vrai que ſi nous voulons rechercher la nature, la cauſe & la maniére de l'Etendue du Corps, qui n'eſt autre choſe que la cohéſion de parties ſolides, nous trouverons qu'il s'en faut de beaucoup que l'idée que nous avons de l'étendue du Corps ſoit plus claire que l'idée que nous avons de la *Penſée*.

La cohéſion des parties ſolides dans le Corps, auſſi difficile à concevoir que la Penſée dans l'Ame.

§. 28. Une autre idée que nous avons du Corps, c'eſt la *puiſſance de communiquer le mouvement par impulſion*, & une autre que nous avons de l'Ame, c'eſt la *puiſſance de produire du mouvement par la penſée*. L'Expérience nous fournit chaque jour ces deux Idées d'une maniére évidente;

La communication du mouvement par l'impulſion ou par la penſée également inintelligible.

CHAP. XXIII. mais si nous voulons encore rechercher comment cela se fait, nous nous trouvons également dans les ténèbres. Car à l'égard de la communication du mouvement, par où un Corps perd autant de mouvement qu'un autre en reçoit, qui est le cas le plus ordinaire, nous ne concevons autre chose par-là qu'un mouvement qui passe d'un Corps à un autre Corps, ce qui est, je croi, aussi obscur & aussi inconcevable, que la maniére dont notre Esprit met en mouvement ou arrête notre Corps par la pensée, ce que nous voyons qu'il fait à tout moment. Et il est encore plus mal-aisé d'expliquer par voie d'impulsion, l'augmentation du mouvement qu'on observe, ou qu'on croit arriver en certaines rencontres. L'expérience nous fait voir tous les jours des preuves évidentes du mouvement produit par l'impulsion, & par la pensée, mais nous ne pouvons guère comprendre comment cela se fait: Dans ces deux cas notre Esprit est également à bout. De sorte que de quelque maniére que nous considerions le mouvement, & sa communication, comme des effets produits par le Corps ou par l'Esprit, *l'idée qui appartient à l'Esprit, est pour le moins aussi claire, que celle qui appartient au Corps.* Et pour ce qui est de la Puissance active de mouvoir, ou de la *motivité*, si j'ose me servir de ce terme, on la conçoit beaucoup plus clairement dans l'Esprit que dans le Corps : parce que deux Corps en repos, placez l'un auprès de l'autre, ne nous fourniront jamais * l'idée d'une Puissance qui soit dans l'un de ces Corps pour remuer l'autre, autrement que par un mouvement emprunté, au lieu que l'Esprit nous présente chaque jour l'idée d'une Puissance active de mouvoir les Corps. C'est pourquoi ce n'est pas une chose indigne de notre recherche de voir si la *Puissance active* est l'attribut propre des Esprits, & la *Puissance passive* celui des Corps. D'où l'on pourroit conjecturer, que les Esprits créez étant *actifs & passifs* ne sont pas totalement separez de la Matiére. Car l'Esprit pur, c'est-à-dire DIEU, étant seulement *actif*, & la pure Matiére simplement *passive*, on peut croire que ces autres Etres qui sont *actifs & passifs* tout ensemble, participent de l'un & de l'autre. Mais quoi qu'il en soit, les idées que nous avons de l'Esprit, sont, je pense, en aussi grand nombre & aussi claires que celles que nous avons du Corps, la Substance de l'un & de l'autre nous étant également inconnue ; & l'idée de *la pensée* que nous trouvons dans l'Esprit nous paroissant aussi claire que celle de l'*étendue* que nous remarquons dans le Corps; & la communication du mouvement qui se fait par la pensée & que nous attribuons à l'Esprit, est aussi évidente que celle qui se fait par impulsion & que nous attribuons au Corps. Une constante expérience nous fait voir ces deux communications d'une maniére sensible, quoi que la foible capacité de notre Entendement ne puisse les comprendre ni l'une ni l'autre. Car dès que l'Esprit veut porter sa vûe au delà de ces Idées originales qui nous viennent par *Sensation* ou par *Reflexion*, pour pénétrer dans leurs causes & dans la maniére de leur production, nous trouvons que cette recherche ne sert qu'à nous faire sentir combien sont courtes nos lumiéres,

* Voy. ci-dessus, Ch. XXI. § 4. *pag.* 181. où cela est prouvé plus au long.

§. 29. Enfin pour conclurre ce Parallèle, la *Sensation* nous fait connoître évidemment, qu'il y a des Substances solides & étendues, & la *Reflexion* qu'il y a des Substances qui pensent. L'Expérience nous persuade de l'existence

tence de ces deux sortes d'Etres, & que l'un a la Puissance de mouvoir le Corps par impulsion, & l'autre par la pensée: c'est dequoi nous ne saurions douter. L'expérience, dis-je, nous fournit à tout moment des idées claires de l'un & de l'autre: mais nos Facultez ne peuvent rien ajouter à ces Idées au delà de ce que nous y découvrons par la *Sensation* ou par la *Reflexion*. Que si nous voulons rechercher, outre cela, leur nature, leurs causes, *&c.* nous appercevons bientôt que la nature de l'Etendue ne nous est pas connue plus nettement que celle de la Pensée. Si, dis-je, nous voulons les expliquer plus particuliérement, la facilité est égale des deux côtez, je veux dire que nous ne trouvons pas plus de difficulté à concevoir comment une Substance que nous ne connoissons pas, peut par la pensée mettre un Corps en mouvement, qu'à comprendre comment une Substance que nous ne connoissons pas non plus, peut remuer un Corps par voie d'impulsion. De sorte que nous ne sommes pas plus en état de découvrir en quoi consistent les Idées qui regardent le Corps, que celles qui appartiennent à l'Esprit. D'où il paroît fort probable que les Idées simples que nous recevons de la *Sensation* & de la *Reflexion* sont les bornes de nos pensées, au delà desquelles notre Esprit ne sauroit avancer d'un seul point, quelque effort qu'il fasse pour cela; & par conséquent, c'est en vain qu'il s'attacheroit à rechercher avec soin la nature & les causes secretes de ces idées, il ne peut jamais y faire aucune découverte. CHAP. XXIII.

§. 30. Voici donc en peu de mots à quoi se réduit l'idée que nous avons de l'Esprit comparée à celle que nous avons du Corps. La Substance de l'Esprit nous est inconnue, & celle du Corps nous l'est tout autant. Nous avons des idées claires & distinctes de deux *Premiéres Qualitez* ou propriétez du Corps, qui sont la cohésion de parties solides, & l'impulsion: de même nous connoissons dans l'Esprit deux premiéres Qualitez ou propriétez dont nous avons des idées claires & distinctes, savoir la pensée & la puissance d'agir, c'est-à-dire, de commencer ou d'arrêter différentes pensées ou divers mouvemens. Nous avons aussi des idées claires & distinctes de plusieurs Qualitez inhérentes dans le Corps, lesquelles ne sont autre chose que différentes modifications de l'étendue de parties solides, jointes ensemble, & de leur mouvement. L'Esprit nous fournit de même des idées de plusieurs *Modes de penser*, comme *croire*, *douter*, *être appliqué*, *craindre*, *espérer*, &c. nous y trouvons aussi les idées de *Vouloir*, & de *mouvoir le Corps* en conséquence de la volonté, & de se mouvoir lui-même avec le Corps: car l'Esprit est capable de mouvement, comme nous l'avons * déja montré. Comparaison des Idées que nous avons du Corps & de l'Esprit.

§. 31. Enfin, s'il se trouve dans cette notion de l'Esprit quelque difficulté, qu'il ne soit peut-être pas facile d'expliquer, nous n'avons pas pour cela plus de raison de nier ou de revoquer en doute l'existence des Esprits, que nous en aurions de nier ou de revoquer en doute l'existence du Corps, sous prétexte que la notion du Corps est embarrassée de quelques difficultez qu'il est fort difficile & peut-être impossible d'expliquer ou d'entendre. Car je voudrois bien qu'on me montrât dans la notion que nous avons de l'Esprit, quelque chose de plus embrouillé ou qui approche plus de la contradiction, que ce que renferme la notion même du Corps, je veux parler de la *Divisibilité* à l'in- La Notion d'un Esprit n'enferme pas plus de difficulté que celle du Corps.

* *Pag.* 140. § 19. 20. 21.

CHAP. XXIII. *à l'infini* d'une étendue finie. Car soit que nous recevions cette divisibilité à l'infini, ou que nous la rejettions, elle nous engage dans des conséquences qu'il nous est impossible d'expliquer ou de pouvoir concilier, & qui entraînent de plus grandes difficultez & des absurditez plus apparentes que tout ce qui peut suivre de la notion d'une Substance immatérielle douée d'intelligence.

Nous ne connoissons rien au delà de nos Idées simples.

§. 32. Et c'est dequoi nous ne devons point être surpris, puisque n'ayant que quelque petit nombre d'Idées superficielles des choses, qui nous viennent uniquement ou des Objets extérieurs à la faveur des Sens, ou de notre propre Esprit reflechissant sur ce qu'il éprouve en lui-même, notre connoissance ne s'étend pas plus avant, tant s'en faut que nous puissions pénétrer dans la constitution intérieure & la vraye nature des choses, étant destituez des Facultez nécessaires pour parvenir jusque-là. Puis donc que nous trouvons en nous-mêmes de la connoissance, & le pouvoir d'exciter du mouvement en conséquence de notre volonté, & cela d'une maniére aussi certaine que nous découvrons dans des choses qui sont hors de nous, une cohésion & une division de parties solides, en quoi consiste l'étendue & le mouvement des Corps, *nous avons autant de raison de nous contenter de l'Idée que nous avons d'un Esprit immatériel, que de celles que nous avons du Corps, & d'être également convaincus de l'existence de tous les deux.* Car il n'y a pas plus de contradiction que la *Pensée* existe separée & indépendante de la *Solidité*, qu'il y en a que la Solidité existe separée & indépendante de la Pensée; la *Solidité* & la *Pensée* n'étant que des Idées simples, indépendantes l'une de l'autre. Et comme nous trouvons d'ailleurs en nous-mêmes des idées aussi claires & aussi distinctes de la Pensée que de la Solidité, je ne vois pas pourquoi nous ne pourrions pas admettre aussi bien l'existence d'une chose qui pense sans être solide, c'est-à-dire, qui soit *immatérielle*, que l'existence d'une chose solide qui ne pense pas, c'est-à-dire, de la *Matière;* & sur-tout, puisqu'il n'est pas plus difficile de concevoir comment la pensée pourroit exister sans Matiére, que de comprendre comment la Matiére pourroit penser. Car dès que nous voulons aller au delà des Idées Simples qui nous viennent par la *Sensation* ou par la *Reflexion*, & pénétrer plus avant dans la nature des Choses, nous nous trouvons aussi-tôt dans les ténèbres, & dans un embarras de difficultez inexplicables, & ne pouvons après tout découvrir autre chose que notre ignorance & notre propre aveuglement. Mais quelle que soit la plus claire de ces deux Idées complexes, celle du Corps ou celle de l'Esprit, il est évident que les Idées simples qui les composent ne sont autre chose que ce qui nous vient par *Sensation* ou par *Reflexion*. Il en est de même de toutes les autres Idées de *Substances* sans en excepter celle de DIEU lui-même.

Idée de Dieu.

§. 33. En effet, si nous examinons l'Idée que nous avons de cet Etre suprême & incompréhensible, nous trouverons que nous l'acquerons par la même voie, & que les *Idées complexes* que nous avons de DIEU & des Esprits purs, sont composées des *Idées simples* que nous recevons de la *Reflexion*. Par exemple, après avoir formé par la considération de ce que nous éprouvons en nous-mêmes, les idées d'*existence* & de *durée*, de *connoissance*, de *puissance*, de *plaisir*, de *bonheur* & de plusieurs autres Qualitez & Puissances, qu'il est

est plus avantageux d'avoir que de n'avoir pas, lorsque nous voulons former l'idée la plus convenable à l'Etre suprême, qu'il nous est possible d'imaginer, nous étendons chacune de ces Idées par le moyen de celle que nous avons de * l'*Infini*, & joignant toutes ces Idées ensemble, nous formons notre Idée complexe de Dieu. Car que l'Esprit ait cette puissance d'étendre quelques-unes de ses Idées, qui lui sont venues par *Sensation* ou par *Reflexion*, c'est ce que nous avons † déja montré.

* Dont il est parlé ci-dessus dans tout le Chapitre XVII. de ce Liv. II. pag. 159.

† Pag. 111 &c. Chap. XI. § 6. &c.

§. 34. Si je trouve que je connois un petit nombre de choses, & quelques-uns de celles-là, ou, peut-être, toutes, d'une maniére imparfaite, je puis former une idée d'un Etre qui en connoit deux fois autant, que je puis doubler encore aussi souvent que je puis ajouter au nombre, & ainsi augmenter mon idée de connoissance en étendant sa comprehension à toutes les choses qui existent ou peuvent exister. J'en puis faire de même à l'égard de la maniére de connoître toutes ces choses plus parfaitement, c'est-à-dire, toutes leurs Qualitez, Puissances, Causes, Conséquences, & Relations, &c. jusqu'à ce que tout ce qu'elles renferment ou qui peut y être rapporté en quelque maniére, soit parfaitement connu : Par où je puis me former l'idée d'une connoissance infinie, ou qui n'a point de bornes. On peut faire la même chose à l'égard de la Puissance que nous pouvons étendre jusqu'à ce que nous soyions parvenus à ce que nous appellons *Infini*, comme aussi à l'égard de la Durée d'une existence sans commencement ou sans fin, & ainsi former l'idée d'un Etre *Eternel*. Les dégrez ou l'étendue dans laquelle nous attribuons à cet Etre suprême que nous appellons *Dieu*, l'existence, la puissance, la sagesse, & toutes les autres Perfections dont nous pouvons avoir quelque idée, ces dégrez, dis-je, étant infinis & sans bornes, nous nous formons par-là la meilleure idée que notre Esprit soit capable de se faire de ce Souverain Etre; & tout cela se fait, comme je viens de dire, en élargissant ces Idées simples qui nous viennent des opérations de notre Esprit par la Reflexion, ou des choses extérieures par le moyen des Sens, jusqu'à cette prodigieuse étendue où l'Infinité peut les porter.

§. 35. Car c'est l'*Infinité* qui jointe à nos Idées d'existence, de puissance, de connoissance, *&c.* constitue cette idée complexe, par laquelle nous nous représentons l'Etre suprême le mieux que nous pouvons. Car quoi que Dieu dans sa propre essence, qui certainement nous est inconnue à nous qui ne connoissons pas même l'essence d'un Caillou, d'un Moucheron ou de notre propre personne, soit simple & sans aucune composition; cependant je croi pouvoir dire que nous n'avons de lui qu'une idée complexe d'existence, de connoissance, de puissance, de félicité, &c. infinie & éternelle; toutes idées distinctes, & dont quelques-unes étant relatives, sont composées de quelque autre idée. Et ce sont toutes ces Idées, qui procedant originairement de la Sensation & de la Reflexion, comme on l'a déja montré, composent l'idée ou notion que nous avons de Dieu.

§. 36. Il faut remarquer, outre cela, qu'excepté l'*Infinité*, il n'y a aucune idée que nous attribuyons à Dieu, qui ne soit aussi une partie de l'Idée complexe que nous avons des autres Esprits. Parce que n'étant capables de recevoir d'autres Idées simples que celles qui appartiennent au Corps, excepté

Dans les Idées complexes que nous avons des Esprits, il n'y en a aucune que nous n'ayions

CHAP. XXIII. reçue de la Sensation ou de la Reflexion.

excepté celles que nous recevons de la *Reflexion* que nous faisons sur les Opérations de notre propre Esprit, nous ne pouvons attribuer d'autres Idées aux Esprits que celles qui nous viennent de cette source ; & toute la différence que nous pouvons mettre entre elles en les rapportant aux Esprits, consiste uniquement dans la différente étendue, & les divers dégrez de leur Connoissance, de leur Puissance, de leur Durée, de leur Bonheur, *&c.* Car, que les Idées que nous avons, tant des Esprits que des autres Choses, se terminent à celles que nous recevons de la *Sensation* & de la *Reflexion*, c'est ce qui suit évidemment de ce que dans nos idées des Esprits, à quelque dégré de perfection que nous les portions au delà de celles des Corps, même jusqu'à celle de l'Infini, nous ne saurions pourtant y demêler aucune idée de la maniére dont les Esprits se découvrent leurs pensées les uns aux autres ; quoi que nous ne puissions éviter de conclurre, que les Esprits séparez, qui ont des connoissances plus parfaites & qui sont dans un état beaucoup plus heureux que nous, doivent avoir aussi une voie plus parfaite de s'entre-communiquer leurs pensées, que nous qui sommes obligez de nous servir de signes corporels, & particuliérement de sons, qui sont de l'usage le plus général comme les moyens les plus commodes & les plus prompts que nous puissions employer pour nous communiquer nos pensées les uns aux autres. Mais parce que nous n'avons en nous-mêmes aucune expérience, & par conséquent, aucune notion d'une communication immédiate, nous n'avons point aussi d'idée de la maniére dont les Esprits qui n'usent point de paroles, peuvent se communiquer promptement leurs pensées ; & moins encore comprenons-nous comment n'ayant point de Corps, ils peuvent être maîtres de leurs propres pensées, & les faire connoître ou les cacher comme il leur plaît, quoi que nous devions supposer nécessairement qu'ils ont une telle Puissance.

Recapitulation.

§. 37. Voilà donc présentement, *Quelles sortes d'Idées nous avons de toutes les différentes espèces de Substances*, En quoi elles consistent ; & Comment nous les acquérons. D'où je croi qu'on peut tirer évidemment ces trois conséquences.

La premiére, que toutes les Idées que nous avons des différentes Espèces de Substances, ne sont que des Collections d'Idées simples avec la supposition d'un Sujet auquel elles appartiennent & dans lequel elles subsistent, quoi que nous n'ayions point d'idée claire & distincte de ce sujet.

La seconde, que toutes les Idées simples qui ainsi unies dans un commun

* *Substratum.*

* sujet composent les *Idées complexes* que nous avons de différentes sortes de Substances, ne sont autre chose que des idées qui nous sont venues par *Sensation* ou par *Reflexion*. De sorte que dans les choses mêmes que nous croyons connoître de la maniére la plus intime, & comprendre avec le plus d'exactitude, nos plus vastes conceptions ne sauroient s'étendre au delà de ces Idées simples. De même, dans les choses qui paroissent les plus éloignées de toutes les autres que nous connoissons, & qui surpassent infiniment tout ce que nous pouvons appercevoir en nous-mêmes par la *Reflexion*, ou découvrir dans les autres choses par le moyen de la *Sensation*, nous ne saurions y rien découvrir que ces Idées simples qui nous viennent originairement de la *Sensation*

ſation ou de la *Reflexion*, comme il paroît évidemment à l'égard des Idées complexes que nous avons des Anges & en particulier de Dieu lui-même. CHAP. XXIII.

La troiſiéme conſéquence eſt, que la plupart des Idées ſimples qui compoſent nos Idées complexes des Subſtances, ne ſont, à les bien conſiderer, que des Puiſſances, quelque penchant que nous ayions à les prendre pour des Qualitez poſitives. Par exemple, la plus grande partie des Idées qui compoſent l'idée complexe que nous avons de l'*Or*, ſont la Couleur jaune, une grande peſanteur, la *ductilité*, la *fuſibilité*, la capacité d'être diſſous par l'Eau Regale, *&c.* toutes leſquelles idées unies enſemble dans un ſujet inconnu qui en eſt comme * le *ſoutien*, ne ſont qu'autant de rapports à d'autres *Subſtances*, & n'exiſtent pas réellement dans l'Or conſideré purement en lui-même, quoi qu'elles dépendent des Qualitez originales & réelles de ſa conſtitution intérieure, par laquelle il eſt capable d'opérer diverſement, & de recevoir différentes impreſſions de la part de pluſieurs autres Subſtances.

* *Subſtratum.*

CHAPITRE XXIV.

Des Idées Collectives de Subſtances.

§. 1. OUTRE ces Idées complexes de différentes Subſtances ſinguliéres, comme d'un *Homme*, d'un *Cheval*, de l'*Or*, d'une *Roſe*, d'une *Pomme*, &c. l'Eſprit a auſſi des *Idées collectives de Subſtances.* Je les nomme ainſi, parce que ces ſortes d'idées ſont compoſées de pluſieurs Subſtances particuliéres, conſiderées enſemble comme jointes en une ſeule Idée, & qui étant ainſi unies ne ſont effectivement qu'une idée : par exemple, l'idée de cet amas d'hommes qui compoſe une *Armée*, eſt auſſi bien une ſeule idée que celle d'un *homme*, quoi qu'elle ſoit compoſée d'un grand nombre de Subſtances diſtinctes. De même cette grande idée collective de tous les Corps qu'on déſigne par le terme d'*Univers*, eſt auſſi-bien une ſeule idée, que celle de la plus petite particule de Matiére qui ſoit dans le Monde. Car pour faire qu'une idée ſoit unique, il ſuffit qu'elle ſoit conſiderée comme une ſeule image, quoi que d'ailleurs elle ſoit compoſée du plus grand nombre d'Idées particuliéres qu'il ſoit poſſible de concevoir. CHAP. XXIV. Une ſeule idée faite de l'aſſemblage de pluſieurs idées.

§. 2. L'Eſprit forme ces *Idées collectives de Subſtances* par la Puiſſance qu'il a de compoſer & de réunir diverſement des Idées ſimples ou complexes en une ſeule idée, ainſi qu'il ſe forme, par la même faculté, des idées complexes des Subſtances particuliéres, qui ſont compoſées d'un aſſemblage de diverſes idées ſimples, unies dans une ſeule Subſtance. Et comme l'Eſprit en joignant enſemble des idées repetées d'*unité*, fait les modes collectifs ou l'idée complexe de quelque nombre que ce ſoit, comme d'une *douzaine*, d'une *vingtaine*, d'une *Groſſe*, &c. de même en joignant enſemble diverſes Subſtances particuliéres, il forme des idées collectives de Subſtances, comme une *Troupe*, une *Armée*, un *Eſſain*, une *Ville*, une *Flotte;* car il n'y a perſonne qui n'éprouve en lui-même qu'il ſe repréſente, Ce qui ſe fait par la Puiſſance que l'Eſprit a de compoſer & raſſembler des Idées.

Chap. XXIV. pour ainſi dire, d'un coup d'œuil chacune de ces Idées en particulier par une ſeule idée ; & qu'ainſi ſous cette notion il conſidère auſſi parfaitement ces différens amas de choſes comme une ſeule choſe, que lorſqu'il ſe repréſente un *Vaiſſeau* ou un *atome*. En effet, il n'eſt pas plus mal-aiſé de concevoir comment une Armée de dix mille hommes peut faire une ſeule idée, que comment un homme peut nous être repréſenté ſous une ſeule idée ; car il eſt auſſi facile à l'Eſprit de réunir l'idée d'un grand nombre d'hommes en une ſeule idée, & de la conſidérer comme une idée effectivement unique, que de former une idée ſinguliére de toutes les idées diſtinctes qui entrent dans la compoſition d'un homme, & les regarder toutes enſemble comme une ſeule idée.

Toutes les choſes artificielles ſont des Idées collectives.

§. 3. Il faut mettre au nombre de ces ſortes d'*Idées Collectives*, la plus grande partie des Choſes artificielles, ou du moins celles de cette nature qui ſont compoſées de Subſtances diſtinctes ; & dans le fond, à bien conſiderer toutes ces Idées collectives, comme une *Armée*, une *Conſtellation*, l'*Univers*, nous trouverons qu'entant qu'elles forment autant d'Idées ſinguliéres, ce ne ſont que des Tableaux artificiels que l'Eſprit trace, pour ainſi dire, en aſſemblant ſous un ſeul point de vûe des choſes fort éloignées, & indépendantes les unes des autres, afin de les mieux contempler, & d'en diſcourir plus commodément lorſqu'elles ſont ainſi réunies ſous une ſeule conception, & déſignées par un ſeul nom. Car il n'y a rien de ſi éloigné ni de ſi contraire que l'Eſprit ne puiſſe raſſembler en une ſeule idée par le moyen de cette Faculté, comme il paroît viſiblement par ce que ſignifie le mot d'*Univers* qui n'emporte qu'une ſeule idée, quelque compoſé qu'il puiſſe être.

CHAPITRE XXV.

De la Relation.

Chap. XXV. Ce que c'eſt que *Relation*.

§. 1. Outre les Idées ſimples ou complexes que l'Eſprit a des Choſes conſiderées en elles-mêmes, il y en a d'autres qu'il forme de la comparaiſon qu'il fait de ces choſes entre elles. Lors que l'Entendement conſidère une choſe, il n'eſt pas borné préciſément à cet Objet ; il peut tranſporter, pour ainſi dire, chaque idée hors d'elle-même, ou du moins regarder au delà, pour voir quel rapport elle a avec quelque autre idée. Lorſque l'Eſprit enviſage ainſi une choſe, en ſorte qu'il la conduit & la place, pour ainſi dire, auprès d'une autre, en jettant la vûe de l'une ſur l'autre, c'eſt une *Relation* ou *rapport*, ſelon ce qu'emportent ces deux mots ; quant aux dénominations qu'on donne aux choſes poſitives, pour déſigner ce rapport & être comme autant de marques qui ſervent à porter la penſée au delà du ſujet même qui reçoit la dénomination vers quelque choſe qui en ſoit diſtinct, c'eſt ce qu'on appelle termes *Relatifs* : & pour les choſes qu'on approche ainſi l'une de l'autre, on les nomme * *ſujets de la Relation*. Ainſi, lorſ-

* *Relata.*

lorſque l'Eſprit conſidère *Titius* comme un certain Etre poſitif, il ne renferme rien dans cette idée que ce qui exiſte réellement dans *Titius:* par exemple, lors que je le conſidère comme un homme, je n'ai autre choſe dans l'Eſprit que l'idée complexe de cette eſpèce *Homme;* de même quand je dis que *Titius* eſt un homme blanc, je ne me repréſente autre choſe qu'un homme qui a cette couleur particuliére. Mais quand je donne à *Titius* le nom de *Mari*, je déſigne en même tems quelque autre perſonne, ſavoir, ſa *femme;* & lorſque je dis qu'il eſt *plus blanc*, je déſigne auſſi quelque autre choſe, par exemple l'*yvoire;* car dans ces deux cas ma penſée porte ſur quelque autre choſe que ſur *Titius*, de ſorte que j'ai actuellement deux objets préſens à l'Eſprit. Et comme chaque idée ſoit ſimple ou complexe, peut fournir à l'Eſprit une occaſion de mettre ainſi deux choſes enſemble, & de les enviſager en quelque ſorte tout à la fois, quoi qu'il ne laiſſe pas de les conſiderer comme diſtinctes, il s'enſuit de là que chacune de nos idées peut ſervir de fondement à un rapport. Ainſi dans l'exemple que je viens de propoſer, le contract & la cérémonie du mariage de *Titius* avec *Sempronia* fondent la dénomination ou la Relation de *Mari;* & la couleur blanche eſt la raiſon pourquoi je dis qu'il eſt *plus blanc* que l'*yvoire.* CHAP. XXV.

§. 2. Ces Relations-là & autres ſemblables exprimées par des termes Relatifs auxquels il y a d'autres termes qui répondent reciproquement, comme *Pere* & *Fils; plus grand* & *plus petit; Cauſe* & *Effet;* toutes ces ſortes de Relations ſe préſentent aiſément à l'Eſprit, & chacun découvre auſſi-tôt le rapport qu'elles renferment. Car les mots de *Pere* & de *Fils*, de *Mari* & de *Femme*, & tels autres termes *correlatifs* paroiſſent avoir une ſi étroite liaiſon entr'eux, & par coûtume ſe répondent ſi promptement l'un à l'autre dans l'Eſprit des hommes, que dès qu'on nomme un de ces termes, la penſée ſe porte d'abord au delà de la choſe nommée; de ſorte qu'il n'y a perſonne qui manque de s'appercevoir ou qui doute en aucune maniére d'un rapport qui eſt marqué avec tant d'évidence. Mais lorſque les Langues ne fourniſſent point de noms *correlatifs*, l'on ne s'apperçoit pas toujours ſi facilement de la Relation. *Concubine* eſt ſans doute un terme relatif auſſi bien que *femme;* mais dans les Langues où ce mot & autres ſemblables n'ont point de terme *correlatif*, on n'eſt pas ſi porté à les regarder ſous cette idée; parce qu'ils n'ont pas cette marque évidente de relation qu'on trouve entre les termes *correlatifs*, qui ſemblent s'expliquer l'un l'autre, & ne pouvoir exiſter que tout à la fois. De là vient que pluſieurs de ces termes, qui, à les bien conſidérer, enferment des Rapports évidens, ont paſſé ſous le nom de dénominations extérieures. Mais tous les noms qui ne ſont pas de vains ſons, doivent renfermer néceſſairement quelque *idée;* & cette idée eſt, ou dans la choſe à laquelle le nom eſt appliqué, auquel cas elle eſt poſitive, & eſt conſidérée comme unie & exiſtante dans la choſe à laquelle on donne la dénomination, ou bien elle procède du rapport que l'Eſprit trouve entre cette idée & quelque autre choſe qui en eſt diſtinct, avec quoi il la conſidère; & alors cette idée renferme une relation.

On n'apperçoit pas aiſement les *Relations* qui manquent de leurs *correlatifs.*

§. 3. Il y a une autre ſorte de *termes relatifs* qu'on ne regarde point ſous cette idée, ni même comme des dénominations extérieures, & qui paroiſ-

Quelques termes d'une ſignification abſolue en

CHAP. XXV. apparence sont effectivement relatifs.

sant signifier quelque chose d'absolu dans le sujet auquel on les applique, cachent pourtant sous la forme & l'apparence de *termes positifs*, une relation tacite, quoi que moins remarquable; tels sont les termes en apparence positifs de *vieux*, *grand*, *imparfait*, &c. dont j'aurai occasion de parler plus au long dans les Chapitres suivans.

La Relation diffère des choses qui sont le sujet de la Relation.

§. 4. On peut remarquer, outre cela, Que les idées de Relation peuvent être les mêmes dans l'Esprit de certaines personnes qui ont d'ailleurs des idées fort différentes des choses qui se rapportent ou sont ainsi comparées l'une à l'autre. Ceux qui ont, par exemple, des idées extremement différentes de l'*Homme*, peuvent pourtant s'accorder sur la notion de *Pere*, qui est une notion ajoutée à cette *Substance* qui constitue l'Homme, & se rapporte uniquement à un acte particulier de la chose que nous nommons *Homme*, par lequel acte cet homme contribue à la génération d'un Etre de son Espèce; que l'Homme soit d'ailleurs ce qu'on voudra.

Il peut y avoir un changement de Relation sans qu'il arrive aucun changement dans le sujet.

§. 5. Il s'ensuit de là que la nature de la *Relation* consiste dans la comparaison qu'on fait d'une chose avec une autre; de laquelle comparaison l'une de ces choses ou toutes deux reçoivent une dénomination particuliére. Que si l'une est mise à l'écart ou cesse d'être, la *Relation* cesse, aussi bien que la dénomination qui en est une suite, quoi que l'autre ne reçoive par-là aucune altération en elle-même. Ainsi *Titius* que je considère aujourd'hui comme *Pere*, cesse de l'être demain, sans qu'il se fasse aucun changement en lui, par cela seul que son Fils vient à mourir. Bien plus, la même chose est capable d'avoir des dénominations contraires dans le même tems, dès là seulement que l'Esprit la compare avec un autre objet; par exemple, en comparant *Titius* à différentes personnes on peut dire avec vérité qu'il est *plus vieux* & *plus jeune*, *plus fort* & *plus foible*, &c.

La Relation n'est qu'entre deux choses.

§. 6. Tout ce qui existe, qui peut exister ou être considéré comme une seule chose, est positif, & par conséquent, non seulement les Idées simples & les Substances sont des Etres positifs, mais aussi les *Modes*. Car quoi que les parties dont ils sont composez, soient fort souvent relatives l'une à l'autre, le tout pris ensemble est considéré comme une seule chose, & produit en nous l'*idée complexe* d'une seule chose : laquelle idée est dans notre Esprit comme un seul Tableau (bien que ce soit un assemblage de diverses parties) & nous présente sous un seul nom une chose ou une idée positive & absolue. Ainsi, quoi que les parties d'un *Triangle*, comparées l'une à l'autre, soient *relatives*, cependant l'idée du Tout est une idée positive & absolue. On peut dire la même chose d'une *Famille*, d'un *Air de chanson*, &c. car il ne peut y avoir de Relation qu'entre deux choses considerées comme deux choses. Un rapport suppose nécessairement deux idées ou deux choses, réellement separées l'une de l'autre ou considerées comme distinctes, & qui par-là servent de fondement ou d'occasion à la comparaison qu'on en fait.

§. 7. Voici quelques observations qu'on peut faire touchant la Relation en général.

Toutes choses sont capables de Relation.

Premiérement, *Il n'y a aucune chose*, soit Idée simple, Substance, Mode, soit Relation, ou dénomination d'aucune de ces choses, *sur laquelle on ne*

ne puiſſe faire un nombre preſque infini de conſidérations par rapport à d'autres choſes: ce qui compoſe une grande partie des penſées & des paroles des hommes. Un homme, par exemple, peut ſoûtenir tout à la fois toutes les Relations ſuivantes, *Pere*, *Frere*, *Fils*, *Grand-pere*, *Petit-fils*, *Beau-pere*, *Beau-fils*, *Mari*, *Ami*, *Ennemi*, *Sujet*, *Général*, *Juge*, *Patron*, *Profeſſeur*, *Européen*, *Anglois*, *Inſulaire*, *Valet*, *Maître*, *Poſſeſſeur*, *Capitaine*, *Supérieur*, *Inférieur*, *Plus grand*, *Plus petit*, *Plus vieux*, *Plus jeune*, *Contemporain*, *Semblable*, *Diſſemblable*, &c. Un homme, dis-je, peut avoir tous ces différens rapports & pluſieurs autres dans un nombre preſque infini, étant capable de recevoir autant de *relations*, qu'on trouve d'occaſions de le comparer à d'autres choſes, eu égard à toute ſorte de convenance, de diſconvenance, ou de rapport qu'il eſt poſſible d'imaginer. Car, comme il a été dit, la *Relation* eſt un moyen de comparer, ou conſiderer deux choſes enſemble, en donnant à l'une ou à toutes deux quelque nom tiré de cette comparaiſon; & quelquefois en déſignant la Relation même, par un nom particulier. CHAP. XXV.

§. 8. On peut remarquer, en ſecond lieu, que, quoi que la Relation ne ſoit pas renfermée dans l'exiſtence réelle des choſes, mais que ce ſoit quelque choſe d'extérieur & comme ajoûté au ſujet, cependant les Idées ſignifiées par des termes relatifs, ſont ſouvent plus claires & plus diſtinctes que celles des Subſtances à qui elles appartiennent. Ainſi, la notion que nous avons d'un *Pere* ou d'un *Frere*, eſt beaucoup plus claire & plus diſtincte que celle que nous avons d'un *Homme*; ou ſi vous voulez, la *paternité* eſt une choſe dont il eſt bien plus aiſé d'avoir une idée claire que de l'*humanité*. Je puis de même concevoir beaucoup plus facilement ce que c'eſt qu'un *Ami*, que ce que c'eſt que DIEU. Parce que la connoiſſance d'une action ou d'une ſimple idée ſuffit ſouvent pour me donner la notion d'un *Rapport:* au lieu que pour connoître quelque Etre *Subſtantiel*, il faut faire néceſſairement une collection exacte de pluſieurs idées. Lors qu'un homme compare deux choſes enſemble, on ne peut guères ſuppoſer qu'il ignore ce qu'eſt la choſe ſur quoi il les compare, de ſorte qu'en comparant certaines choſes enſemble, il ne peut qu'avoir une idée fort nette de ce rapport. Et par conſéquent, *les Idées des Relations ſont tout au moins capables d'être plus parfaites & plus diſtinctes dans notre Eſprit que les Idées des Subſtances:* parce qu'il eſt difficile pour l'ordinaire de connoître toutes les *Idées ſimples* qui ſont réellement dans chaque Subſtance, & qu'au contraire il eſt communément aſſez facile de connoître les Idées ſimples qui conſtituent un Rapport auquel je penſe, ou que je puis exprimer par un nom particulier. Ainſi en comparant deux hommes par rapport à un commun *Pere*, il m'eſt fort aiſé de former les idées de *Freres*, quoi que je n'aye pas l'idée parfaite d'un *Homme*. Car les termes relatifs qui renferment quelque ſens, ne ſignifiant que des idées, non plus que les autres; & ces Idées étant toutes, ou ſimples, ou compoſées d'autres Idées ſimples; pour connoître l'Idée préciſe qu'un terme relatif ſignifie, il ſuffit de concevoir nettement ce qui eſt le fondement de la Relation: ce qu'on peut faire ſans avoir une idée claire & parfaite de la choſe à laquelle cette Relation eſt attribuée. Ainſi, lorſque je ſai qu'un Oiſeau a pondu

Les Idées des Relations ſont ſouvent plus claires que celles des choſes qui ſont les ſujets des Relations.

CHAP. XXV. l'Oeuf d'où eſt éclos un autre Oiſeau, j'ai une idée claire de la Relation de *Mere* & de *Petit*, qui eſt entre les deux (1) *Caſſiovaris* qu'on voit dans le (2) *Parc de St. James*, quoi que je n'aye peut-être qu'une idée fort obſcure & fort imparfaite de cette eſpéce d'Oiſeaux.

Toutes les Relations ſe terminent à des Idées ſimples.

§. 9. En troiſiéme lieu, quoi qu'il y aît quantité de conſidérations ſur quoi l'on peut fonder la comparaiſon d'une choſe avec une autre, & par conſéquent un grand nombre de Relations, cependant ces Relations ſe terminent toutes à des Idées ſimples qui tirent leur origine de la *Senſation* ou de la *Reflexion*, comme je le montrerai nettement à l'égard des plus conſidérables Relations qui nous ſoient connues, & de quelques-unes qui ſemblent les plus éloignées des *Sens* ou de la *Reflexion*.

Les Termes qui conduiſent l'Eſprit au delà du ſujet de la dénomination, ſont *Relatifs*.

§. 10. En quatriéme lieu, comme la *Relation* eſt la conſidération d'une choſe par rapport à une autre, ce qui lui eſt tout-à-fait extérieur, il eſt évident que tous les mots qui conduiſent néceſſairement l'Eſprit à d'autres Idées qu'à celles qu'on ſuppoſe exiſter réellement dans la choſe à laquelle le mot eſt appliqué, ſont des *termes relatifs*. Ainſi, quand je dis, un homme *noir*, *gai*, *penſif*, *alteré*, *chagrin*, *ſincére*, ces termes & pluſieurs autres ſemblables ſont tous *termes abſolus*, parce qu'ils ne ſignifient ni ne déſignent aucune autre choſe que ce qui exiſte, ou qu'on ſuppoſe exiſter réellement dans l'Homme, à qui l'on donne ces dénominations. Mais les mots ſuivans, *Pere*, *Frere*, *Roi*, *Mari*, *Plus noir*, *Plus gai*, &c. ſont des mots qui, outre la choſe qu'ils denotent, renferment auſſi quelque autre choſe de ſéparé de l'exiſtence de cette choſe-là & qui lui eſt tout-à-fait exterieur.

Concluſion.

§. 11. Après avoir propoſé ces Remarques préliminaires touchant la *Relation* en général, je vais montrer préſentement par quelques exemples, comment toutes nos Idées de Relation ne ſont compoſées que d'Idées ſimples, auſſi bien que les autres, & ſe terminent enfin à des Idées ſimples, quelque déliées, & éloignées des Sens qu'elles paroiſſent. Je commencerai par la *Relation* qui eſt de la plus vaſte étendue, & à laquelle toutes les choſes qui exiſtent ou peuvent exiſter, ont part, je veux dire la Relation de la *Cauſe* & de l'*Effet* : idées qui découlent des deux ſources de nos connoiſſances, la *Senſation* & la *Reflexion*, comme je le ferai voir dans le Chapitre ſuivant.

CHAPITRE XXVI.

De la Cauſe *& de l'*Effet; *& de quelques autres Relations.*

CHAP. XXVI.

D'où nous viennent les Idées de *Cauſe* & d'*Effet*.

§. 1. EN conſiderant, par le moyen des Sens, la conſtante viciſſitude des choſes, nous ne pouvons nous empêcher d'obſerver que pluſieurs choſes particuliéres, ſoit Qualitez ou Subſtances, commencent d'exiſter;

(1) Ce ſont deux Oiſeaux inconnus en Europe, qui apparemment n'ont point d'autre nom en François.

(2) Parc du Roi d'Angleterre, derriére le Palais de S. James à Londres.

ister; & qu'elles reçoivent leur existence de la juste application ou opération de quelque autre Etre. Et c'est par cette observation que nous acquérons les Idées de *Cause* & d'*Effet*. Nous désignons par le terme général de *Cause*, ce qui produit quelque idée *simple* ou *complexe*, & ce qui est produit, par celui d'*Effet*. Ainsi, après avoir vû que dans la Substance que nous appellons *Cire*, la Fluidité qui est une idée simple, qui n'y étoit pas auparavant, y est constamment produite par l'application d'un certain dégré de chaleur, nous donnons à l'idée simple de *chaleur* le nom de *Cause*, par rapport à la fluidité qui est dans la *Cire*, & celui d'*Effet* à cette *fluidité*. De même, éprouvant que la Substance que nous appellons *Bois*, qui est une certaine collection d'Idées simples à qui l'on donne ce nom, est réduite par le moyen du Feu dans une autre Substance qu'on nomme *Cendre*, autre *idée complexe* qui consiste dans une collection d'*Idées simples*, entierement différente de cette *Idée Complexe* que nous appellons *Bois*; nous considérons le *Feu* par rapport aux Cendres, comme *Cause*, & les *cendres* comme un *Effet*. Ainsi, tout ce que nous considérons comme contribuant à la production de quelque idée simple ou de quelque collection d'Idées simples, soit Substance ou Mode qui n'existoit point auparavant, excite par-là dans notre Esprit la relation d'une *Cause*, & nous lui en donnons le nom. CHAP. XXVI.

§. 2. Après avoir ainsi acquis la notion de la *Cause* & de l'*Effet*, par le moyen de ce que nos Sens sont capables de découvrir dans les Opérations des Corps l'un à l'égard de l'autre, c'est-à-dire, après avoir compris que la *Cause* est ce qui fait qu'une autre chose, soit idée simple, Substance, ou Mode, commence à exister; & qu'un *Effet* est ce qui tire son origine de quelque autre chose; l'Esprit ne trouve pas grand' difficulté à distinguer les différentes origines des Choses en deux espèces. Ce que c'est que Création, Génération, Faire, & Altération.

Premiérement, lorsque la chose est tout-à-fait nouvelle, de sorte que nulle de ses parties n'avoit existé auparavant, (comme lorsqu'une nouvelle particule de Matiére qui n'avoit eu auparavant aucune existence, commence à paroître dans la nature des Choses) c'est ce que nous appellons *Création*.

En second lieu, quand une chose est composée de particules qui existoient toutes auparavant, quoi que la chose même ainsi formée de parties préexistantes, qui considerées dans cet assemblage composent une telle collection d'*idées simples*, n'eût point existé auparavant, comme *cet homme*, *cet œuf*, *cette rose*, *cette cerise*, &c. si cette espèce de formation se rapporte à une Substance produite selon le cours ordinaire de la Nature, par un Principe interne qui est mis en œuvre par quelque Agent ou quelque Cause extérieure, d'où elle reçoit sa forme par des voies que nous n'appercevons pas, nous nommons cela *Génération*: si la Cause est extérieure, & que l'Effet soit produit par une séparation sensible, ou une *juxtapoſition* de parties qui puissent être discernées, nous appellons cela *faire*; & dans ce rang sont toutes les *Choses Artificielles*: & si une idée simple, qui n'étoit pas auparavant dans un Sujet, y est produite, c'est ce qu'on nomme *Altération*. Ainsi, un homme est *engendré*, un Tableau *fait*, & l'une ou l'autre de ces choses est *altérée* lorsque dans l'une ou l'autre il se fait une production de quelque nouvelle Qualité sensible, ou Idée simple, qui n'y étoit pas auparavant,

CHAP. XXVI. vant. Les Choſes qui reçoivent ainſi une exiſtence qu'elles n'avoient pas auparavant, ſont des *Effets ;* & celles qui procurent cette exiſtence., ſont des *Cauſes*. Nous pouvons obſerver dans ce cas-là & dans tous les autres, que la notion de *Cauſe* & d'*Effet* tire ſon origine des Idées qu'on a reçues par Senſation ou par Reflexion, & qu'ainſi ce *Rapport*, quelque étendu qu'il ſoit, ſe termine enfin à ces ſortes d'Idées. Car pour avoir les idées de *Cauſe* & d'*Effet*, il ſuffit de conſiderer quelque idée ſimple ou quelque Subſtance comme commençant d'exiſter par l'opération de quelque autre choſe, quoi qu'on ne connoiſſe point la maniére dont ſe fait cette opération.

Les Relations fondées ſur le Tems.

§. 3. Le *Tems* & le *Lieu* ſervent auſſi de fondement à des Relations fort étendues, auxquelles ont part tous les Etres finis pour le moins. Mais comme j'ai déja montré ailleurs, de quelle maniére nous acquérons ces Idées, il ſuffira de faire remarquer ici, que la plupart des dénominations des choſes, fondées ſur le Tems, ne ſont que de pures Rélations. Ainſi, quand on dit, que la Reine *Elizabeth* a vêcu ſoixante-neuf ans, & en a regné quarante-cinq, ces mots n'emportent autre choſe qu'un rapport de cette Durée avec quelque autre Durée, & ſignifie ſimplement, que la Durée de l'exiſtence de cette Princeſſe étoit égale à ſoixante-neuf Révolutions annuelles du Soleil, & la Durée de ſon Gouvernement à quarante-cinq de ces memes Révolutions; & tels ſont tous les mots par leſquels on répond à cette Queſtion, *Combien de tems* ? De même, quand je dis, *Guillaume* le Conquerant envahit l'Angleterre environ l'an 1070. cela ſignifie qu'en prenant la Durée depuis le tems de notre Sauveur juſqu'à préſent pour une longueur entiere de tems, il paroît à quelle diſtance de ces deux extrémitez fut faite cette *Invaſion*. Il en eſt de même de tous les termes deſtinez à marquer le tems, qui répondent à la Queſtion, *Quand* ? leſquels montrent ſeulement la diſtance de tel ou tel point de tems, d'avec une Période d'une plus longue Durée, d'où nous meſurons, & à laquelle nous conſiderons par-là que ſe rapporte cette diſtance.

§. 4. Outre ces termes Relatifs qu'on emploie pour déſigner le Tems, il y en a d'autres qu'on regarde ordinairement comme ne ſignifiant que des Idées poſitives, qui cependant, à les bien conſiderer, ſont effectivement *Relatifs*, comme, *jeune*, *vieux*, &c. qui renferment & ſignifient le rapport qu'une choſe a avec une certaine longueur de Durée, dont nous avons l'idée dans l'Eſprit. Ainſi, après avoir poſé en nous-mêmes, que l'idée de la Durée ordinaire d'un homme comprend ſoixante-dix ans, lorſque nous diſons qu'un homme eſt *jeune*, nous entendons par-là, que ſon âge n'eſt encore qu'une petite partie de la Durée à laquelle les hommes arrivent ordinairement; & quand nous diſons qu'il eſt *vieux*, nous voulons donner à entendre que ſa Durée eſt preſque arrivée à la fin de celle que les hommes ne paſſent point ordinairement. Et par-là on ne fait autre choſe que comparer l'âge ou la durée particuliére de tel ou tel homme avec l'idée de la Durée que nous jugeons appartenir ordinairement à cette eſpéce d'Animaux. C'eſt ce qui paroît évidemment dans l'application que nous faiſons de ces noms à d'autres choſes. Car un Homme eſt appellé *jeune* à l'âge de vingt ans,

ans, & fort jeune à l'âge de ſept ans: cependant nous appellons *vieux*, un *Cheval* qui a vingt ans, & un *Chien* qui en a ſept; parce que nous comparons l'âge de chacun de ces Animaux à différentes idées de Durée que nous avons fixé dans notre Eſprit, comme appartenant à ces diverſes eſpéces d'Animaux, ſelon le cours ordinaire de la Nature. Car quoi que le Soleil & les Etoiles ayent duré depuis quantité de générations d'hommes, nous ne diſons pas que ces Aſtres ſoient *vieux*, parce que nous ne ſavons pas quelle durée DIEU a aſſigné à ces ſortes d'Etres. Le terme de *vieux* appartenant proprement aux choſes dont nous pouvons obſerver ſuivant le cours ordinaire, que deperiſſant naturellement elles viennent à finir dans une certaine période de tems, nous avons par ce moyen-là une eſpèce de meſure dans l'eſprit à laquelle nous pouvons comparer les différentes parties de leur Durée, & c'eſt en vertu de ce rapport que nous les appellons *jeunes* ou *vieilles;* ce que nous ne ſaurions faire par conſéquent à l'égard d'un *Rubis* ou d'un *Diamant*, parce que nous ne connoiſſons pas les périodes ordinaires de leur Durée. CHAP. XXVI.

§. 5. Il eſt auſſi fort aiſé d'obſerver la relation que les choſes ont l'une à l'autre à l'occaſion des Lieux qu'elles occupent & de leurs diſtances, comme quand on dit qu'une choſe eſt en haut, en bas, à une lieue de *Verſailles*, en *Angleterre*, à *Londres*, &c. Mais il y a certaines Idées concernant l'*Etendue* & la *Grandeur*, qui ſont Relatives, auſſi bien que celles qui appartiennent à la *Durée*, quoi que nous les exprimions par des termes qui paſſent pour poſitifs. Ainſi *grand* & *petit* ſont des termes effectivement *Relatifs*. Car ayant auſſi fixé dans notre Eſprit des idées de la grandeur de différentes eſpèces de choſes que nous avons ſouvent obſervées, & cela, par le moyen de celles de chaque eſpèce qui nous ſont le plus connues, nous nous ſervons de ces Idées comme d'une Meſure pour déſigner la grandeur de toutes les autres de la même eſpèce. Ainſi, nous appellons une *groſſe Pomme* celle qui eſt plus groſſe que l'Eſpèce ordinaire de celles que nous avons accoûtumé de voir: nous appellons de même un *petit Cheval* celui qui n'égale pas l'idée que nous nous ſommes faite de la grandeur ordinaire des Chevaux, & un Cheval qui ſera grand ſelon l'idée d'un *Gallois* paroît fort petit à un *Flamand*, parce que les différentes races de Chevaux qu'on nourrit dans leurs Païs, leur ont donné différentes idées de ces Animaux, auxquelles ils les comparent, & à l'égard deſquelles ils les appellent *grands* & *petits*. Les Relations du *Lieu* & de l'*Etendue*.

§. 6. Les mots, *fort* & *foible*, ſont auſſi des *dénominations relatives* de Puiſſance, comparées à quelque idée que nous avons alors d'une Puiſſance plus ou moins grande. Ainſi, quand nous diſons d'un homme qu'il eſt *foible*, nous entendons qu'il n'a pas tant de force, ou de puiſſance de mouvoir, que les hommes en ont ordinairement, ou que ceux de ſa taille ont accoûtumé d'en avoir; ce qui eſt comparer ſa force avec l'idée que nous avons de la force ordinaire des hommes, ou de ceux qui ſont de la même grandeur que lui. Il en eſt de même quand nous diſons, que toutes les Créatures ſont foibles: car dans cette occaſion le terme de *foible* eſt purement *relatif*, & ne ſignifie autre choſe que la diſproportion qu'il y a entre la Puiſſance de DIEU & ſes Créatures. Et dans le Diſcours ordinaire, Des termes *abſolus* ſignifient ſouvent des *Relations*.

CHAP. XXVI. quantité de mots, (& peut-être la plus grande partie) ne renferment autre choſe que de ſimples Relations, quoi qu'à la premiére vûe ils ne paroiſſent point avoir une ſignification relative. Ainſi quand on dit qu'un Vaiſſeau a les proviſions néceſſaires, les mots *néceſſaire* & *proviſion* ſont tous deux relatifs, car l'un ſe rapporte à l'accompliſſement du Voyage qu'on a deſſein de faire, & l'autre à l'uſage à venir. Du reſte, il eſt ſi aiſé de voir comment toutes ces Relations ſe terminent à des Idées qui viennent par *Senſation* ou par *Reflexion* qu'il n'eſt pas néceſſaire de l'expliquer.

CHAPITRE XXVII.

*Ce que c'eſt qu'*Identité, & Diverſité.

CHAP XXVII.

En quoi conſiſte l'*Identité.*

§. 1. UNE autre ſource de comparaiſons dont nous faiſons un aſſez fréquent uſage, c'eſt l'exiſtence même des choſes, lorsque venant à conſiderer une choſe comme exiſtant dans un tel tems & dans un tel lieu déterminé, nous la comparons avec elle-même exiſtant dans un autre tems, par où nous formons les Idées d'*Identité* & de *Diverſité*. Quand nous voyons une choſe dans une telle place durant un certain moment, nous ſommes aſſûrez (quoi que ce puiſſe être) que c'eſt la choſe même que nous voyons, & non une autre qui dans le même tems exiſte dans un autre lieu, quelque ſemblables & difficiles à diſtinguer qu'elles ſoient, à tout autre égard. Et c'eſt en cela que conſiſte l'*Identité*, je veux dire en ce que les Idées auxquelles on l'attribue, ne ſont en rien différentes de ce qu'elles étoient dans le moment que nous conſiderons leur premiére exiſtence, & à quoi nous comparons leur exiſtence préſente. Car ne trouvant jamais & ne pouvant même concevoir qu'il ſoit poſſible, que deux choſes de la meme eſpéce exiſtent en même tems dans le même lieu, nous avons droit de conclurre, que tout ce qui exiſte quelque part dans un certain tems, en exclut toute autre choſe de la même eſpéce, & exiſte là tout ſeul. Lors donc que nous demandons, *ſi une choſe eſt la même, ou non*, cela ſe rapporte toujours à une choſe qui dans un tel tems exiſtoit dans une telle place, & qui dans cet inſtant étoit certainement la meme avec elle-même, & non avec une autre. D'où il s'enſuit, qu'une choſe ne peut avoir deux commencemens d'exiſtence, ni deux choſes un ſeul commencement, étant impoſſible que deux choſes de la même eſpéce ſoient ou exiſtent, dans le même inſtant, dans un ſeul & même lieu, ou qu'une ſeule & même choſe exiſte en différens lieux. Par conſéquent, ce qui a un même commencement par rapport au tems & au lieu, eſt la même choſe, & ce qui à ces deux égards a un commencement différent de celle-là, n'eſt pas la même choſe qu'elle, mais en eſt actuellement différent. L'embarras qu'on a trouvé dans cette eſpéce de Relation, n'eſt venu que du peu de ſoin qu'on a pris de ſe faire des notions préciſes des choſes auxquelles on l'attribue.

§. 2. Nous

CHAP. XXVII.

§. 2. Nous n'avons d'idée que de trois ſortes de Subſtances, qui ſont, 1. DIEU; 2. les *Intelligences Finies*; 3. & les *Corps*.

Premiérement, Dieu eſt ſans commencement, éternel, inaltérable, & préſent par-tout, c'eſt pourquoi l'on ne peut former aucun doute ſur ſon *Identité*. *Identité des Subſtances.*

En ſecond lieu, les Eſprits finis ayant eu chacun un certain tems & un certain lieu qui a déterminé le commencement de leur exiſtence, la relation à ce tems & à ce lieu déterminera toujours l'*Identité* de chacun d'eux, auſſi long tems qu'elle ſubſiſtera.

En troiſiéme lieu, l'on peut dire de même à l'égard de chaque particule de Matiére, que, tandis qu'elle n'eſt ni augmentée ni diminuée par l'addition ou la ſouſtraction d'aucune matiére, elle eſt la même. Car quoi que ces trois ſortes de *Subſtances*, comme nous les nommons, ne s'excluent pas l'une l'autre du meme lieu, cependant nous ne pouvons nous empêcher de concevoir, que chacune d'elles doit néceſſairement exclurre du même lieu toute autre qui eſt de la même eſpèce. Autrement, les notions & les noms d'*Identité* & de *Diverſité* ſeroient inutiles; & il ne pourroit y avoir aucune diſtinction de Subſtances ni d'aucunes choſes différentes l'une de l'autre. Par exemple, ſi deux Corps pouvoient être dans un même lieu tout à la fois, deux particules de Matiére ſeroient une ſeule & même particule, ſoit que vous les ſuppoſiez grandes ou petites; ou plutôt, tous les Corps ne ſeroient qu'un ſeul & même Corps. Car par la même raiſon que deux particules de Matiére peuvent être dans un ſeul lieu, tous les Corps peuvent être auſſi dans un ſeul lieu: ſuppoſition qui étant une fois admiſe détruit toute diſtinction entre l'*Identité* & la *Diverſité*, entre un & pluſieurs, & la rend tout-à-fait ridicule. Or comme c'eſt une contradiction, que deux ou plus d'un ne ſoient qu'un, l'*Identité* & la *Diverſité* ſont des rapports & des moyens de comparaiſon très-bien fondez, & de grand uſage à l'Entendement.

Toutes les autres choſes n'étant, après les Subſtances, que des *Modes* ou des *Relations* qui ſe terminent aux Subſtances, on peut déterminer encore par la même voie l'*Identité* & la *Diverſité* de chaque exiſtence particuliére qui leur convient. Seulement à l'égard des choſes dont l'exiſtence conſiſte dans une perpetuelle ſucceſſion, comme ſont les actions des Etres finis, le *Mouvement* & la *Penſée*, qui conſiſtent l'un & l'autre dans une continuelle ſucceſſion, on ne peut douter de leur *diverſité*; car chacune périſſant dans le même moment qu'elle commence, elles ne ſauroient exiſter en différens tems, ou en différens lieux, ainſi que des Etres permanens peuvent en divers tems exiſter dans des lieux différens; & par conſéquent, aucun mouvement ni aucune penſée qu'on conſidère comme dans différens tems, ne peuvent être les mêmes, puiſque chacune de leurs parties a un différent commencement d'exiſtence. *Identité des Modes.*

§. 3. Par tout ce que nous venons de dire il eſt aiſé de voir ce que c'eſt qui conſtitue un *Individu* & le diſtingue de tout autre Etre, (ce qu'on nomme *Principium Individuationis* dans les Ecoles, où l'on ſe tourmente ſi fort pour ſavoir ce que c'eſt) il eſt, dis-je, évident, que ce *Principe* conſiſte *Ce que c'eſt qu'on nomme dans les Ecoles Principium Individuationis.*

CHAP. XXVII.

ſiſte dans l'exiſtence même qui fixe chaque Etre, de quelque ſorte qu'il ſoit, à un tems particulier, & à un lieu incommunicable à deux Etres de la même eſpèce. Quoi que cela paroiſſe plus aiſé à concevoir dans les *Subſtances* ou *Modes* les plus ſimples, on trouvera pourtant, ſi l'on y fait reflexion, qu'il n'eſt pas plus difficile de le comprendre dans les Subſtances, ou Modes les plus complexes, ſi l'on prend la peine de conſiderer à quoi ce Principe eſt préciſément appliqué. Suppoſons, par exemple, un *Atome*, c'eſt-à-dire, un Corps continu ſous une ſurface immuable, qui exiſte dans un tems & dans un lieu déterminé, il eſt évident, que dans quelque inſtant de ſon exiſtence qu'on le conſidère, il eſt dans cet inſtant le même avec lui-même. Car étant dans cet inſtant ce qu'il eſt effectivement & rien autre choſe, il eſt le même & doit continuer d'être tel, auſſi long-tems que ſon exiſtence eſt continuée : car pendant tout ce tems il ſera le même, & non autre. Et ſi deux, trois, quatre *Atomes*, & davantage, ſont joints enſemble dans une même *Maſſe*, chacun de ces Atomes ſera le même, par la règle que je viens de poſer; & pendant qu'ils exiſtent joints enſemble, la *maſſe* qui eſt compoſée des mêmes Atomes, doit être la même *maſſe*, ou le même *Corps*, de quelque maniére que les parties ſoient aſſemblées. Mais ſi l'on en ôte un de ces Atomes, ou qu'on y en ajoute un nouveau, ce n'eſt plus la même *maſſe*, ni le même *corps*. Quant aux créatures vivantes, leur *Identité* ne dépend pas d'une *maſſe compoſée de mêmes particules*, mais de quelque autre choſe. Car en elles un changement de grandes parties de matiére ne donne point d'atteinte à l'*Identité*. Un *Chêne* qui d'une petite plante devient un grand arbre, & qu'on vient d'émonder, eſt toujours *le même Chêne* ; & un *Poulain* devenu *Cheval*, tantôt gras, & tantôt maigre, eſt durant tout ce tems-là *le même Cheval*, quoi que dans ces deux cas il y aît un manifeſte changement de parties : de ſorte qu'en effet ni l'un ni l'autre n'eſt *une même maſſe* de matiére, bien qu'ils ſoient véritablement, l'un *le même Chêne* ; & l'autre, *le même Cheval*. Et la raiſon de cette différence eſt fondée ſur ce que dans ces deux cas concernant une maſſe de matiére, & un Corps vivant, l'*Identité* n'eſt pas appliquée à la même choſe.

Identité des *Vegetaux.*

§. 4. Il reſte donc de voir en quoi un *Chêne* diffère d'une maſſe de Matiére; & c'eſt, ce me ſemble, en ce que la derniére de ces choſes n'eſt que la cohéſion de certaines particules de Matiére, de quelque maniére qu'elles ſoient unies, au lieu que l'autre eſt une diſpoſition de ces particules telle qu'elle doit être pour conſtituer les parties d'un *Chêne*, & une telle *organization* de ces parties qui ſoit propre à recevoir & à diſtribuer la nourriture néceſſaire pour former le bois, l'écorce, les feuilles, *&c.* d'un *Chêne*, en quoi conſiſte la vie des *Vegetaux*. Puis donc que ce qui conſtitue l'*unité* d'une Plante, c'eſt d'avoir une telle *organization* de parties dans un ſeul Corps qui participe à une commune vie ; une Plante continue d'être *la même Plante* auſſi long-tems qu'elle a part à la même vie, quoi que cette vie vienne à être communiquée à de nouvelles parties de matiére, unies *vitalement* à la Plante déja vivante, en vertu d'une pareille *organization* continuée, laquelle convient à cette eſpèce de Plante. Car cette organization étant

en

en un certain moment dans un certain amas de Matiére, eſt diſtinguée dans ce compoſé particulier de toute autre organization, & conſtitue cette vie *individuelle*, qui exiſte continuellement dans ce moment, tant avant, qu'après, dans la même continuité de parties inſenſibles qui ſe ſuccedent les unes aux autres, unies au Corps vivant de la *Plante*, par où la Plante a cette *Identité* qui la fait être la même *Plante*, & qui fait que toutes ſes parties ſont les parties d'une même *Plante*, pendant tout le tems qu'elles exiſtent jointes à cette *organization* continuée, qui eſt propre à tranſmettre cette commune vie à toutes les parties ainſi unies. CHAP. XXVII.

§. 5. Le cas n'eſt pas ſi différent dans les Brutes que chacun ne puiſſe conclurre de là, que leur *Identité* conſiſte dans ce qui conſtitue un *Animal* & le fait continuer d'être *le même*. Il y a quelque choſe de pareil dans les Machines artificielles, & qui peut ſervir à éclaircir cet article. Car par exemple, qu'eſt-ce qu'une Montre? Il eſt évident que ce n'eſt autre choſe qu'une organization ou conſtruction de parties, propre à une certaine fin, qu'elle eſt capable de remplir, lorſqu'elle reçoit l'impreſſion d'une force ſuffiſante pour cela. De ſorte que ſi nous ſuppoſions que cette Machine fût un ſeul Corps continu, dont toutes les parties organizées fuſſent reparées, augmentées, ou diminuées par une conſtante addition ou ſeparation de parties inſenſibles par le moyen d'une commune vie qui entretînt toute la machine, nous aurions quelque choſe de fort ſemblable au Corps d'un *Animal*, avec cette différence, Que dans un Animal la juſteſſe de l'organization & du mouvement, en quoi conſiſte la vie, commence tout à la fois, le mouvement venant de dedans, au lieu que dans les Machines la force qui les fait agir, venant de dehors, manque ſouvent lorſque l'organe eſt en état & bien diſpoſé à en recevoir les impreſſions. Identité des Animaux.

§. 6. Cela montre encore en quoi conſiſte l'*Identité* du même *homme*, ſavoir, en cela ſeul qu'il jouït de la même vie, continuée par des particules de Matiéres qui ſont dans un flux perpétuel, mais qui dans cette ſucceſſion ſont *vitalement* unies au même Corps organizé. Quiconque attachera l'*Identité de l'Homme* à quelque autre choſe qu'à ce qui conſtitue celle des autres Animaux, je veux dire à un Corps bien organizé dans un certain inſtant, & qui dès lors continue dans cette *organization vitale* par une ſucceſſion de diverſes particules de Matiére qui lui ſont unies, aura de la peine à faire qu'un *Embryon*, un homme âgé, un fou & un ſage ſoient le même homme en vertu d'une ſuppoſition d'où il ne s'enſuive qu'il eſt poſſible que *Seth*, *Iſmaël*, *Socrate*, *Pilate*, *St. Auguſtin*, & *Céſar Borgia* ſont un ſeul & *même homme*. Car ſi l'*Identité* de l'Ame fait toute ſeule qu'un homme eſt *le même*, & qu'il n'y aît rien dans la nature de la Matiére qui empêche qu'un même Eſprit *individuel* ne puiſſe être uni à différens Corps, il ſera fort poſſible que ces hommes qui ont vêcu en différens ſiécles & ont été d'un temperament différent, ayent été un ſeul & même homme : façon de parler qui ſeroit fondée ſur l'étrange uſage qu'on feroit du mot *homme* en l'appliquant à une idée dont on exclurroit le Corps & la forme extérieure. Cette maniére de parler s'accorderoit encore plus mal avec les notions de ces Philoſophes qui reconnoiſſant la *Tranſmigration*, croyent que les Ames des hommes peuvent Identité de l'Homme.

CHAP. XXVII.

être envoyées pour punition de leurs déreglemens, dans des Corps de Bêtes, comme dans des habitations propres à l'aſſouviſſement de leurs paſſions brutales. Car je ne croi pas qu'une perſonne qui ſeroit aſſurée que l'Ame d'*Héliogabale* exiſtoit dans l'un de ſes *Pourceaux*, voulût dire que ce *Pourceau* étoit un *homme*, ou le même *homme* qu'*Heliogabale*.

L'Identité répond à l'idée qu'on ſe fait des choſes.

§. 7. Ce n'eſt donc pas l'unité de Subſtance qui comprend toute ſorte d'*Identité*, ou qui la peut déterminer dans chaque rencontre. Mais pour ſe faire une idée exacte de l'*Identité*, & en juger ſainement, (1) il faut voir quelle idée eſt ſignifiée par le mot auquel on l'applique; car être la même *Subſtance*, le même *homme*, & la même *perſonne* ſont trois choſes différentes, s'il eſt vrai que ces trois termes, *Perſonne*, *Homme*, & *Subſtance*, emportent trois différentes idées; parce que telle qu'eſt l'idée qui appartient à un certain nom, telle doit être l'*identité*. Cela conſideré avec un peu plus d'attention & d'exactitude auroit peut-être prévenu une bonne partie des embarras où l'on tombe ſouvent ſur cette matiére, & qui ſont ſuivis de grandes difficultez apparentes, principalement à l'égard de l'*Identité perſonnelle* que nous allons examiner pour cet effet avec un peu d'application.

Ce qui fait le même Homme.

§. 8. Un *Animal* eſt un Corps vivant organizé; & par conſéquent *le même Animal* eſt, comme nous avons déja remarqué, la même vie continuée, qui eſt communiquée à différentes particules de Matiére, ſelon qu'elles viennent à être ſucceſſivement unies à ce Corps organizé qui a de la vie: & quoi qu'on diſe des autres définitions, une obſervation ſincère nous fait voir certainement, que l'idée que nous avons dans l'Eſprit de ce dont le mot *Homme* eſt un ſigne dans notre bouche, n'eſt autre choſe que l'idée d'un Animal d'une certaine forme. C'eſt dequoi je ne doute en aucune maniére; car je croi pouvoir avancer hardiment, que qui de nous verroit une Créature faite & formée comme ſoi-même, quoi qu'elle n'eût jamais fait paroître plus de raiſon qu'un *Chat* ou un *Perroquet*, ne laiſſeroit pas de l'appeller *Homme*; ou que, s'il entendoit un *Perroquet* diſcourir raiſonnablement & en Philoſophe, il ne l'appelleroit ou ne le croiroit que *Perroquet*, & qu'il diroit du premier de ces Animaux que c'eſt um *Homme* groſſier, lourd & deſtitué de raiſon, & du dernier que c'eſt un *Perroquet* plein d'eſprit & de bon ſens. Un fameux (2) Ecrivain de ce tems nous raconte une hiſtoire qui peut ſuffire pour autoriſer la ſuppoſition que je viens de faire; d'un Perroquet raiſonnable. Voici ſes paroles: „ J'avois toujours eu envie „ de ſavoir de la propre bouche du Prince *Maurice de Naſſau*, ce qu'il y a„ voit de vrai dans une hiſtoire que j'avois ouï dire pluſieurs fois au ſujet „ d'un Perroquet qu'il avoit pendant qu'il étoit dans ſon Gouvernement du „ Breſil. Comme je crus que vraiſemblablement je ne le verrois plus, je le „ priai de m'en éclaircir. On diſoit que ce Perroquet faiſoit des queſtions „ & des réponſes auſſi juſtes qu'une créature raiſonnable auroit pu faire, de „ ſorte que l'on croyoit dans la Maiſon de ce Prince que ce Perroquet é„ toit poſſedé. On ajoutoit qu'un de ſes Chapelains qui avoit vêcu depuis „ ce

(1) Ceci ſert à expliquer la fin du premier Paragraphe de ce Chapitre.
(2) Mr. le Chevalier Temple dans ſes *Mémoires*, p. 66. Edit. de Hollande, ann. 1692.

„ ce tems-là en Hollande, avoit pris une ſi forte averſion pour les Perro- CHAP.
„ quets à cauſe de celui-là, qu'il ne pouvoit pas les ſouffrir, diſant qu'ils XXVII.
„ avoient le Diable dans le Corps. J'avois appris toutes ces circonſtances
„ & pluſieurs autres qu'on m'aſſuroit être véritables; ce qui m'obligea de
„ prier le Prince Maurice de me dire ce qu'il y avoit de vrai en tout cela.
„ Il me répondit avec ſa franchiſe ordinaire & en peu de mots, qu'il y a-
„ voit quelque choſe de véritable, mais que la plus grande partie de ce qu'on
„ m'avoit dit, étoit faux. Il me dit que lorſqu'il vint dans le Breſil, il avoit
„ ouï parler de ce Perroquet; & qu'encore qu'il crût qu'il n'y avoit rien
„ de vrai dans le récit qu'on lui en faiſoit; il avoit eu la curioſité de l'en-
„ voyer chercher, quoi qu'il fût fort loin du lieu où le Prince faiſoit ſa re-
„ ſidence: que cet Oiſeau étoit fort vieux & fort gros; & que lorſqu'il vint
„ dans la Sale où le Prince étoit avec pluſieurs Hollandois auprès de lui; le
„ Perroquet dit, dès qu'il les vit, *Quelle compagnie d'hommes blancs eſt celle-ci?*
„ On lui demanda en lui montrant le Prince, *qui il étoit?* Il répondit que
„ c'étoit *quelque Général.* On le fit approcher, & le Prince lui demanda,
„ *D'où venez-vous?* Il répondit, *de Marinan.* Le Prince, *A qui êtes-vous?* Le
„ Perroquet, *A un Portugais.* Le Prince, *Que fais-tu là?* Le Perroquet, *Je*
„ *garde les poules.* Le Prince ſe mit à rire, & dit, *Vous gardez les poules?*
„ Le Perroquet répondit, *Oui, moi; & je ſai bien faire chuc, chuc;* ce qu'on
„ a accoûtumé de faire quand on appelle les poules, & ce que le Perroquet
„ repeta pluſieurs fois. Je rapporte les paroles de ce beau Dialogue en Fran-
„ çois, comme le Prince me les dit. Je lui demandai encore en quelle lan-
„ gue parloit le Perroquet. Il me répondit, que c'étoit en Braſilien. Je lui
„ demandai s'il entendoit cette Langue. Il me répondit, que non, mais
„ qu'il avoit eu ſoin d'avoir deux Interpretes, un Braſilien qui parloit Hol-
„ landois, & l'autre Hollandois qui parloit Braſilien, qu'il les avoit inter-
„ rogez ſéparément, & qu'ils lui avoient rapporté tous deux les mêmes pa-
„ roles. Je n'ai pas voulu omettre cette Hiſtoire, parce qu'elle eſt extrême-
„ ment ſinguliére, & qu'elle peut paſſer pour certaine. J'oſe dire au moins
„ que ce Prince croyoit ce qu'il me diſoit, ayant toujours paſſé pour un
„ homme de bien & d'honneur. Je laiſſe aux Naturaliſtes le ſoin de raiſon-
„ ner ſur cette avanture, & aux autres hommes la liberté d'en croire ce
„ qu'il leur plaira. Quoi qu'il en ſoit, il n'eſt peut-être pas mal d'égayer
„ quelquefois la ſcène par de telles digreſſions, à propos ou non.

J'ai eu ſoin de faire voir à mon Lecteur cette Hiſtoire tout au long dans les propres termes de l'Auteur, parce qu'il me ſemble qu'il ne l'a pas jugée incroyable, car on ne ſauroit s'imaginer qu'un ſi habile homme que lui, qui avoit aſſez de capacité pour autoriſer tous les témoignages qu'il nous donne de lui-même, eût pris tant de peine dans un endroit où cette Hiſtoire ne fait rien à ſon ſujet, pour nous réciter ſur la foi d'un homme qui étoit non ſeulement ſon ami, comme il nous l'apprend lui-même, mais encore un Prince qu'il reconnoit homme de bien & d'honneur, un conte qu'il ne pouvoit croire incroyable ſans le regarder comme fort ridicule. Il eſt viſible que le Prince qui garentit cette Hiſtoire, & que notre Auteur qui la rapporte après lui, appellent tous deux ce cauſeur, *un Perroquet*: & je demande à toute autre per-

CHAP. XXVII.

perſonne à qui cette Hiſtoire paroit digne d'être racontée, ſi, ſuppoſé que ce Perroquet & tous ceux de ſon Eſpèce euſſent toujours parlé, comme ce Prince nous aſſure que celui-là parloit, je demande, dis-je, s'ils n'auroient pas paſſé pour une race d'*Animaux raiſonnables* : mais ſi malgré tout cela ils n'auroient pas été reconnus pour des Perroquets plutôt que pour des hommes. Car je m'imagine, que ce qui conſtitue l'idée d'*un homme*, dans l'Eſprit de la plupart des gens, n'eſt pas ſeulement l'Idée d'un Etre penſant & raiſonnable, mais auſſi celle d'un Corps formé de telle & de telle maniére qui eſt joint à cet Etre. Or ſi c'eſt là l'idée d'un *Homme*, le même Corps formé de parties ſucceſſives qui ne ſe diſſipent pas toutes à la fois, doit concourir auſſi bien qu'un même Eſprit Immatériel à faire le *même homme*.

En quoi conſiſte l'*Identité perſonnelle*.

§. 9. Cela poſé, pour trouver en quoi conſiſte l'*Identité perſonnelle*, il faut voir ce qu'emporte le mot de *Perſonne*. C'eſt, à ce que je croi, un Etre penſant & intelligent, capable de raiſon & de réflexion, & qui ſe peut conſulter ſoi-même comme *le même*, comme une même choſe qui penſe en différens tems & en différens lieux; ce qu'il fait uniquement par le ſentiment qu'il a de ſes propres actions, lequel eſt inſéparable de la penſée, & lui eſt, ce me ſemble, entiérement eſſentiel, étant impoſſible à quelque Etre que ce ſoit d'*appercevoir*, ſans appercevoir qu'*il apperçoit*. Lorſque nous voyons, que nous entendons, que nous *flairons*, que nous goûtons, que nous ſentons, que nous méditons, ou que nous voulons quelque choſe, nous le connoiſſons à meſure que nous le faiſons. Cette connoiſſance accompagne toujours nos Senſations & nos perceptions préſentes; & c'eſt par-là que chacun eſt à lui-même ce qu'il appelle *ſoi-même*. On ne conſidère pas dans ce cas ſi le même (1) *Soi* eſt continué dans la même Subſtance, ou dans diverſes Subſtances. Car puiſque la (2) *con-ſcience* accompagne toujours la penſée, & que c'eſt là ce qui fait que chacun eſt ce qu'il nomme *ſoi-même*, & par où

(1) Le *Moi* de Mr. *Paſcal* m'autoriſe en quelque maniére à me ſervir du mot *ſoi*, *ſoi-même*, pour exprimer ce ſentiment que chacun a en lui-même qu'il eſt *le même*; ou pour mieux dire, j'y ſuis obligé par une néceſſité indiſpenſable, car je ne ſaurois exprimer autrement leſens de mon Auteur qui a pris la même liberté dans ſa Langue. Les Périphraſes que je pourrois employer dans cette occaſion, embarraſſeroient le Diſcours, & le rendroient peut-être tout-à-fait inintelligible.

(2) Le mot Anglois eſt *conſciousneſs* qu'on pourroit exprimer en Latin par celui de *conſcientia*, *ſi ſumatur pro actu illo hominis quo ſibi eſt conſcius*. Et c'eſt en ce ſens que les Latins ont ſouvent employé ce mot, témoin cet endroit de *Ciceron* (Epiſt. ad Famil. *Lib.* VI. *Epiſt.* 4.) *Conſcientia rectæ voluntatis maxima conſolatio eſt rerum incommodarum*. En François nous n'avons à mon avis que les mots de *ſentiment* & de *conviction* qui répondent en quelque ſorte à cette idée. Mais en pluſieurs endroits de ce Chapitre ils ne peuvent qu'exprimer fort imparfaitement la penſée de Mr. *Locke* qui fait abſolument dépendre l'*Identité perſonnelle* de cet acte de l'Homme *quo ſibi eſt conſcius*. J'ai apprehendé que tous les raiſonnemens que l'Auteur fait ſur cette matiére, ne fuſſent entiérement perdus, ſi je me ſervois en certaines rencontres du mot de *ſentiment* pour exprimer ce qu'il entend par *conſciousneſs* & que je viens d'expliquer. Après avoir ſongé quelque tems aux moyens de remedier à cet inconvénient, je n'en ai point trouvé de meilleur que de me ſervir du terme de *Conſcience* pour exprimer cet acte même. C'eſt pourquoi j'aurai ſoin de le faire imprimer en Italique, afin que le Lecteur ſe ſouvienne d'y attacher toujours cette idée. Et pour faire qu'on diſtingue encore mieux cette ſignification d'avec celle qu'on donne or-

où il ſe diſtingue de toute autre choſe penſante : c'eſt auſſi en cela ſeul que conſiſte l'*Identité perſonnelle*, ou ce qui fait qu'un Etre raiſonnable eſt toujours *le même*. Et auſſi loin que cette *con ſcience* peut s'étendre ſur les actions ou les penſées déja paſſées, auſſi loin s'étend l'Identité de cette Perſonne: le *ſoi* eſt préſentement le même qu'il étoit alors; & cette action paſſée a été faite par le même *ſoi* que celui qui ſe la remet à préſent dans l'Eſprit. CHAP. XXVII.

§. 10. Mais on demande outre cela, ſi c'eſt préciſément & abſolument la même Subſtance. Peu de gens penſeroient être en droit d'en douter, ſi les perceptions avec la *con-ſcience* qu'on en a en ſoi-même, ſe trouvoient toujours préſentes à l'Eſprit, par où la même *Choſe penſante* ſeroit toujours *ſciemment* préſente, &, comme on croiroit, évidemment la même à elle-même. Mais ce qui ſemble faire de la peine dans ce point, c'eſt que cette *con-ſcience* eſt toujours interrompue par l'oubli, n'y ayant aucun moment dans notre vie, auquel tout l'enchaînement des actions que nous avons jamais faites, ſoit préſent à notre Eſprit; c'eſt que ceux qui ont le plus de mémoire perdent de vûe une partie de leurs actions, pendant qu'ils conſiderent l'autre; c'eſt que quelquefois, ou plutôt la plus grande partie de notre vie, au lieu de refléchir ſur notre *ſoi* paſſé, nous ſommes occupez de nos penſées préſentes, & qu'enfin dans un profond ſommeil, nous n'avons abſolu- La *Con-ſcience* fait l'Identité perſonnelle.

ordinairement à ce mot, il m'eſt venu dans l'Eſprit un expédient qui paroîtra d'abord ridicule à bien des gens, mais qui ſera au goût de pluſieurs autres, ſi je ne me trompe, c'eſt d'écrire *conſcience* en deux mots joints par un tiret, de cette maniére, *con-ſcience*. Mais, dira-t-on, voila une étrange licence, de détourner un mot de ſa ſignification ordinaire, pour lui en attribuer une qu'on ne lui a jamais donnée dans notre Langue. A cela je n'ai rien à répondre. Je ſuis choqué moi-même de la liberté que je prens, & peut-être ſerois-je des premiers à condamner un autre Ecrivain qui auroit eu recours à un tel expédient. Mais j'aurois tort, ce me ſemble, ſi après m'être mis à la place de cet Ecrivain, je trouvois enfin qu'il ne pouvoit ſe tirer autrement d'affaire. C'eſt à quoi je ſouhaite qu'on faſſe reflexion, avant que de décider ſi j'ai bien ou mal fait. J'avoue que dans un Ouvrage qui ne ſeroit pas comme celui-ci, de pur raiſonnement, une pareille liberté ſeroit tout-à-fait inexcuſable. Mais dans un Diſcours Philoſophique non ſeulement on peut, mais on doit employer des mots nouveaux, ou hors d'uſage, lorſqu'on n'en a point qui expriment l'idée *préciſe* de l'Auteur. Se faire un ſcrupule d'uſer de cette liberté dans un pareil cas, ce ſeroit vouloir perdre ou affoiblir un raiſonnement de gayeté de cœur; ce qui ſeroit, à mon avis, une délicateſſe fort mal placée. J'entens, lorſqu'on y eſt réduit par une néceſſité indiſpenſable, qui eſt le cas où je me trouve dans cette occaſion, ſi je ne me trompe. ---- Je vois enfin que j'aurois pu ſans tant de façon employer le mot de *conſcience* dans le ſens que M. Locke l'a employé dans ce Chapitre & ailleurs, puiſqu'un de nos meilleurs Ecrivains, le fameux Pére *Malebranche*, n'a pas fait difficulté de s'en ſervir dans ce même ſens en pluſieurs endroits de la *Recherche de la Vérité*. Après avoir remarqué dans le Chap. VII. du troiſiéme Livre, qu'il faut diſtinguer quatre maniéres de connoître les choſes, il dit que *la troiſiéme eſt de les connoître par conſcience ou par ſentiment intérieur. Sentiment intérieur* & *conſcience* ſont donc, ſelon lui, des termes ſynonymes. *On connoit par conſcience*, dit-il un peu plus bas, *toutes les choſes qui ne ſont point diſtinguées de ſoi.* ---- *Nous ne connoiſſons point notre Ame*, dit il encore, *par ſon idée*, nous *ne la connoiſſons que par conſcience.* ---- *La Conſcience que nous avons de nous mêmes ne nous montre que la moindre partie de notre Etre.* Voilà qui ſuffit pour faire voir en quel ſens j'ai employé le mot de *conſcience*, & pour en autoriſer l'uſage.

CHAP. XXVII.

ſolument aucune penſée, ou aucune du moins qui ſoit accompagnée de cette *con-ſcience* qui eſt attachée aux penſées que nous avons en veillant. Comme, dis-je, dans tous ces cas le ſentiment que nous avons de nous-mêmes eſt interrompu, & que nous nous perdons *nous-mêmes* de vûe par rapport au paſſé, on peut douter ſi nous ſommes toujours la même *Choſe penſante*, c'eſt-à-dire, la même Subſtance, ou non. Lequel doute, quelque raiſonnable ou déraiſonnable qu'il ſoit, n'intéreſſe en aucune maniére l'*Identité perſonnelle*. Car il s'agit de ſavoir ce qui fait la *même perſonne*, & non ſi c'eſt préciſément la même Subſtance qui penſe toujours dans la même perſonne, ce qui ne fait rien dans ce cas: parce que différentes Subſtances peuvent être unies dans une ſeule perſonne par le moyen de la même *con-ſcience* à laquelle ils ont part, tout ainſi que différens Corps ſont unis par la même vie dans un ſeul animal, dont l'*Identité* eſt conſervée parmi le changement de Subſtances, à la faveur de l'unité d'une même vie continuée. En effet, comme c'eſt la même *con-ſcience* qui fait qu'un homme eſt *le même* à lui-même, l'*Identité perſonnelle* ne dépend que de là, ſoit que cette *con-ſcience* ne ſoit attachée qu'à une ſeule Subſtance individuelle, ou qu'elle puiſſe être continuée dans différentes Subſtances qui ſe ſuccèdent l'une à l'autre. En effet, tant qu'une Etre intelligent peut repeter en ſoi-même l'idée d'une action paſſée avec la même *con-ſcience* qu'il en avoit eu premiérement, & avec la même qu'il a d'une action préſente, juſque-là il eſt le *même ſoi*. Car c'eſt par la *con-ſcience* qu'il a en lui-même de ſes penſées & de ſes actions préſentes qu'il eſt dans ce moment *le même* à lui-même; & par la même raiſon il ſera le même *ſoi*, auſſi long-tems que cette *con-ſcience* peut s'étendre aux actions paſſées ou à venir: de ſorte qu'il ne ſauroit non plus être deux Perſonnes par la diſtance des tems, ou par le changement de Subſtance, qu'un homme être deux hommes, parce qu'il porte aujourd'hui un habit qu'il ne portoit pas hier, après avoir dormi entre-deux pendant un long ou un court eſpace de tems. Cette même *con-ſcience* réunit dans la même Perſonne ces actions qui ont exiſté en différens tems, quelles que ſoient les Subſtances qui ont contribué à leur production.

L'Identité perſonnelle ſubſiſte dans le changement des Subſtances.

§. 11. Que cela ſoit ainſi, nous en avons une eſpèce de démonſtration dans notre propre Corps, dont toutes les particules ſont partie de nous-mêmes, c'eſt-à-dire, de cet Etre penſant qui ſe reconnoit intérieurement *le même*, tandis que ces particules ſont vitalement unies à ce même *ſoi* penſant, de ſorte que nous ſentons le bien ou le mal qui leur arrive par l'attouchement ou par quelque autre voie que ce ſoit. Ainſi les Membres du Corps de chaque homme ſont une partie de *lui-même*: il prend part & eſt intereſſé à ce qui les touche. Mais qu'une main vienne à être coupée, & par-là ſeparée du ſentiment que nous avions du chaud, du froid, & des autres affections de cette main, dès ce moment elle n'eſt non plus une partie de ce que nous appellons *nous-mêmes*, que la partie de Matiére qui eſt la plus éloignée de nous. Ainſi nous voyons que la Subſtance dans laquelle conſiſtoit le *ſoi perſonnel* en un tems, peut être changée dans un autre tems, ſans qu'il arrive aucun changement à l'*Identité perſonnelle*: car on ne doute point de la continuation de la même *Perſonne*, quoi que les membres qui

qui en faiſoient partie il n'y a qu'un moment, viennent à être retranchez. CHAP. XXVII.

§. 12. Mais la Queſtion eſt, *ſi la même Subſtance qui penſe, étant changée, la Perſonne peut être la même*, ou *ſi cette Subſtance demeurant la même, il peut y avoir différentes Perſonnes.* Si elle ſubſiſte dans le changement des Subſtances penſantes.

A quoi je répons en premier lieu, que cela ne ſauroit être une Queſtion pour ceux qui ſont conſiſter la penſée dans une *conſtitution animale*, purement matérielle, ſans qu'une Subſtance immatérielle y aît aucune part. Car que leur ſuppoſition ſoit vraye ou fauſſe, il eſt évident qu'ils conçoivent que l'Identité perſonnelle eſt conſervée dans quelque autre choſe que dans l'Identité de Subſtance, tout de même que l'Identité de l'Animal eſt conſervée dans une Identité de vie & non de Subſtance. Et par conſéquent, ceux qui n'attribuent la penſée qu'à une Subſtance immatérielle, doivent montrer, avant que de pouvoir attaquer ces premiers, pourquoi l'*Identité perſonnelle* ne peut être conſervée dans un changement de Subſtances immatérielles, ou dans une varieté de Subſtances particuliéres immatérielles, auſſi bien que l'*Identité animale* ſe conſerve dans un changement de Subſtances matérielles, ou dans une varieté de Corps particuliers; à moins qu'ils ne veuillent dire qu'un ſeul Eſprit immatériel fait la même vie dans les Brutes comme un ſeul Eſprit immatériel fait la même perſonne dans les Hommes, ce que les *Carteſiens* au moins n'admettront pas, de peur d'ériger auſſi les Bêtes Brutes en Etres penſans.

§. 13. Mais, ſuppoſé qu'il n'y aît que des Subſtances immatérielles, qui penſent, je dis ſur la premiére partie de la Queſtion, qui eſt, *ſi la même Subſtance penſante étant changée, la Perſonne peut être la même*; je répons, dis-je, qu'elle ne peut être réſolue que par ceux qui ſavent quelle eſt l'eſpèce de Subſtance qui penſe en eux, & ſi la *con-ſcience* qu'on a de ſes actions paſſées, peut être transferée d'une Subſtance penſante à une autre Subſtance penſante. Je conviens, que cela ne pourroit ſe faire, ſi cette *con-ſcience* étoit une ſeule & même action individuelle. Mais comme ce n'eſt qu'une repréſentation actuelle d'une action paſſée, il reſte à prouver comment il n'eſt pas poſſible que ce qui n'a jamais été réellement, puiſſe être repréſenté à l'Eſprit comme ayant été véritablement. C'eſt pourquoi nous aurons de la peine à déterminer juſques où le * ſentiment des actions paſſées eſt attaché à quelque Agent individuel, en ſorte qu'un autre Agent ne puiſſe l'avoir; il nous ſera, dis-je, bien difficile de déterminer cela, juſqu'à ce que nous connoiſſions quelle eſpèce d'Actions ne peuvent etre faites ſans un Acte reflechi de perception, qui les accompagne, & comment ces ſortes d'actions ſont produites par des *Subſtances penſantes* qui ne ſauroient penſer ſans en être convaincues en elles-mêmes. Mais parce que ce que nous appellons la *même con-ſcience* n'eſt pas un même Acte individuel, il n'eſt pas facile de s'aſſurer par la nature des choſes, comment une Subſtance intellectuelle ne ſauroit recevoir la repréſentation d'une choſe comme faite par elle-même, qu'elle n'auroit pas faite, mais qui peut-être auroit été faite par quelque autre Agent, tout auſſi bien que pluſieurs repréſentations en ſonge, que nous regardons comme véritables pendant que nous ſongeons. Et juſques à ce que nous connoiſſions plus clairement la nature des Subſtances penſantes, nous

* *Conſciouſneſs.*

CHAP. XXVII.

n'aurons point de meilleur moyen pour nous aſſûrer que cela n'eſt point ainſi, que de nous en remettre à la Bonté de Dieu: car autant que la félicité ou la miſère de quelqu'une de ſes créatures capables de ſentiment, ſe trouve intéreſſée en cela, il faut croire que cet Etre ſuprême dont la Bonté eſt infinie, ne tranſportera pas de l'une à l'autre en conſéquence de l'erreur où elles pourroient être, le ſentiment qu'elles ont de leurs bonnes ou de leurs mauvaiſes actions, qui entraîne après lui la peine ou la récompenſe. Je laiſſe à d'autres à juger juſqu'où ce raiſonnement peut être preſſé contre ceux qui font conſiſter la Penſée dans un aſſemblage d'Eſprits Animaux qui ſont dans un flux continuel. Mais pour revenir à la Queſtion que nous avons en main, on doit reconnoître que ſi la même *con-ſcience*, qui eſt une choſe entiérement différente de la même figure ou du même mouvement numerique dans le Corps, peut être tranſportée d'une Subſtance penſante à une autre Subſtance penſante, il ſe pourra faire que deux Subſtances penſantes ne conſtituent qu'une ſeule perſonne. Car l'*Identité perſonnelle* eſt conſervée, dès là que la même *con-ſcience* eſt préſervée dans la même Subſtance, ou dans différentes Subſtances.

§. 14. Quant à la ſeconde partie de la Queſtion, qui eſt, *Si la même Subſtance immatérielle reſtant, il peut y avoir deux Perſonnes diſtinctes*; elle me paroît fondée ſur ceci, *ſavoir*, ſi le même Etre immatériel convaincu en lui-même de ſes actions paſſées, peut être tout-à-fait dépouillé de tout ſentiment de ſon exiſtence paſſée, & le perdre entiérement, ſans le pouvoir jamais recouvrer; de ſorte que commençant, pour ainſi dire, un nouveau compte depuis une nouvelle période, il aît une *con-ſcience*, qui ne puiſſe s'étendre au delà de ce nouvel état. Tous ceux qui croyent la préexiſtence des Ames, ſont viſiblement dans cette penſée, puiſqu'ils reconnoiſſent que l'Ame n'a aucun reſte de connoiſſance de ce qu'elle a fait dans l'état où elle a préexiſté, ou entiérement ſeparée du Corps, ou dans un autre Corps. Et s'ils faiſoient difficulté de l'avouer, l'Expérience ſeroit viſiblement contre eux. Ainſi, l'*Identité perſonnelle* ne s'étendant pas plus loin que le ſentiment intérieur qu'on a de ſa propre exiſtence, un Eſprit préexiſtant qui n'a pas paſſé tant de ſiècles dans une parfaite *inſenſibilité*, doit néceſſairement conſtituer différentes perſonnes. Suppoſez un Chrétien *Platonicien* ou *Pythagoricien* qui ſe crût en droit de conclurre de ce que Dieu auroit terminé le ſeptième jour tous les Ouvrages de la Création, que ſon Ame a exiſté depuis ce tems-là, & qu'il vînt à s'imaginer qu'elle auroit paſſé dans différens Corps Humains, comme un homme que j'ai vû, qui étoit perſuadé que ſon Ame avoit été l'Ame de *Socrate*; (je n'examinerai point ſi cette prétenſion étoit bien fondée, mais ce que je puis aſſûrer certainement, c'eſt que dans le poſte qu'il a rempli, & qui n'étoit pas de petite importance, il a paſſé pour un homme fort raiſonnable; & il a paru par ſes Ouvrages qui ont vû le jour, qu'il ne manquoît ni d'eſprit ni de ſavoir) cet homme ou quelque autre qui crut la Tranſmigration des Ames, diroit-il qu'il pourroit être la même perſonne que *Socrate*, quoi qu'il ne trouvât en lui-même aucun ſentiment des actions ou des penſées de Socrate? Qu'un homme, après avoir reflêchi ſur ſoi-même, conclue qu'il a en lui-même une Ame immatérielle qui eſt ce qui penſe en lui, & le fait être le mê-

même, dans le changement continuel qui arrive à ſon Corps, & que c'eſt-là ce qu'il appelle *ſoi-même:* Qu'il ſuppoſe encore, que c'eſt la même Ame qui étoit dans *Neſtor* ou dans *Therſite* au ſiège de *Troye;* car les Ames étant indifférentes à l'égard de quelque portion de Matiére que ce ſoit, autant que nous le pouvons connoître par leur nature, cette ſuppoſition ne renferme aucune abſurdité apparente, & par conſéquent cette Ame peut avoir été alors auſſi bien celle de *Neſtor* ou de *Therſite*, qu'elle eſt préſentement celle de quelque autre homme. Cependant ſi cet homme n'a préſentement aucun * ſentiment de quoi que ce ſoit que *Neſtor* ou *Therſite* ait jamais fait ou penſé; conçoit-il, ou peut-il concevoir qu'il eſt *la même perſonne* que *Neſtor* ou *Therſite?* Peut-il prendre part aux actions de ces deux anciens Grecs? Peut-il ſe les attribuer, ou penſer qu'elles ſoient plutôt ſes propres Actions que celles de quelque autre homme qui ait jamais exiſté? Il eſt viſible que le ſentiment qu'il a de ſa propre exiſtence, ne s'étendant à aucune des actions de Neſtor ou de Therſite, il n'eſt pas plus une même perſonne avec l'un des deux, que ſi l'Ame ou l'Eſprit immatériel qui eſt préſentement en lui, avoit été créé, & avoit commencé d'exiſter, lorſqu'il commença d'animer le Corps qu'il a préſentement; quelque vrai qu'il fût d'ailleurs que le même Eſprit qui avoit animé le Corps de Neſtor ou de Therſite, étoit le même en nombre que celui qui anime le ſien préſentement. Cela, dis-je, ne contribueroit pas davantage à le faire *la même perſonne* que Neſtor, que ſi quelques-unes des particules de matiére qui une fois ont fait partie de Neſtor, étoient à préſent une partie de cet homme-là: car la même Subſtance immatérielle ſans la même *con-ſcience*, ne fait non plus la même perſonne pour être unie à tel ou tel Corps, que les mêmes particules de matiére unies à quelque Corps ſans une *con-ſcience* commune, peuvent faire la même perſonne. Mais que cet homme vienne à trouver en lui-même que quelqu'une des actions de Neſtor lui appartient comme émanée de lui-même, il ſe trouve alors la même perſonne que Neſtor.

CHAP. XXVII.

* Ou *con-ſcience.*

§. 15. Et par-là nous pouvons concevoir ſans aucune peine ce qui à la Reſurrection doit faire la même perſonne, quoi que dans un Corps qui n'ait pas exactement la même forme & les mêmes parties qu'il avoit dans ce Monde, pourvû que la même *con ſcience* ſe trouve jointe à l'Eſprit qui l'anime. Cependant l'Ame toute ſeule, le Corps étant changé, peut à peine ſuffire pour faire *le même homme*, horſmis à l'égard de ceux qui attachent toute l'eſſence de l'Homme à l'Ame qui eſt en lui. Car que l'Ame d'un *Prince* accompagnée d'un ſentiment intérieur de la vie de Prince qu'il a déja menée dans le Monde, vînt à entrer dans le Corps d'un *Savetier*, auſſitôt que l'Ame de ce pauvre homme auroit abandonné ſon Corps, chacun voit que ce ſeroit la même perſonne que le Prince, uniquement reſponſable des actions qu'elle auroit fait étant Prince. Mais qui voudroit dire que ce ſeroit *le même homme*? Le Corps doit donc entrer auſſi dans ce qui conſtitue l'Homme; & je m'imagine qu'en ce cas-là le corps détermineroit l'*Homme*, au jugement de tout le monde; & que l'Ame accompagnée de toutes les penſées de Prince qu'elle avoit autrefois, ne conſtitueroit pas un autre homme Ce ſeroit toujours le même Savetier, dans l'opinion de cha-

CHAP. XXVII.

cun, (1) lui ſeul excepté. Je ſai que dans le Langage ordinaire *la même perſonne*, & *le même homme* ſignifient une ſeule & même choſe. A la vérité, il ſera toujours libre à chacun de parler comme il voudra, & d'attacher tels ſons articulez à telles idées qu'il jugera à propos, & de les changer auſſi ſouvent qu'il lui plaira. Mais lorſque nous voudrons rechercher ce que c'eſt qui fait le *même Eſprit*, le *même homme*, ou la *même perſonne*, nous ne ſaurions nous diſpenſer de fixer en nous-mêmes les idées d'*Eſprit*, d'*Homme* & de *Perſonne*; & après avoir ainſi établi ce que nous entendons par ces trois mots, il ne ſera pas mal-aiſé de déterminer à l'égard d'aucune de ces choſes ou d'autres ſemblables, quand c'eſt qu'elle eſt, ou n'eſt pas la *même*.

La *Con-ſcience* fait la *même perſonne*.

§. 16. Mais quoi que la même Subſtance immatérielle ou la même Ame ne ſuffiſe pas toute ſeule pour conſtituer l'Homme, où qu'elle ſoit, & dans quelque état qu'elle exiſte; il eſt pourtant viſible que la *con-ſcience*, auſſi loin qu'elle peut s'étendre, quand ce ſeroit juſqu'aux ſiècles paſſez, réunit dans une même perſonne les *exiſtences* & les actions les plus éloignées par le tems, tout de même qu'elle unit l'exiſtence & les actions du moment immédiatement précedent; de ſorte que quiconque a une *con-ſcience*, un ſentiment intérieur de quelques actions préſentes & paſſées, eſt la meme perſonne à qui ces actions appartiennent. Si par exemple, je *ſentois* également en moi-même, que j'ai vû l'Arche & le Déluge de *Noé*, comme je *ſens* que j'ai vû, l'hyver paſſé, l'inondation de la *Tamiſe*, ou que j'écris préſentement, je ne pourrois non plus douter, que le *Moi* qui écrit dans ce moment, qui a vû, l'hyver paſſé, inonder la Tamiſe, & qui a été préſent au Déluge Univerſel, ne fût le même *ſoi*, dans quelque Subſtance que vous mettiez ce *ſoi*, que je ſuis certain, que moi qui écris ceci, ſuis, à préſent que j'écris, le même *moi* que j'étois hier, ſoit que je ſois tout compoſé ou non de la même Subſtance matérielle ou immatérielle. Car pour être le même *ſoi*, il eſt indifférent que ce même *ſoi* ſoit compoſé de la même Subſtance, ou de différentes Subſtances; car je ſuis autant intereſſé, & auſſi juſtement reſponſable pour une action faite il y a mille ans, qui m'eſt préſentement adjugée par cette (2) *con ſcience* que j'en ai comme ayant été faite par moi-même, que je le ſuis pour ce que je viens de faire dans le moment précedent.

Le *Soi* dépend de la *con-ſcience*.

§. 17. Le *ſoi* eſt cette choſe penſante, intérieurement convaincue de ſes propres actions (de quelque Subſtance qu'elle ſoit formée, ſoit ſpirituelle ou matérielle, ſimple ou compoſée, il n'importe) qui ſent du plaiſir & de la douleur, qui eſt capable de bonheur ou de miſére, & par-là eſt intereſſée pour ſoi-même, auſſi loin que cette *con-ſcience* peut s'étendre. Ainſi chacun éprouve

(1) Si lui ſeul doit être excepté, & qu'on convienne qu'il ſait mieux que perſonne qu'il n'eſt pas *le même Savetier*, ce qu'on ne ſauroit nier, il ſemble qu'ici cet exemple eſt beaucoup plus propre à brouiller le point en queſtion qu'à l'éclaircir. Car puiſqu'en effet, & de l'aveu de M. Locke, cet homme n'eſt point *le même Savetier*, c'eſt donc un autre homme.

(2) *Self-conſciouſneſſ*: mot expreſſif en Anglois qu'on ne ſauroit rendre en François dans toute ſa force. Je le mets ici en faveur de ceux qui entendent l'Anglois.

éprouve tous les jours, que, tandis que ſon petit doigt eſt compris ſous cette *con-ſcience*, il fait autant partie de *ſoi-même*, que ce qui y a le plus de part. Et ſi ce petit doigt venant à être ſeparé du reſte du Corps, cette *con-ſcience* accompagnoit le petit doigt, & abandonnoit le reſte du Corps, il eſt évident que le petit doigt ſeroit la *perſonne*, la *même perſonne;* & qu'alors le *ſoi* n'auroit rien à démêler avec le reſte du Corps. Comme dans ce cas ce qui fait la même perſonne & conſtitue ce *ſoi* qui en eſt inſéparable, c'eſt la *con-ſcience* qui accompagne la Subſtance lorsqu'une partie vient à être ſeparée de l'autre; il en eſt de même par rapport aux Subſtances qui ſont éloignées par le tems. Ce à quoi la *con-ſcience* de cette préſente *choſe penſante* ſe peut joindre, fait la même *perſonne* & le même *ſoi* avec elle, & non avec aucune autre choſe; & ainſi il reconnoit & s'attribue à lui-même toutes les actions de cette choſe comme des actions qui lui ſont propres, autant que cette *con-ſcience* s'étend, & pas plus loin, comme l'appercevront tous ceux qui y feront quelque reflexion. CHAP. XXVII.

§. 18. C'eſt ſur cette *Identité perſonnelle* qu'eſt fondé tout le droit & toute la juſtice des peines & des récompenſes, du bonheur & de la miſere, puiſque c'eſt ſur cela que chacun eſt intereſſé pour *lui même*, ſans ſe mettre en peine de ce qui arrive d'aucune Subſtance qui n'a aucune liaiſon avec cette *con-ſcience*, ou qui n'y a point de part. Car comme il paroît nettement dans l'exemple que je viens de propoſer, ſi la *con-ſcience* ſuivoit le petit doigt, lorsqu'il vient à être coupé, le même *ſoi* qui hier étoit intereſſé pour tout le Corps, comme faiſant partie de *lui-même*, ne pourroit que regarder les actions qui furent faites hier, comme des actions qui lui appartiennent préſentement. Et cependant, ſi le même Corps continuoit de vivre & d'avoir, immédiatement après la ſeparation du petit doigt, ſa *con-ſcience* particuliére à laquelle le petit doigt n'eût aucune part, le *ſoi* attaché au petit doigt n'auroit garde d'y prendre aucun intérêt comme à une partie de *lui-même*, il ne pourroit avouer aucune de ſes actions, & l'on ne pourroit non plus lui en imputer aucune. Ce qui eſt l'objet des Récompenſes & des Châtimens.

§. 19. Nous pouvons voir par-là en quoi conſiſte l'*Identité perſonnelle;* & qu'elle ne conſiſte pas dans l'Identité de Subſtance, mais comme j'ai dit, dans l'Identité de *con-ſcience:* de ſorte que ſi *Socrate* & le préſent Roi du *Mogol* participent à cette derniére Identité, Socrate & le Roi du Mogol ſont une même perſonne. Que ſi le même Socrate veillant, & dormant, ne participe pas à une ſeule & même *con ſcience:* Socrate veillant, & dormant, n'eſt pas la même perſonne. Et il n'y auroit pas plus de juſtice à punir Socrate veillant pour ce qu'auroit penſé Socrate dormant, & dont Socrate veillant n'auroit jamais eu aucun ſentiment, qu'à punir un Jumeau pour ce qu'auroit fait ſon frere & dont il n'auroit aucun ſentiment, parce que leur extérieur ſeroit ſi ſemblable qu'on ne pourroit les diſtinguer l'un de l'autre; car on a vû de tels Jumeaux.

§. 20. Mais voici une Objection qu'on fera peut-être encore ſur cet article: Suppoſé que je perde entierement le ſouvenir de quelques parties de ma vie, ſans qu'il ſoit poſſible de le rappeller, de ſorte que je n'en aurai peut-être jamais aucune connoiſſance; ne ſuis-je pourtant pas la même perſonne

CHAP. XXVII.

ſonne qui a fait ces actions, qui a eu ces penſées, desquelles j'ai eu une fois en moi-même un ſentiment poſitif, quoi que je les aye oubliées préſentement? Je répons à cela; Que nous devons prendre garde à quoi ce mot JE eſt appliqué dans cette occaſion. Il eſt viſible que dans ce cas il ne deſigne autre choſe que l'homme. Et comme on préſume que le même homme eſt la même perſonne, on ſuppoſe aiſément qu'ici le mot JE ſignifie auſſi la même perſonne. Mais s'il eſt poſſible à un meme homme d'avoir en différens tems une *con-ſcience* diſtincte & incommunicable, il eſt hors de doute que le même homme doit conſtituer différentes perſonnes en différens tems; & il paroît par des Déclarations ſolemnelles que c'eſt là le ſentiment du Genre Humain, car les Loix Humaines ne puniſſent pas l'*homme fou* pour les actions que fait l'*homme de ſens raſſis*, ni l'homme de ſens raſſis pour ce qu'a fait l'homme fou, par où elles en font deux perſonnes; ce qu'on peut expliquer en quelque ſorte par une façon de parler dont on ſe ſert communément en François, quand on dit, *un Tel n'eſt plus le même*, ou, (1) *Il eſt hors de lui-même*: expreſſions qui donnent à entendre en quelque maniére que ceux qui s'en ſervent préſentement, ou du moins, qui s'en ſont ſervis au commencement, ont cru que le *ſoi* étoit changé, que ce *ſoi*, dis-je, qui conſtitue la même perſonne, n'étoit plus dans cet homme.

Différence entre l'Identité d'*homme* & celle de *perſonne*.

§. 21. Il eſt pourtant bien difficile de concevoir que Socrate, le même homme individuel, ſoit deux perſonnes. Pour nous aider un peu nous-mêmes à ſoudre cette difficulté, nous devons conſiderer ce qu'on peut entendre par *Socrate*, ou par le même homme individuel.

On ne peut entendre par-là que ces trois choſes.

Premiérement, la meme Subſtance individuelle, immatérielle & penſante, en un mot, la même Ame en nombre, & rien autre choſe.

Ou, en ſecond lieu, le même Animal ſans aucun rapport à l'Ame immatérielle.

Ou, en troiſiéme lieu, le même Eſprit immatériel uni au même Animal.

Qu'on prenne telle de ces ſuppoſitions qu'on voudra, il eſt impoſſible de faire conſiſter l'*Identité perſonnelle* dans autre choſe que dans la *con-ſcience*, ou même de la porter au delà.

Car par la premiére de ces ſuppoſitions on doit reconnoître qu'il eſt poſſible qu'un homme né de différentes femmes & en divers tems, ſoit le même homme. Façon de parler qu'on ne ſauroit admettre ſans avouer qu'il eſt poſſible qu'un même homme ſoit auſſi bien deux perſonnes diſtinctes, que deux hommes qui ont vécu en différens ſiécles ſans avoir eu aucune connoiſſance mutuelle de leurs penſées.

Par la ſeconde & la troiſiéme ſuppoſition, Socrate dans cette vie, & après, ne peut être en aucune maniére le même homme qu'à la faveur de la mê-

(1) Ce ſont des expreſſions plus populaires que Philoſophiques, comme il paroît par l'uſage qu'on en a toujours fait. *Tu fac apud te ut ſies*, dit *Terence* dans l'*Andrienne*, Acte II. Scène 4.

même *con-ſcience;* & ainſi en faiſant conſiſter l'*Identité humaine* dans la même choſe à quoi nous attachons l'*Identité perſonnelle*, il n'y aura point d'inconvénient à reconnoître que le même homme eſt la même perſonne. Mais en ce cas-là, ceux qui ne placent l'*Identité humaine* que dans la *con-ſcience*, & non dans aucune autre choſe, s'engagent dans un fâcheux défilé; car il leur reſte à voir comment ils pourront faire que Socrate Enfant ſoit le même homme que Socrate après la reſurrection. Mais quoi que ce ſoit qui, ſelon certaines gens, conſtitue *l'Homme* & par conſéquent le même homme individuel, ſur quoi peut-être il y en a peu qui ſoient d'un même avis; il eſt certain qu'on ne ſauroit placer l'Identité perſonnelle dans aucune autre choſe que dans la *con-ſcience*, qui ſeule fait ce qu'on appelle *ſoi-même*, ſans s'embarraſſer dans de grandes abſurditez. CHAP. XXVII.

§. 22. Mais ſi un homme qui eſt yvre, & qui enſuite ne l'eſt plus, n'eſt pas la même perſonne, pourquoi le punit-on pour ce qu'il a fait étant yvre, quoi qu'il n'en ait plus aucun ſentiment? Il eſt tout autant la même perſonne qu'un homme qui pendant ſon ſommeil marche & fait pluſieurs autres choſes, & qui eſt reſponſable de tout le mal qu'il vient à faire dans cet état, les Loix humaines puniſſant l'un & l'autre par une juſtice conforme à leur maniére de connoître les choſes. Comme dans ces cas-là, elles ne peuvent pas diſtinguer certainement ce qui eſt réel, & ce qui eſt contrefait, l'ignorance n'eſt pas reçue pour excuſe de ce qu'on a fait étant yvre ou endormi. Car quoi que la punition ſoit attachée à la *perſonalité*, & la perſonalité à la *con-ſcience*, & qu'un homme yvre n'aît peut-être aucune *con-ſcience* de ce qu'il fait, il eſt pourtant puni devant les Tribunaux humains, parce que le fait eſt prouvé contre lui, & qu'on ne ſauroit prouver pour lui le défaut de *con-ſcience*. Mais au grand & redoutable Jour du Jugement, où les ſecrets de tous les cœurs ſeront découverts, on a droit de croire que perſonne ne ſera reſponſable de ce qui lui eſt entiérement inconnu, mais que chacun recevra ce qui lui eſt dû, étant accuſé ou excuſé par ſa propre Conſcience.

§. 23. Il n'y a que la *con-ſcience* qui puiſſe réunir dans une même Perſonne des *exiſtences* éloignées. L'Identité de Subſtance ne peut le faire. Car quelle que ſoit la Subſtance, de quelque maniére qu'elle ſoit formée, il n'y a point de *perſonalité* ſans *con-ſcience*; & un Cadavre peut auſſi bien être une Perſonne, qu'aucune ſorte de Subſtance peut l'être ſans *con-ſcience*. La *Con-ſcience* ſeule conſtitue le *ſoi*.

Si nous pouvions ſuppoſer deux *Con-ſciences* diſtinctes & incommunicables, qui agiroient dans le même Corps, l'une conſtamment pendant le jour, & l'autre durant la nuit, & d'un autre côté la même *con-ſcience* agiſſant par intervalle dans deux Corps différens; je demande ſi dans le prémier cas l'homme de jour & l'homme de nuit, ſi j'oſe m'exprimer de la ſorte, ne ſeroient pas deux perſonnes auſſi diſtinctes que *Socrate* & *Platon*; & ſi dans le ſecond cas ce ne ſeroit pas une ſeule Perſonne dans deux Corps diſtincts, tout de même qu'un homme eſt le même homme dans deux différens habits? Et il n'importe en rien de dire, que cette même *con-ſcience* qui affecte deux différens Corps, & ces *con-ſciences* diſtinctes qui affectent le même Corps en divers tems, appartiennent l'une à la même Subſtance im-

CHAP. XXVII.

matérielle, & les deux autres à deux diſtinctes Subſtances immatérielles qui introduiſent ces diverſes *con-ſciences* dans ces Corps-là. Car que cela ſoit vrai ou faux, le cas ne change en rien du tout, puiſqu'il eſt évident que l'*Identité perſonnelle* ſeroit également déterminée par la *con-ſcience*, ſoit que cette *con-ſcience* fût attachée à quelque Subſtance individuelle immatérielle, ou non. Car après avoir accordé que la Subſtance penſante qui eſt dans l'Homme, doit être ſuppoſée néceſſairement immatérielle, il eſt évident qu'une choſe immatérielle qui penſe, doit quelquefois perdre de vûe ſa *con-ſcience* paſſée & la rappeller de nouveau, comme il paroît en ce que les hommes oublient ſouvent leurs actions paſſées, & que pluſieurs fois l'Eſprit rappelle le ſouvenir de choſes qu'il avoit faites, mais dont il n'avoit eu aucune reminiſcence pendant vingt ans de ſuite. Suppoſez que ces intervalles de mémoire & d'oubli reviennent par tour, le jour & la nuit, dès-là vous avez deux Perſonnes avec le même Eſprit immatériel, tout ainſi que dans l'Exemple que je viens de propoſer, on voit deux Perſonnes dans un même Corps. D'où il s'enſuit que le *ſoi* n'eſt pas déterminé par l'Identité ou la Diverſité de Subſtance, dont on ne peut être aſſûré, mais ſeulement par l'Identité de *con-ſcience*.

§. 24. A la vérité, le *ſoi* peut concevoir que la Subſtance dont il eſt préſentement compoſé, a exiſté auparavant, uni au même Etre qui ſe ſent le même. Mais ſeparez-en la *con-ſcience*, cette Subſtance ne conſtitue non plus le même *ſoi*, ou n'en fait non plus une partie, que quelque autre Subſtance que ce ſoit, comme il paroît par l'exemple que nous avons déja donné, d'un Membre retranché du reſte du Corps, dont la chaleur, la froideur, ou les autres affections n'étant plus attachées au ſentiment intérieur que l'Homme a de ce qui le touche, ce Membre n'appartient pas plus au *ſoi* de l'Homme qu'aucune autre matiére de l'Univers. Il en ſera de même de toute Subſtance immatérielle qui eſt deſtituée de cette *con-ſcience* par laquelle je ſuis *moi-même* à moi-même; car s'il y a quelque partie de ſon exiſtence dont je ne puiſſe rappeller le ſouvenir pour la joindre à cette *con ſcience* préſente par laquelle je ſuis préſentement *moi-même*, elle n'eſt non plus moi-même par rapport à cette partie de ſon exiſtence, que quelque autre Etre immatériel que ce ſoit. Car qu'une Subſtance ait penſé ou fait des choſes que je ne puis rappeller en moi-même, ni en faire mes propres penſées & mes propres actions par ce que nous nommons *con-ſcience*, tout cela, dis-je, a beau avoir été fait ou penſé par une partie de *moi*, il ne m'appartient pourtant pas plus, que ſi un autre Etre immatériel qui eût exiſté en tout autre endroit, l'eût fait ou penſé.

§. 25. Je tombe d'accord que l'opinion la plus probable, c'eſt, que ce ſentiment intérieur que nous avons de notre exiſtence & de nos actions, eſt attaché à une ſeule Subſtance individuelle & immatérielle.

Mais que les Hommes décident ce point comme ils voudront ſelon leurs différentes hypothèſes, chaque Etre Intelligent ſenſible au bonheur ou à la miſére, doit reconnoître, qu'il y a en lui quelque choſe qui eſt *lui-même*, à quoi il s'intéreſſe, & dont il deſire le bonheur, que ce *ſoi* a exiſté dans une durée continue plus d'un inſtant, qu'ainſi il eſt poſſible qu'à l'avenir il exiſte

exiſte comme il a déja fait des mois & des années, ſans qu'on puiſſe mettre des bornes préciſes à ſa durée; & qu'il peut être le même *ſoi*, à la faveur de la même *con-ſcience*, continuée pour l'avenir. Et ainſi par le moyen de cette *con-ſcience* il ſe trouve être le même *ſoi* qui fit, il y a quelques années, telle ou telle action, par laquelle il eſt préſentement heureux ou malheureux. Dans cette expoſition de ce qui conſtitue le *ſoi*, on n'a point d'égard à la même Subſtance numerique comme conſtituant *le même ſoi*, mais à la même *con-ſcience* continuée, & quoi que différentes Subſtances puiſſent avoir été unies à cette *con-ſcience*, & en avoir été ſeparées dans la ſuite, elles ont pourtant fait partie de ce même *ſoi*, tandis qu'elles ont perſiſté dans une union vitale avec le Sujet où cette *con-ſcience* reſidoit alors. Ainſi chaque partie de notre Corps qui vitalement unie à ce qui agit en nous avec *con-ſcience* fait une partie de *nous-mêmes*; mais dès qu'elle vient à être ſeparée de cette union vitale, par laquelle cette *con-ſcience* lui eſt communiquée, ce qui étoit partie de nous-mêmes il n'y a qu'un moment, ne l'eſt non plus à préſent, qu'une portion de matiére unie vitalement au Corps d'un autre homme eſt une partie de *moi-même*; & il n'eſt pas impoſſible qu'elle puiſſe devenir en peu de tems une partie réelle d'une autre perſonne. Voilà comment une même Subſtance numerique vient à faire partie de deux différentes Perſonnes; & comment une même perſonne eſt conſervée parmi le changement de différentes Subſtances. Si l'on pouvoit ſuppoſer un Eſprit entiérement privé de tout ſouvenir & de toute *con-ſcience* de ſes actions paſſées, comme nous éprouvons que les nôtres le ſont à l'égard d'une grande partie, & quelquefois de toutes, l'union ou la ſéparation d'une telle Subſtance ſpirituelle ne feroit non plus de changement à l'*Identité perſonnelle*, que celle que fait quelque particule de Matiére que ce puiſſe être. Toute Subſtance vitalement unie à ce préſent Etre penſant, eſt une partie de ce même *ſoi* qui exiſte préſentement; & toute Subſtance qui lui eſt unie par la *con-ſcience* des actions paſſées, fait auſſi partie de ce même *ſoi*, qui eſt le même tant à l'égard de ce tems paſſé qu'à l'égard du tems préſent. CHAP. XXVII.

§. 26. Je regarde le mot de *Perſonne* comme un mot qui a été employé pour déſigner préciſément ce qu'on entend par *ſoi-même*. Par-tout où un homme trouve ce qu'il appelle *ſoi-même*, je croi qu'un autre peut dire que là reſide la même Perſonne. Le mot de *Perſonne* eſt un terme de Barreau qui *approprie* des actions, & le mérite ou le démerite de ces actions; & qui par conſéquent n'appartient qu'à des Agens Intelligens, capables de Loi, & de bonheur ou de miſére. La *perſonalité* ne s'étend au delà de l'exiſtence préſente jusqu'à ce qui eſt paſſé, que par le moyen de la *con-ſcience*, qui fait que la perſonne prend intérêt à des actions paſſées, en devient reſponſable, les reconnoit pour ſiennes, & ſe les impute ſur le même fondement & pour la même raiſon qu'elle s'attribue les actions préſentes. Et tout cela eſt fondé ſur l'intérêt qu'on prend au bonheur qui eſt inévitablement attaché à la *con-ſcience:* car ce qui a un ſentiment de plaiſir & de douleur, deſire que ce *ſoi* en qui reſide ce ſentiment, ſoit heureux. Ainſi toute action paſſée qu'il ne ſauroit adopter ou *approprier* par la *con-ſcience* à ce préſent *ſoi*, ne peut non plus l'intéreſſer que s'il ne l'avoit jamais faite, de ſorte que s'il

Le mot de *Perſonne* eſt un terme de Barreau.

CHAP. XXVII.

venoit à recevoir du plaiſir ou de la douleur, c'eſt-à-dire, des récompenſes ou des peines en conſéquence d'une telle action, ce ſeroit autant que s'il devenoit heureux ou malheureux dès le premier moment de ſon exiſtence ſans l'avoir mérité en aucune maniére. Car ſuppoſé qu'un homme fût puni préſentement pour ce qu'il a fait dans une autre vie, mais dont on ne ſauroit lui faire avoir abſolument aucune *con-ſcience*, il eſt tout viſible qu'il n'y auroit aucune différence entre un tel traitement, & celui qu'on lui feroit en le créant miſerable. C'eſt pourquoi S. *Paul* nous dit, qu'au Jour du Jugement où *Dieu rendra à chacun ſelon ſes œuvres, les ſecrets de tous les Cœurs ſeront manifeſtez.* La ſentence ſera juſtifiée par la conviction même où ſeront tous les hommes, que dans quelque Corps qu'ils paroiſſent, ou à quelque Subſtance que ce ſentiment intérieur ſoit attaché, ils ont *Eux-mêmes* commis telles ou telles actions, & qu'ils méritent le châtiment qui leur eſt infligé pour les avoir commiſes.

§. 27. Je n'ai pas de peine à croire que certaines ſuppoſitions que j'ai faites pour éclaircir cette matiére, paroîtront étranges à quelques-uns de mes Lecteurs; & peut-être le ſont-elles effectivement. Il me ſemble pourtant qu'elles ſont excuſables, vû l'ignorance où nous ſommes concernant la nature de cette *Choſe penſante* qui eſt en nous, & que nous regardons comme *Nous-même.* Si nous ſavions ce que c'eſt que cet Etre, ou Comment il eſt uni à un certain aſſemblage d'Eſprits Animaux qui ſont dans un flux continuel, ou s'il pourroit ou ne pourroit pas penſer & ſe reſſouvenir hors d'un Corps organizé comme ſont les nôtres; & ſi Dieu a jugé à propos d'établir qu'un tel Eſprit ne fût uni qu'à un tel Corps, en ſorte que ſa faculté de retenir ou de rappeller les Idées dépendît de la juſte conſtitution des organes de ce Corps, ſi, dis-je, nous étions une fois bien inſtruits de toutes ces choſes, nous pourrions voir l'abſurdité de quelques-unes des ſuppoſitions que je viens de faire. Mais ſi dans les ténèbres où nous ſommes ſur ce ſujet, nous prenons l'Eſprit de l'Homme, comme on a accoûtumé de faire préſentement, pour une Subſtance immatérielle, indépendante de la Matière, à l'égard de laquelle il eſt également indifférent, il ne peut y avoir aucune abſurdité, fondée ſur la nature des choſes, à ſuppoſer que le même Eſprit peut en divers tems être uni à différens Corps, & compoſer avec eux un ſeul homme durant un certain tems, tout ainſi que nous ſuppoſons que ce qui étoit hier une partie du Corps d'une Brebis peut être demain une partie du Corps d'un homme, & faire dans cette union une partie vitale de *Melibée* auſſi-bien qu'il faiſoit auparavant une partie de ſon *Belier.*

§. 28. Enfin, toute Subſtance qui commence à exiſter, doit néceſſairement être la même durant ſon exiſtence: de même, quelque compoſition de Subſtances qui vienne à exiſter, le compoſé doit être le même pendant que ces Subſtances ſont ainſi jointes enſemble; & tout *Mode* qui commence à exiſter, eſt auſſi le même durant tout le tems de ſon exiſtence. Enfin la même Règle a lieu, ſoit que la compoſition renferme des Subſtances diſtinctes, ou différens *Modes.* D'où il paroît que la difficulté ou l'obſcurité qu'il y a dans cette matière vient plutôt des Mots mal appliquez, que de l'obſcurité des Choſes mêmes. Car quelle que ſoit la choſe qui conſti-

tue

tue une idée ſpécifique, deſignée par un certain nom, ſi cette Idée eſt conſtamment attachée à ce nom, la diſtinction de l'Identité ou de la Diverſité d'une Choſe ſera fort aiſée à concevoir, ſans qu'il puiſſe naître aucun doute ſur ce ſujet. CHAP. XXVII.

§. 29. Suppoſons, par exemple, qu'un Eſprit raiſonnable conſtitue l'*Idée d'un Homme*, il eſt aiſé de ſavoir ce que c'eſt que le *même Homme*; car il eſt viſible qu'en ce cas-là le même Eſprit, ſeparé du Corps, ou dans le Corps, ſera le *même homme*. Que ſi l'on ſuppoſe qu'un Eſprit raiſonnable, vitalement uni à un Corps d'une certaine configuration de parties conſtitue un homme, l'homme ſera *le même*, tandis que cet Eſprit raiſonnable reſtera uni à cette configuration vitale de parties, quoi que continuée dans un Corps dont les particules ſe ſuccèdent les unes aux autres dans un flux perpétuel. Mais ſi d'autres gens ne renferment dans leur idée de l'Homme que l'union vitale de ces parties avec une certaine forme extérieure, un Homme reſtera *le même* auſſi long-tems que cette union vitale & cette forme reſteront dans un compoſé, qui n'eſt le même qu'à la faveur d'une ſucceſſion de particules, continuée dans un flux perpétuel. Car quelle que ſoit la compoſition dont une Idée complexe eſt formée, tant que l'exiſtence la fait une choſe particuliére ſous une certaine dénomination, la même exiſtence continuée fait qu'elle continue d'être le même individu ſous la même dénomination.

CHAPITRE XXVIII.

De quelques autres Relations, & ſur-tout, des Relations Morales.

§. 1. OUTRE les raiſons de comparer ou de rapporter les choſes l'une à l'autre, dont je viens de parler, & qui ſont fondées ſur le tems, le lieu & la *cauſalité*, il y en a une infinité d'autres, comme j'ai déja dit, dont je vais propoſer quelques-unes. CHAP. XXVIII. Relations proportionnelles.

Je mets dans le premier rang toute *Idée ſimple* qui étant capable de parties & de dégrez, fournit un moyen de comparer les ſujets où elle ſe trouve, l'un avec l'autre, par rapport à cette Idée ſimple; par exemple, *plus blanc*, *plus doux*, *plus gros*, *égal*, *davantage*, &c. Ces Relations qui dépendent de l'égalité & de l'excès de la même idée ſimple, en différens ſujets, peuvent être appellées, ſi l'on veut, *proportionnelles*. Or que ces ſortes de Relations roulent uniquement ſur les Idées ſimples que nous avons reçues par la *Senſation* ou par la *Reflexion*, cela eſt ſi évident qu'il ſeroit inutile de le prouver.

§. 2. En ſecond lieu, une autre raiſon de comparer des choſes enſemble, ou de conſiderer une choſe en ſorte qu'on renferme quelque autre choſe dans cette conſidération, ce ſont les circonſtances de leur origine ou de leur commencement qui n'étant pas alterées dans la ſuite, fondent des relations qui durent auſſi long-tems que les ſujets auxquels elles appartiennent, par exemple, *Pere* & *Enfant*, *Freres*, *Couſins-germains*, &c. dont les Rela- Relations naturelles.

Chap. XXVIII.

tions ſont établies ſur la communauté d'un même ſang auquel ils participent en différens dégrez ; *Compatriotes*, c'eſt-à-dire, ceux qui ſont nez dans un même Païs. Et ces Relations, je les nomme *Naturelles*. Nous pouvons obſerver à ce propos que les Hommes ont adapté leurs notions & leur langage à l'uſage de la vie commune, & non pas à la vérité & à l'étendue des choſes. Car il eſt certain que dans le fond la Relation entre celui qui produit & celui qui eſt produit, eſt la même dans les différentes races des autres Animaux que parmi les Hommes : cependant on ne s'aviſe guère de dire, ce Taureau eſt le grand-pére d'un tel Veau, ou que deux Pigeons ſont couſins-germains. Il eſt fort néceſſaire que parmi les hommes on remarque ces Relations & qu'on les déſigne par des noms diſtincts, parce que dans les Loix, & dans d'autres commerces qui les lient enſemble, on a occaſion de parler des Hommes & de les déſigner ſous ces ſortes de relations. Mais il n'en eſt pas de même des Bêtes. Comme les hommes n'ont que peu ou point du tout de ſujet de leur appliquer ces relations, ils n'ont pas jugé à propos de leur donner des noms diſtincts & particuliers. Cela peut ſervir en paſſant à nous donner quelque connoiſſance du différent état & progrès des Langues qui ayant été uniquement formées pour la commodité de communiquer enſemble, ſont proportionnées aux notions des hommes & au deſir qu'ils ont de s'entre-communiquer des penſées qui leur ſont familiéres, mais nullement à la réalité ou à l'étendue des choſes, ni aux divers rapports qu'on peut trouver entr'elles, non plus qu'aux différentes conſidérations abſtraites dont elles peuvent fournir le ſujet. Où ils n'ont point eu de notions Philoſophiques, ils n'ont point eu non plus de termes pour les exprimer : & l'on ne doit pas être ſurpris que les hommes n'ayent point inventé de noms, pour exprimer des penſées, dont ils n'ont point occaſion de s'entretenir. D'où il eſt aiſé de voir pourquoi dans certains Païs les hommes n'ont pas même un mot pour déſigner un Cheval, pendant qu'ailleurs moins curieux de leur propre généalogie que de celle de leurs Chevaux, ils ont non ſeulement des noms pour chaque cheval en particulier mais auſſi pour les différens dégrez de parentage qui ſe trouvent entre eux.

Rapports d'inſtitution.

§. 3. En troiſiéme lieu, le fondement ſur lequel on conſidére quelquefois les choſes, l'une par rapport à l'autre, c'eſt un certain acte par lequel on vient à faire quelque choſe en vertu d'un droit moral, d'un certain pouvoir, ou d'une obligation particuliére. Ainſi un *Général* eſt celui qui a le pouvoir de commander une Armée ; & une *Armée* qui eſt ſous le commandement d'un Général, eſt un amas d'hommes armez, obligez d'obeïr à un ſeul homme. Un *Citoyen* ou un *Bourgeois* eſt celui qui a droit à certains privileges dans tel ou tel Lieu. Toutes ces ſortes de Relations qui dépendent de la volonté des hommes ou des accords qu'ils ont fait entr'eux, je les appelle *Rapports d'inſtitution* ou *volontaires* ; & l'on peut les diſtinguer des Relations *naturelles* en ce que la plûpart, pour ne pas dire toutes, peuvent être alterées d'une maniére ou d'autre, & ſeparées des perſonnes à qui elles ont appartenu quelquefois ; ſans que pourtant aucune des Subſtances qui font le ſujet de la Relation vienne à être détruite. Mais quoi qu'elles ſoient toutes réciproques auſſi bien que les autres, & qu'elles renferment un

un rapport de deux choſes, l'une à l'autre : cependant parce que ſouvent l'une des deux n'a point de nom relatif qui emporte cette mutuelle correſpondance, les hommes n'en prennent pour l'ordinaire aucune connoiſſance, & ne penſent point à la Relation qu'elles renferment effectivement. Par exemple, on reconnoit ſans peine que les termes de *Patron* & de *Client* ſont relatifs : mais dès qu'on entend ceux de *Dictateur* ou de *Chancelier*, on ne ſe les figure pas ſi promptement ſous cette idée ; parce qu'il n'y a point de nom particulier pour déſigner ceux qui ſont ſous le commandement d'un Dictateur ou d'un Chancelier, & qui exprime un rapport à ces deux ſortes de Magiſtrats ; quoi qu'il ſoit indubitable que l'un & l'autre ont certain pouvoir ſur quelques autres perſonnes par où ils ont relation avec ces Perſonnes, tout auſſi bien qu'un Patron avec ſon Client, ou un Général avec ſon Armée. CHAP. XXVIII.

§. 4. Il y a, en quatriéme lieu, une autre ſorte de Relation, qui eſt la convenance ou la diſconvenance qui ſe trouve entre les Actions volontaires des hommes, & une Règle à quoi on les rapporte & par où l'on en juge, ce qu'on peut appeller, à mon avis, *Relation morale* : parce que c'eſt de là que nos actions morales tirent leur dénomination : ſujet qui ſans doute mérite bien d'être examiné avec ſoin, puiſqu'il n'y a aucune partie de nos connoiſſances ſur quoi nous devions être plus ſoigneux de former des idées déterminées, & d'éviter la confuſion & l'obſcurité autant qu'il eſt en notre pouvoir. Lorſque les Actions humaines avec leurs différens objets, leurs diverſes fins, maniéres & circonſtances viennent à former des Idées diſtinctes & complexes, ce ſont, comme j'ai déja montré, autant de *Modes Mixtes* dont la plus grande partie ont leurs noms particuliers. Ainſi, ſuppoſant que la *Gratitude* eſt une diſpoſition à reconnoître & à rendre les honnêtetez qu'on a reçues, que la *Polygamie* eſt d'avoir plus d'une femme à la fois ; lors que nous formons ainſi ces notions dans notre Eſprit, nous y avons autant d'Idées déterminées de *Modes Mixtes*. Mais ce n'eſt pas à quoi ſe terminent toutes nos actions : il ne ſuffit pas d'en avoir des Idées déterminées, & de ſavoir quels noms appartiennent à telles & à telles combinaiſons d'Idées qui compoſent une Idée complexe, déſignée par un tel nom : nous avons dans cette affaire un intérêt bien plus important & qui s'étend beaucoup plus loin. C'eſt de ſavoir ſi ces ſortes d'Actions ſont moralement bonnes ou mauvaiſes. Relations Morales.

§. 5. Le *Bien* & le *Mal* n'eſt, comme * nous avons montré ailleurs, que le Plaiſir ou la Douleur, ou bien ce qui eſt l'occaſion ou la cauſe du Plaiſir ou de la Douleur que nous ſentons. Par conſéquent le Bien & le Mal conſideré moralement, n'eſt autre choſe que la conformité ou l'oppoſition qui ſe trouve entre nos actions volontaires & une certaine Loi : conformité & oppoſition qui nous attire du Bien ou du Mal par la Volonté & la Puiſſance du Légiſlateur ; & ce Bien & ce Mal qui n'eſt autre choſe que le plaiſir ou la douleur qui par la détermination du Légiſlateur accompagnent l'obſervation ou la violation de la Loi, c'eſt ce que nous appellons *récompenſe* & *punition*. Ce que c'eſt que *Bien moral* & *Mal moral*.

* *Chap.* xx. §. 2. & *chap.* xxi. §. 42.

§. 6. Il y a, ce me ſemble, trois ſortes de telles Règles, ou Loix Morales Règles Morales.

CHAP. XXVIII.

rales auxquelles les Hommes rapportent généralement leurs Actions, & par où ils jugent ſi elles ſont bonnes ou mauvaiſes ; & ces trois ſortes de Loix ſont ſoutenues par trois différentes eſpèces de récompenſe & de peine qui leur donnent de l'autorité. Car comme il ſeroit entiérement inutile de ſuppoſer une Loi impoſée aux Actions libres de l'Homme ſans être renforcée par quelque Bien ou quelque Mal qui pût déterminer la Volonté, il faut pour cet effet que par-tout où l'on ſuppoſe une Loi, l'on ſuppoſe auſſi quelque peine ou quelque récompenſe attachée à cette Loi. Ce ſeroit en vain qu'un Etre Intelligent prétendroit ſoumettre les actions d'un autre à une certaine règle, s'il n'eſt pas en ſon pouvoir de le récompenſer lorſqu'il ſe conforme à cette règle, & de le punir lorſqu'il s'en éloigne, & cela par quelque Bien ou par quelque Mal qui ne ſoit pas la production & la ſuite naturelle de l'action même : car ce qui eſt naturellement commode ou incommode agiroit de lui-même ſans le ſecours d'aucune Loi. Telle eſt, ſi je ne me trompe, la nature de toute Loi, proprement ainſi nommée.

Combien de ſortes de Loix?

§. 7. Voici, ce me ſemble, les trois ſortes de Loix auxquelles les Hommes rapportent en général leurs Actions, pour juger de leur droiture ou de leur obliquité : 1. la Loi Divine : 2. la Loi Civile : 3. la Loi d'opinion ou de reputation, ſi j'oſe l'appeller ainſi. Lorſque les hommes rapportent leurs actions à la premiére de ces Loix, ils jugent par-là ſi ce ſont des *Péchez* ou des *Devoirs :* en les rapportant à la ſeconde ils jugent ſi elles ſont *criminelles* ou *innocentes* ; & à la troiſiéme, ſi ce ſont des *vertus* ou des *vices.*

La Loi Divine regle ce qui eſt *péché* ou *devoir.*

§. 8. Il y a, premiérement, la Loi Divine, par où j'entens cette Loi que Dieu a preſcrite aux hommes pour régler leurs actions, ſoit qu'elle leur ait été *notifiée* par la Lumiére de la Nature, ou par voie de Revelation. Je ne penſe pas qu'il y ait d'homme aſſez groſſier pour nier que Dieu ait donné une telle règle par laquelle les hommes devroient ſe conduire. Il a droit de le faire, puiſque nous ſommes ſes créatures. D'ailleurs, ſa bonté & ſa ſageſſe le portent à diriger nos actions vers ce qu'il y a de meilleur; & il eſt Puiſſant pour nous y engager par des récompenſes & des punitions d'un poids & d'une durée infinie dans une autre vie : car perſonne ne peut nous enlever de ſes mains. C'eſt la ſeule pierre-de-touche par où l'on peut juger de la *Rectitude Morale ;* & c'eſt en comparant leurs actions à cette Loi, que les hommes jugent du plus grand bien ou du plus grand mal moral qu'elles renferment, c'eſt-à-dire, ſi en qualité de Devoirs ou de Péchez elles peuvent leur procurer du bonheur ou du malheur de la part du Tout-puiſſant.

La Loi Civile eſt la regle du *Crime* ou de l'*Innocence.*

§. 9. En ſecond lieu, la Loi Civile qui eſt établie par la Societé pour diriger les actions de ceux qui en ſont partie, eſt une autre Règle à laquelle les hommes rapportent leurs actions pour juger ſi elles ſont criminelles ou non. Perſonne ne mépriſe cette Loi : car les peines & les récompenſes qui lui donnent du poids ſont toujours prêtes, & proportionnées à la Puiſſance d'où cette Loi émane, c'eſt-à-dire, à la force meme de la Societé qui eſt engagée à défendre la vie, la liberté, & les biens de ceux qui vivent conformément à ces Loix, & qui a le pouvoir d'ôter à ceux qui les violent, la vie,

vie, la liberté ou les biens ; ce qui eſt le châtiment des offenſes commiſes contre cette Loi. CHAP. XXVIII.

§. 10. Il y a, en troiſième lieu, la *Loi d'opinion* ou *de réputation*. On prétend & on ſuppoſe par tout le Monde que les mots de *Vertu* & de *Vice* ſignifient des actions bonnes & mauvaiſes de leur nature : & tant qu'ils ſont réellement appliquez en ce ſens, la *Vertu* s'accorde parfaitement avec la *Loi Divine* dont je viens de parler; & le *Vice* eſt tout-à-fait la même choſe que ce qui eſt contraire à cette Loi. Mais quelles que ſoient les prétenſions des hommes ſur cet article, il eſt viſible que ces noms de *Vertu* & de *Vice*, conſiderez dans les applications particuliéres qu'on en fait parmi les diverſes Nations, & les différentes Sociétez d'hommes répandues ſur la Terre, ſont conſtamment & uniquement attribuez à telles ou telles actions qui dans chaque Païs & dans chaque Societé ſont reputées honorables ou honteuſes. Et il ne faut pas trouver étrange que les hommes en uſent ainſi, je veux dire que par tout le Monde ils donnent le nom de *Vertu* aux actions qui parmi eux ſont jugées dignes de louange, & qu'ils appellent *Vice* tout ce qui leur paroît digne de blâme. Car autrement, ils ſe condamneroient eux-mêmes, s'ils jugeoient qu'une choſe eſt bonne & juſte ſans l'accompagner d'aucune marque d'eſtime, & qu'une autre eſt mauvaiſe ſans y attacher aucune idée de blâme. Ainſi, la meſure de ce qu'on appelle *Vertu* & *Vice* & qui paſſe pour tel dans tout le Monde, c'eſt cette approbation ou ce mépris, cette eſtime ou ce blâme qui s'établit par un ſecret & tacite conſentement en différentes Sociétez & Aſſemblées d'hommes ; par où différentes Actions ſont eſtimées ou mépriſées parmi eux, ſelon le jugement, les maximes & les coûtumes de chaque Lieu. Car quoi que les hommes réunis en Sociétez politiques, ayent reſigné entre les mains du Public la diſpoſition de toutes leurs forces, de ſorte qu'ils ne peuvent pas les employer contre aucun de leurs Concitoyens au delà de ce qui eſt permis par la Loi du Païs, ils retiennent pourtant toujours la puiſſance de penſer bien ou mal, d'approuver ou deſapprouver les actions de ceux avec qui ils vivent & entretiennent quelque liaiſon; & c'eſt par cette approbation & ce deſaveu qu'ils établiſſent parmi eux ce qu'ils veulent appeller *Vertu* & *Vice*.

La Loi Philoſophique eſt la meſure du *Vice* & de la *Vertu*.

§. 11. Que ce ſoit là la meſure ordinaire de ce qu'on nomme Vertu & Vice, c'eſt ce qui paroîtra à quiconque conſiderera, que, quoi que ce qui paſſe pour *vice* dans un Païs ſoit regardé dans un autre comme une *vertu*, ou du moins comme une action indifférente, cependant la vertu & la louange, le vice & le blâme vont par-tout de compagnie. En tous lieux ce qui paſſe pour vertu, eſt cela même qu'on juge digne de louange, & l'on ne donne ce nom à aucune autre choſe qu'à ce qui remporte l'eſtime publique. Que dis-je? La vertu & la louange ſont unies ſi étroitement enſemble, qu'on les déſigne ſouvent par le même nom : (1) *Sunt hîc etiam ſua præmia laudi*, dit *Virgile ; & Ciceron, Nihil habet natura præſtantius quàm honeſtatem, quam laudem, quàm dignitatem, quàm decus.* Quæſt. Tuſculanarum *Lib.* 2. *cap.*

(1) *Æneid.* Lib. I. verſ. 461. Il eſt viſible que le mot *Laus* qui ſignifie ordinairement l'approbation due à la Vertu, ſe prend ici pour la Vertu même.

CHAP. XXVIII.

2. *cap.* 20. à quoi il ajoute immédiatement après, (2) Qu'il ne prétend exprimer par tous ces noms d'*honnêteté*, de *louange*, de *dignité*, & d'*honneur*, qu'une seule & même chose. Tel étoit le langage des Philosophes Payens qui savoient fort bien en quoi consistoient les notions qu'ils avoient de la Vertu & du Vice. Et bien que le divers temperament, l'éducation, les coutumes, les maximes, & les intérêts de différentes sortes d'hommes fussent peut-être cause que ce qu'on estimoit dans un Lieu, étoit censuré dans un autre; & qu'ainsi les *vertus* & les *vices* changeassent en différentes Sociétez, cependant quant au principal, c'étoient pour la plupart les mêmes par-tout. Car comme rien n'est plus naturel que d'attacher l'estime & la réputation à ce que chacun reconnoît lui être avantageux à lui-même, & de blâmer & de décrediter le contraire; l'on ne doit pas être surpris que l'estime & le deshonneur, la vertu & le vice se trouvassent par-tout conformes, pour l'ordinaire, à la Règle invariable du Juste & de l'Injuste, qui a été établie par la Loi de Dieu, rien dans ce Monde ne procurant & n'assurant le Bien général du Genre Humain d'une maniére si directe & si visible que l'obeïssance aux Loix que Dieu a imposées à l'Homme, & rien au contraire n'y causant tant de misère & de confusion que la négligence de ces mêmes Loix. C'est pourquoi à moins que les hommes n'eussent renoncé tout-à-fait à la Raison, au Sens commun, & à leur propre intérêt, auquel ils sont si constamment devouez, ils ne pouvoient pas en général se méprendre jusques à ce point que de faire tomber leur estime & leur mépris sur ce qui ne le mérite pas réellement. Ceux-là même dont la conduite étoit contraire à ces Loix, ne laissoient pas de bien placer leur estime, peu étant parvenus à ce dégré de corruption, de ne pas condamner, du-moins dans les autres, les fautes dont ils étoient eux-mêmes coupables: ce qui fit que parmi la dépravation même des mœurs, les véritables bornes de la Loi de Nature qui doit être la Règle de la *Vertu* & du *Vice*, furent assez bien conservées, de sorte que les Docteurs inspirez n'ont pas même fait difficulté dans leurs exhortations d'en appeller à la commune réputation: *Que toutes les choses qui sont aimables*, dit S. Paul, *que toutes les choses qui sont de bonne renommée, s'il y a quelque vertu & quelque louange, pensez à ces choses.* Philip. Ch. IV. vs. 8.

Ce qui fait valoir cette derniere Loi c'est la louange & le blâme.

§. 12. Je ne sai si quelqu'un ira se figurer que j'ai oublié la notion que je viens d'attacher au mot de *Loi*, lorsque je dis que la Loi par laquelle les hommes jugent de la *Vertu* & du *Vice*, n'est autre chose que le consentement de simples Particuliers, qui n'ont pas assez d'autorité pour faire une Loi, & sur-tout, puisque ce qui est si nécessaire & si essentiel à une Loi leur manque, je veux dire la puissance de la faire valoir. Mais je croi pouvoir dire que quiconque s'imagine que l'approbation & le blâme ne sont pas de puissans motifs pour engager les hommes à se conformer aux opinions & aux maximes de ceux avec qui ils converſent, ne paroît pas fort bien instruit de l'Histoire du Genre Humain, ni avoir pénétré fort avant dans la nature des hommes, dont il trouvera que la plus grande partie se gouverne principalement, pour ne pas dire uniquement, par la Loi de la Coûtume: d'où vient qu'ils ne pensent qu'à ce qui peut leur conserver l'estime de ceux

(2) *Hisce ego pluribus nominibus unam rem declarari volo.*

ceux qu'ils fréquentent, sans se mettre beaucoup en peine des Loix de Dieu ou de celles du Magistrat. Pour les peines qui sont attachées à l'infraction des Loix de Dieu, quelques-uns, & peut-être la plupart y font rarement de serieuses réflexions ; & parmi ceux qui y pensent, il y en a plusieurs qui se figurent à mesure qu'ils violent cette Loi, qu'ils se reconcilieront un jour avec celui qui en est l'Auteur : & à l'égard des châtimens qu'ils ont à craindre de la part des Loix de l'Etat, ils se flattent souvent de l'espérance de l'impunité. Mais il n'y a point d'homme qui venant à faire quelque chose de contraire à la coutume & aux opinions de ceux qu'il fréquente, & à qui il veut se rendre recommandable, puisse éviter la peine de leur censure & de leur dédain. De dix mille hommes il ne s'en trouvera pas un seul qui aît assez de force & d'insensibilité d'esprit, pour pouvoir supporter le blâme & le mépris continuel de sa propre Cotterie. Et l'homme qui peut être satisfait de vivre constamment décredité & en disgrace auprès de ceux-là même avec qui il est en societé, doit avoir une disposition d'esprit fort étrange, & bien différente de celle des autres hommes. Il s'est trouvé bien des gens qui ont cherché la solitude, & qui s'y sont accoutumez : mais personne à qui il soit resté quelque sentiment de sa propre nature, ne peut vivre en societé, continuellement dédaigné & mépriſé par ses Amis & par ceux avec qui il converse. Un fardeau si pesant est au-dessus des forces humaines ; & quiconque peut prendre plaisir à la compagnie des hommes, & souffrir pourtant avec insensibilité le mépris & le dédain de ses compagnons, doit être un composé bizarre de contradictions absolument incompatibles. CHAP. XXVIII.

§. 13. Voilà donc les trois Loix auxquelles les Hommes rapportent leurs actions en différentes maniéres, la Loi de Dieu, la Loi des Sociétez Politiques, & la Loi de la Coutume ou la Censure des Particuliers. Et c'est par la conformité que les actions ont avec l'une de ces Loix que les hommes se règlent quand ils veulent juger de la rectitude morale de ces actions, & les qualifier bonnes ou mauvaises. Trois Règles du Bien moral & du Mal moral.

§. 14. Soit que la Règle à laquelle nous rapportons nos actions volontaires comme à une pierre-de-touche par où nous puissions les examiner, juger de leur bonté, & leur donner, en conséquence de cet examen, un certain nom qui est comme la marque du prix que nous leur assignons, soit, dis-je, que cette règle soit prise de la Coûtume du Païs ou de la volonté d'un Légiſlateur, l'Esprit peut observer aisément le rapport qu'une action a avec cette Règle, & juger si l'action lui est conforme ou non. Et par-là il a une notion du *Bien* ou du *Mal moral* qui est la conformité ou la non-conformité d'une action avec cette Règle, qui pour cet effet est souvent appellée *Rectitude morale*. Or comme cette Règle n'est qu'une collection de différentes *Idées simples*, s'y conformer n'est autre chose que disposer l'action de telle sorte que les Idées simples qui la composent, puissent correspondre à celles que la Loi exige. Par où nous voyons comment les Etres ou Notions morales se terminent à ces Idées simples que nous recevons par *Sensation* ou par *Reflexion*, & qui en sont le dernier fondement. Considerons, par exemple, l'idée complexe que nous exprimons par le mot de

CHAP. XXVIII.

Meurtre. Si nous l'épluchons exactement & que nous examinions toutes les idées particuliéres qu'elle renferme, nous trouverons qu'elles ne sont autre chose qu'un amas d'Idées simples qui viennent de la *Reflexion* ou de la *Sensation*, car premiérement par la *Reflexion* que nous faisons sur les opérations de notre Esprit nous avons les Idées de vouloir, de délibérer, de résoudre par avance, de souhaiter du mal à un autre, d'etre mal intentionné contre lui, comme aussi les idées de vie ou de perception & de faculté de se mouvoir. La *Sensation* en second lieu nous fournit un assemblage de toutes les idées simples & sensibles qu'on peut découvrir dans un homme, & d'une action particuliére par où nous détruisons la perception & le mouvement dans un tel homme; toutes lesquelles idées simples sont compriſes dans le mot de *Meurtre*. Selon que je trouve que cette collection d'Idées simples s'accorde ou ne s'accorde pas avec l'estime générale dans le Païs où j'ai été élevé, & qu'elle y est jugée par la plupart digne de louange ou de blâme, je la nomme une action vertueuse ou vicieuse. Si je prens pour règle la Volonté d'un suprême & invisible Législateur, comme je suppose en ce cas-là que cette action est commandée ou défendue de Dieu, je l'appelle bonne ou mauvaise, un Péché ou un Devoir; & si j'en juge par rapport à la Loi Civile, à la Règle établie par le pouvoir Législatif du Païs, je dis qu'elle est permise ou non permise, qu'elle est criminelle, ou non criminelle. De sorte que d'où que nous prenions la règle des *Actions morales*, de quelque mesure que nous nous servions pour nous former des Idées des Vertus ou des Vices, les Actions morales ne sont composées que de collections d'Idées simples que nous recevons originairement de la *Sensation* ou de la *Reflexion*; & leur rectitude ou obliquité consiste dans la *convenance* ou la *disconvenance* qu'elles ont avec des modèles prescrits par quelque Loi.

Ce qu'il y a de moral dans les Actions est un rapport des Actions à ces Règles-là.

§. 15. Pour avoir des idées justes des Actions morales, nous devons les considerer sous ces deux égards. Premiérement, entant qu'elles sont chacune à part & en elles-mêmes composées de telle ou telle collection d'Idées simples. Ainsi, l'*Yvrognerie* ou le *Menſonge* renferment tel ou tel amas d'Idées simples que j'appelle *Modes Mixtes*; & en ce sens ce sont des Idées tout autant *positives* & *absolues* que l'action d'un Cheval qui boit ou d'un Perroquet qui parle. En second lieu, nos actions sont considerées comme *bonnes*, *mauvaises*, ou *indifférentes*, & à cet égard elles sont relatives: car c'est leur convenance ou disconvenance avec quelque Règle, qui les rend réguliéres ou irréguliéres, bonnes ou mauvaises; & ce rapport s'étend aussi loin que s'étend la comparaison qu'on fait de ces Actions avec une certaine Règle, & que la dénomination qui leur est donnée en vertu de cette comparaison. Ainsi l'action de *défier* & de *combattre un homme*, considerée comme un certain Mode positif, ou une certaine espèce d'action distinguée de toutes les autres par des idées qui lui sont particuliéres, s'appelle *Duel*: laquelle action considerée par rapport à la Loi de Dieu, mérite le nom de *péché*, par rapport à la Loi de la Coûtume passe en certains Païs pour une action de valeur & de vertu; & par rapport aux Loix municipales de certains Gouvernemens est un crime capital. Dans ce cas, lorsque le Mode positif a différens

rens noms selon les divers rapports qu'il a avec la Loi, la distinction est aussi facile à observer que dans les Substances, où un seul nom, par exemple celui d'*Homme*, est employé pour signifier la chose même; & un autre comme celui de *Pere* pour exprimer la Relation. CHAP. XXVIII.

§. 16. Mais parce que fort souvent l'idée positive d'une action & celle de sa relation morale, sont compriſes sous un seul nom, & qu'un même terme est employé pour exprimer le Mode ou l'Action, & sa rectitude ou son obliquité morale; on reflechit moins sur la Relation même, & fort souvent on ne met aucune distinction entre l'idée positive de l'Action & le rapport qu'elle a à une certaine Règle. En confondant ainsi sous un même nom ces deux considérations distinctes, ceux qui se laissent trop aisément préoccuper par l'impression des sons, & qui sont accoutumez à prendre les mots pour des choses, s'égarent souvent dans les jugemens qu'ils font des Actions. Par exemple, boire du vin ou quelque autre liqueur forte jusqu'à en perdre l'usage de la Raison, c'est ce qu'on appelle proprement *s'enyvrer:* mais comme ce mot signifie aussi dans l'usage ordinaire la turpitude morale qui est dans l'action par opposition à la Loi, les hommes sont portez à condamner tout ce qu'ils entendent nommer *yvresse*, comme une action mauvaise & contraire à la Loi Morale. Cependant s'il arrive à un homme d'avoir le cerveau troublé pour avoir bû une certaine quantité de vin qu'un Médecin lui aura prescrit pour le bien de sa santé, quoi qu'on puisse donner proprement le nom d'*yvresse* à cette action, à la considérer comme le nom d'un tel *Mode Mixte*, il est visible que considerée par rapport à la Loi de Dieu & dans le rapport qu'elle a avec cette souveraine Règle, ce n'est point un péché ou une transgression de la Loi, bien que le mot d'*yvresse* emporte ordinairement une telle idée. La dénomination des actions nous trompe souvent.

§. 17. En voilà assez sur les actions humaines considerées dans la relation qu'elles ont à la Loi, & que je nomme pour cet effet des *Relations Morales.* Les Relations sont innombrables.

Il faudroit un Volume pour parcourir toutes les espèces de Relations. On ne doit donc pas attendre que je les étale ici toutes. Il suffit pour mon présent dessein de montrer par celles qu'on vient de voir, quelles sont les Idées que nous avons de ce qu'on nomme *Relation*, ou *Rapport:* consideration qui est d'une si vaste étendue, si diverse, & dont les occasions sont en si grand nombre (car il y en a autant qu'il peut y avoir d'occasions de comparer les choses l'une à l'autre) qu'il n'est pas fort aisé de les réduire à des règles précises, ou à certains chefs particuliers. Celles dont j'ai fait mention, sont, je croi, des plus considérables & peuvent servir à faire voir d'où c'est que nous recevons nos idées des Relations, & sur quoi elles sont fondées. Mais avant que de quitter cette matière, permettez-moi de déduire de ce que je viens de dire, les observations suivantes.

§. 18. La premiére est, qu'il est évident que toute Relation se termine à ces Idées simples que nous avons reçu par *Sensation* ou par *Reflexion*, que c'en est le dernier fondement; de sorte que ce que nous avons nous-mêmes dans l'Esprit en pensant, (si nous pensons effectivement à quelque chose, ou qu'il y ait quelque sens à ce que nous pensons) tout ce qui est l'objet de nos propres pensées ou que nous voulons faire entendre aux autres lorsque Toutes les Relations se terminent à des Idées simples.

Chap. XXVIII.

nous nous ſervons de mots, & qui renferme quelque relation, tout cela, dis-je, n'eſt autre choſe que certaines Idées ſimples, ou un aſſemblage de quelques Idées ſimples, comparées l'une avec l'autre. La choſe eſt ſi viſible dans cette eſpèce de Relations que j'ai nommé *proportionnelles*, que rien ne peut l'être davantage. Car lorsqu'un homme dit, *Le Miel eſt plus doux que la Cire*, il eſt évident que dans cette relation ſes penſées ſe terminent à l'idée ſimple de *douceur*; & il en eſt de même de toute autre relation, quoi que peut-être quand nos penſées ſont extrêmement compliquées, on faſſe rarement reflexion aux Idées ſimples dont elles ſont compoſées. Par exemple, lorsqu'on emploie le mot de *Pere*, premiérement on entend par-là cette eſpèce particuliére, ou cette idée collective ſignifiée par le mot *homme*; ſecondement, les idées ſimples & ſenſibles, ſignifiées par le terme de *génération*; & en troiſième lieu, ſes effets, & toutes les idées ſimples qu'emporte le mot d'*Enfant*. Ainſi le mot d'*Ami* étant pris pour un homme *qui aime un autre homme & eſt prêt à lui faire du bien*, contient toutes les Idées ſuivantes qui le compoſent; premiérement, toutes les idées ſimples compriſes ſous le mot *Homme*, ou *Etre intelligent*; en ſecond lieu, l'idée d'*amour*; en troiſiéme lieu, l'idée de *diſpoſition* à faire quelque choſe; en quatrième lieu l'idée d'*action* qui doit être quelque eſpèce de penſée ou de mouvement, & enfin l'idée de *Bien*, qui ſignifie tout ce qui peut lui procurer du bonheur, & qui à l'examiner de près, ſe termine enfin à des idées ſimples & particuliéres, dont chacune eſt renfermée ſous le terme de *Bien* en général, lequel terme ne ſignifie rien, s'il eſt entiérement ſeparé de toute idée ſimple. Voilà comment les termes de Morale ſe terminent enfin, comme tout autre, à une collection d'idées ſimples, quoi que peut-être de plus loin, la ſignification immédiate des termes Relatifs contenant fort ſouvent des relations ſuppoſées connues, qui étant conduites comme à la trace de l'une à l'autre ne manquent pas de ſe terminer à des Idées ſimples.

Nous avons ordinairement une notion auſſi claire ou plus claire de la Relation que de ſon fondement.

§. 19. La ſeconde choſe que j'ai à remarquer, c'eſt que dans les Relations nous avons pour l'ordinaire, ſi ce n'eſt point toujours, une idée auſſi claire du rapport, que des Idées ſimples ſur leſquelles il eſt fondé, la *convenance* ou la *diſconvenance* d'où dépend la Relation étant des choſes dont nous avons communément des idées auſſi claires que de quelque autre que ce ſoit, parce qu'il ne faut pour cela que diſtinguer les idées ſimples l'une de l'autre, ou leurs différens dégrez, ſans quoi nous ne pouvons abſolument point avoir de connoiſſance diſtincte. Car ſi j'ai une idée claire de *douceur*, de *lumiére* ou d'*étendue*, j'ai auſſi une idée claire d'autant, de plus, ou de moins de chacune de ces choſes. Si je ſai ce que c'eſt à l'égard d'un homme d'être né d'une femme, comme de *Sempronia*, je ſai ce que c'eſt à l'égard d'un autre homme d'être né de la même *Sempronia*, & par-là je puis avoir une notion auſſi claire de la *fraternité* que de la *naiſſance*, & peut-être plus claire. Car ſi je croyois que *Sempronia* a pris *Titus* de deſſous un Chou, comme (1) on a accoutumé de dire aux petits Enfans, & que par-là elle eſt devenue ſa Mére, & qu'enſuite elle a eu *Cajus* de la même maniére, j'aurois une

(1) Je ne ſai ſi l'on ſe ſert communément en France de ce tour, pour ſatisfaire la curioſité

CHAP. XXVIII.

une notion auſſi claire de la relation de *frere* entre *Titus* & *Cajus*, que ſi j'avois tout le ſavoir des ſages-femmes; parce que tout le fondement de cette relation roule ſur cette notion, que la même femme a également contribué à leur naiſſance en qualité de Mere (quoi que je fuſſe dans l'ignorance ou dans l'erreur à l'égard de la maniére) & que la naiſſance de ces deux Enfans convient dans cette circonſtance, en quoi que ce ſoit qu'elle conſiſte effectivement. Pour fonder la notion de *fraternité* qui eſt ou n'eſt pas entr'eux, il me ſuffit de les comparer ſur l'origine qu'ils tirent d'une même perſonne, ſans que je connoiſſe les circonſtances particuliéres de cette origine. Mais quoi que les idées des Relations particuliéres puiſſent être auſſi claires & auſſi diſtinctes dans l'Eſprit de ceux qui les conſidérent dûement, que les idées des *Modes mixtes*, & plus déterminées que celles des Subſtances, cependant les termes de Relation ſont ſouvent auſſi ambigus, & d'une ſignification auſſi incertaine, que les noms des Subſtances ou des Modes mixtes; & beaucoup plus, que ceux des Idées ſimples. La raiſon de cela, c'eſt que les termes relatifs étant des ſignes d'une comparaiſon, qui ſe fait uniquement par les penſées des hommes, & dont l'idée n'exiſte que dans leur Eſprit, les hommes appliquent ſouvent ces termes à différentes comparaiſons de choſes, ſelon leurs propres imaginations (1) qui ne correſpondent pas toujours à l'imagination d'autres perſonnes qui ſe ſervent des mêmes mots.

§. 20. Je remarque en troiſiéme lieu, que dans les Relations que je nomme *morale*, j'ai une véritable notion du Rapport en comparant l'action avec une certaine Règle, ſoit que la Règle ſoit vraye, ou fauſſe. Car ſi je meſure une choſe avec une Aune, je ſai ſi la choſe que je meſure eſt plus longue ou plus courte que cette Aune prétendue, quoi que peut-être l'Aune dont je me ſers, ne ſoit pas exactement juſte, ce qui à la vérité eſt une Queſtion tout-à-fait différente. Car quoi que la Règle ſoit fauſſe & que je me méprenne en la prenant pour bonne, cela n'empêche pourtant pas, que la *convenance* ou la *disconvenance* qui ſe remarque dans ce que je compare à cette Règle, ne me faſſe voir la relation. A la vérité en me ſervant d'une fauſſe

La notion de la Relation eſt la même, ſoit que la règle à laquelle une action eſt comparée ſoit vraye ou fauſſe.

rioſité des Enfans ſur cet article. Je l'ai ouï employer dans ce deſſein. Quoi qu'il en ſoit, la choſe n'eſt pas de grande importance. On ſe ſert en Anglois d'un tour un peu différent, mais qui revient au même.

(1) Il me ſouvient à ce propos d'une plaiſante équivoque fondée ſur ce que M. Locke dit ici. Deux Femmes converſant enſemble, l'une vint à parler d'un certain homme de ſa connoiſſance, & dit que c'étoit un *très-bon* homme. Mais quelque tems après, s'étant engagée à le caracteriſer plus particuliérement, elle ajoûta que c'étoit un homme injuſte, de mauvaiſe humeur, qui par ſa dureté & ſes maniéres violentes ſe rendoit inſupportable à ſa Femme, à ſes Enfans, & à tous ceux qui avoient à faire avec lui. Sur cela l'autre perſonne qui avoit l'Eſprit juſte & pénétrant, ſurprife de ce nouveau caractére qui lui paroiſſoit incompatible avec le premier, s'écria, *Mais n'avez-vous pas dit tout à l'heure que c'étoit un* très-bon *homme? Oui vraiment, je l'ai dit*, repliqua-t-elle auſſitôt: *mais je vous aſſure, Madame, qu'on n'en vaut pas mieux pour être* bon: faiſant ſentir par le ton railleur dont elle prononça ces derniéres paroles qu'elle étoit fort ſurpriſe à ſon tour, que la perſonne qui lui faiſoit une ſi pitoyable Objection, eût vécu ſi long-tems dans le monde ſans s'être apperçue d'une choſe ſi ordinaire. C'eſt que dans le langage de cette bonne Femme, *être bon* ne ſignifioit autre choſe qu'aller ſouvent à l'Egliſe, & s'acquitter exactement de tous les devoirs extérieurs de la Religion.

CHAP. XXVIII.

fausse règle, je serai engagé par-là à mal juger de la rectitude morale de l'action; parce que je ne l'aurai pas examinée par ce qui est la véritable Règle ; mais je ne me trompe pourtant pas à l'égard du rapport que cette action a avec la Règle à laquelle je la compare, ce qui en fait la *convenance* ou la *disconvenance*.

CHAPITRE XXIX.

Des Idées claires & obscures, distinctes & confuses.

CHAP. XXIX.

Il y a des Idées claires & distinctes, d'autres obscures & confuses.

§. 1. APRÈS avoir montré l'origine de nos Idées & fait une revûe de leurs différentes espèces; après avoir considéré la différence qu'il y a entre les Idées simples & complexes, & avoir observé comment les Complexes se réduisent à ces trois sortes d'Idées, les *Modes*, les *Substances* & les *Relations :* examen où doit entrer nécessairement quiconque veut connoître à fond les progrès de son Esprit dans sa maniére de concevoir & de connoître les choses : on s'imaginera peut-être qu'ayant parcouru tous ces chefs, j'ai traité assez amplement des Idées. Il faut pourtant que je prie mon Lecteur, de me permettre de lui proposer encore un petit nombre de reflexions qu'il me reste à faire sur ce sujet. La premiére est, que certaines Idées sont *claires*, & d'autres *obscures*, quelques-unes *distinctes* & d'autres *confuses*.

La clarté & l'obscurité des idées expliquée par comparaison à la vûe.

§. 2. Comme rien n'explique plus nettement la perception de l'Esprit que les mots qui ont rapport à la Vûe, nous comprendrons mieux ce qu'il faut entendre par la clarté & l'obscurité dans nos Idées, si nous faisons reflexion sur ce qu'on appelle *clair* & *obscur* dans les Objets de la Vûe. La Lumiére étant ce qui nous découvre les Objets visibles, nous nommons obscur ce qui n'est pas expofé à une lumiére qui suffise pour nous faire voir exactement la figure & les couleurs qu'on y peut observer, & qu'on y discerneroit dans une plus grande lumiére. De même nos Idées simples sont *claires* lorsqu'elles sont telles, que les Objets mêmes d'où l'on les reçoit, les présentent ou peuvent les présenter avec toutes les circonstances requises à une sensation ou perception bien ordonnée. Lorsque la Mémoire les conserve de cette maniére, & qu'elle peut les exciter ainsi dans l'Esprit toutes les fois qu'il a occasion de les considerer, ce sont en ce cas-là des Idées claires. Et autant qu'il leur manque de cette exactitude originale, ou qu'elles ont, pour ainsi dire, perdu de leur premiére fraîcheur, étant comme ternies & flêtries par le tems, autant sont-elles obscures. Quant aux *Idées complexes*, comme elles sont composées d'Idées simples, elles sont claires quand les Idées qui en font partie, sont claires; & que le nombre & l'ordre des Idées simples qui composent chaque idée complexe, est certainement fixé & déterminé dans l'Esprit.

Quelles sont les causes de l'obscurité des Idées.

§. 3. La cause de l'obscurité des Idées simples, c'est ou des organes grossiers, ou des impressions foibles & transitoires faites par les Objets, ou bien la foiblesse de la Mémoire qui ne peut les retenir comme elle les a reçues.

ques. Car pour revenir encore aux Objets visibles qui peuvent nous aider à comprendre cette matiére; si les organes ou les facultez de la Perception semblables à de la Cire durcie par le froid, ne reçoivent pas l'impression du Cachet, en conséquence de la pression qui se fait ordinairement pour en tracer l'empreinte, ou si ces organes ne retiennent pas bien l'empreinte du cachet, quoi qu'il soit bien appliqué, parce qu'ils ressemblent à de la Cire trop molle où l'impression ne se conserve pas long-tems, ou enfin parce que le seau n'est pas appliqué avec toute la force nécessaire pour faire une impression nette & distincte, quoi que d'ailleurs la Cire soit disposée comme il faut pour recevoir tout ce qu'on y voudra imprimer; dans tous ces cas l'impression du seau ne peut qu'être obscure. Je ne croi pas qu'il soit nécessaire d'en venir à l'application pour rendre cela plus évident. CHAP. XXIX.

§. 4. Comme une Idée claire est celle dont l'Esprit a une pleine & évidente perception, telle qu'elle est quand il la reçoit d'un Objet extérieur qui opére dûement sur un organe bien disposé ; de même une *idée distincte* est celle où l'Esprit apperçoit une différence qui la distingue de toute autre idée: & une *idée confuse* est celle qu'on ne peut pas suffisamment distinguer d'avec une autre, de qui elle doit être différente. Ce que c'est qu'une idée distincte & confuse.

§. 5. Mais, dira-t-on, s'il n'y a d'Idée confuse que celle qu'on ne peut pas suffisamment distinguer d'avec une autre de qui elle doit être différente, il sera bien difficile de trouver aucune idée confuse: car quoi que puisse être une certaine idée, elle ne peut être que telle qu'elle est apperçue par l'Esprit; & cette même perception la distingue suffisamment de toutes autres Idées qui ne peuvent être autres, c'est-à-dire différentes, sans qu'on s'apperçoive qu'elles le sont. Par conséquent, nulle idée ne peut être dans l'incapacité d'être distinguée d'une autre de qui elle doit être différente, à moins que vous ne la veuilliez supposer différente d'elle-même, car elle est évidemment différente de toute autre. Objection.

§. 6. Pour lever cette difficulté & trouver le moyen de concevoir au juste ce que c'est qui fait la confusion qu'on attribue aux Idées, nous devons considérer que les choses rangées sous certains noms distincts sont supposées assez différentes pour être distinguées, en sorte que chaque espèce puisse être désignée par son nom particulier, & traitée à part dans quelque occasion que ce soit: & il est de la derniére évidence qu'on suppose que la plus grande partie des noms différens signifient des choses différentes. Or chaque Idée qu'un homme a dans l'Esprit, étant visiblement ce qu'elle est, & distincte de toute autre Idée que d'elle-méme; ce qui la rend *confuse*, c'est lorsqu'elle est telle, qu'elle peut être aussi bien désignée par un autre nom que par celui dont on se sert pour l'exprimer, ce qui arrive lorsqu'on néglige de marquer la différence qui conserve de la distinction entre les choses qui doivent être rangées sous ces deux différens noms, & qui fait que quelques-unes appartiennent à l'un de ces Noms, & quelques autres à l'autre, & dès-lors la distinction qu'on s'étoit proposé de conserver par le moyen de ces différens Noms, est entiérement perdue. La confusion des Idées se rapporte aux noms qu'on leur donne.

§. 7. Voici, à mon avis, les principaux défauts qui causent ordinairement cette confusion. Défauts qui causent la confusion des Idées.

CHAP. XXIX.

Premier défaut: Les Idées complexes compoſées de trop peu d'idées ſimples.

Le premier eſt, lorsque quelque idée complexe, (car ce ſont les Idées complexes qui ſont le plus ſujettes à tomber dans la confuſion) eſt compoſée d'un trop petit nombre d'Idées ſimples, & de ces Idées ſeulement qui ſont communes à d'autres choſes, par où les différences qui font que cette Idée mérite un nom particulier, ſont laiſſées à l'écart. Ainſi, celui qui a une idée uniquement compoſée des idées ſimples d'une Bête tachetée, n'a qu'une idée confuſe d'un *Leopard*, qui n'eſt pas ſuffiſamment diſtingué par-là d'un *Lynx* & de pluſieurs autres Bêtes qui ont la peau tachetée. De ſorte qu'une telle idée, bien que déſignée par le nom particulier de *Leopard*, ne peut être diſtinguée de celles qu'on déſigne par les noms de *Lynx* ou de *Panthere*, & elle peut auſſi bien recevoir le nom de Lynx que celui de Leopard. Je vous laiſſe à penſer combien la coutume de définir les mots par des termes généraux, doit contribuer à rendre confuſes & indéterminées les idées qu'on prétend déſigner par ces termes-là. Il eſt évident que les Idées confuſes rendent l'uſage des mots incertain, & détruiſent l'avantage qu'on peut tirer des noms diſtincts. Lorsque les Idées que nous déſignons par différens termes, n'ont point de différence qui réponde aux noms diſtincts qu'on leur donne, de ſorte qu'elles ne peuvent point être diſtinguées par ces noms-là, dans ce cas elles ſont véritablement confuſes.

Second défaut: Les idées ſimples qui forment une Idée complexe, brouillées & confondues enſemble.

§. 1. Un autre défaut qui rend nos Idées confuſes, c'eſt lors qu'encore que les Idées particuliéres qui compoſent quelque idée complexe, ſoient en aſſez grand nombre, elles ſont pourtant ſi fort confondues enſemble qu'il n'eſt pas aiſé de diſcerner ſi cet amas appartient plutôt au nom qu'on donne à cette idée-là, qu'à quelque autre nom. Rien n'eſt plus propre à nous faire comprendre cette confuſion que certaines Peintures qu'on montre ordinairement comme ce que l'Art peut produire de plus ſurprenant, où les couleurs de la maniére qu'on les applique avec le pinceau ſur la plaque ou ſur la Toile, repréſentent des figures fort bizarres & fort extraordinaires, & paroiſſent poſées au hazard & ſans aucun ordre. Un tel Tableau compoſé de parties où il ne paroît ni ordre ni ſymmetrie, n'eſt pas en lui-même plus confus que le Portrait d'un Ciel couvert de nuages, que perſonne ne s'aviſe de regarder comme confus quoi qu'on n'y remarque pas plus de ſymmetrie dans les figures ou dans l'application des couleurs. Qu'eſt-ce donc qui fait que le premier Tableau paſſe pour confus, ſi le manque de ſymmetrie n'en eſt pas la cauſe, comme il ne l'eſt pas certainement, puiſqu'un autre Tableau, fait ſimplement à l'imitation de celui-là, ne ſeroit point appellé confus? A cela je répons, que ce qui le fait paſſer pour confus, c'eſt de lui appliquer un certain nom qui ne lui convient pas plus diſtinctement que quelque autre. Ainſi, quand on dit que c'eſt le Portrait d'un *Homme* ou de *Céſar*, on le regarde dès-lors avec raiſon comme quelque choſe de confus, parce que dans l'état qu'il paroît, on ne ſauroit connoître que le nom d'*Homme* ou de *Céſar* lui convienne mieux que celui de *Singe* ou de *Pompée*; deux noms qu'on ſuppoſe ſignifier des idées différentes de celles qu'emportent les mots d'*Homme* ou de *Céſar*. Mais lorſqu'un Miroir Cylindrique placé comme il faut par rapport à ce Tableau, a fait paroître ces traits irréguliers dans leur ordre, & dans leur juſte proportion,

la

la confusion disparoît dès ce moment, & l'Oeil apperçoit aussi-tôt que ce Portrait est un *Homme* ou *César*, c'est-à-dire, que ces noms-là lui conviennent véritablement & qu'il est suffisamment distingué d'un *Singe* ou de *Pompée*, c'est-à-dire, des idées que ces deux noms signifient. Il en est justement de même à l'égard de nos idées qui sont comme les peintures des choses. Nulle de ces *peintures mentales*, j'ose m'exprimer ainsi, ne peut être appellée confuse, de quelque manière que leurs parties soient jointes ensemble, car telles qu'elles sont, elles peuvent être distinguées évidemment de toute autre, jusqu'à ce qu'elles soient rangées sous quelque nom ordinaire auquel on ne sauroit voir qu'elles appartiennent plutôt qu'à quelque autre nom qu'on reconnoit avoir une signification différente. CHAP. XXIX.

§. 9. Un troisième défaut qui fait souvent regarder nos Idées comme confuses, c'est quand elles sont incertaines & indéterminées. Ainsi l'on voit tous les jours des gens qui ne faisant pas difficulté de se servir des mots usitez dans leur Langue maternelle, avant que d'en avoir appris la signification précise, changent l'idée qu'ils attachent à tel ou tel mot, presque aussi souvent qu'ils le font entrer dans leurs discours. Suivant cela, l'on peut dire, par exemple, qu'un homme a une idée confuse de l'*Eglise* & de l'*Idolâtrie*, lorsque par l'incertitude où il est de ce qu'il doit exclurre de l'idée de ces deux mots, ou de ce qu'il doit y faire entrer toutes les fois qu'il pense à l'une ou à l'autre, il ne se fixe point constamment à une certaine combinaison précise d'Idées qui composent chacune de ces Idées; & cela pour la même raison qui vient d'être proposée dans le Paragraphe précedent, savoir, parce qu'une Idée changeante (si l'on veut la faire passer pour une seule idée) n'appartient pas plutôt à un nom qu'à un autre, & perd par conséquent la distinction pour laquelle les noms distincts ont été inventez. Troisième cause de la confusion de nos Idées, elles sont incertaines & indéterminées.

§. 10. On peut voir par tout ce que nous venons de dire, combien les Noms contribuent à cette dénomination d'*Idées distinctes* & *confuses*, si l'on les regarde comme autant de signes fixes des choses, lesquels selon qu'ils sont différens signifient des choses distinctes, & conservent de la distinction entre celles qui sont effectivement différentes, par un rapport secret & imperceptible que l'Esprit met entre ses Idées & ces noms-là. C'est ce que l'on comprendra peut-être mieux après avoir lû & examiné ce que je dis des *Mots* dans le *Troisième* Livre de cet Ouvrage. Du reste, si l'on ne fait aucune attention au rapport que les Idées ont des noms distincts considerez comme des signes de choses distinctes, il sera bien mal-aisé de dire ce que c'est qu'une Idée confuse. C'est pourquoi lorsqu'un homme désigne par un certain nom une espèce de choses ou une certaine chose particulière distincte de toute autre, l'idée complexe qu'il attache à ce nom, est d'autant plus distincte que les idées sont plus particulières, & que le nombre & l'ordre des Idées dont elle est composée, est plus grand & plus déterminé. Car plus elle renferme de ces Idées particulières, plus elle a de différences sensibles par où elle se conserve distincte & separée de toutes les idées qui appartiennent à d'autres noms, de celles-là même qui lui ressemblent le plus, ce qui fait qu'elle ne peut être confondue avec elles.

CHAP. XXIX.
La confuſion regarde toujours deux Idées.

§. 11. La *confuſion*, qui rend difficile la ſéparation de deux choſes qui devroient être ſéparées, *concerne toujours deux Idées*, & celles-là ſur-tout qui ſont le plus approchantes l'une de l'autre. C'eſt pourquoi toutes les fois que nous ſoupçonnons que quelque Idée ſoit confuſe, nous devons examiner quelle eſt l'autre idée qui peut être confondue avec elle, ou dont elle ne peut être aiſément ſéparée, & l'on trouvera toujours que cette autre Idée eſt déſignée par un autre nom, & doit être par conſéquent une choſe différente, dont elle n'eſt pas encore aſſez diſtincte parce que c'eſt ou la même, ou qu'elle en fait partie, ou du moins qu'elle eſt auſſi proprement déſignée par le nom ſous lequel cette autre eſt rangée, & qu'ainſi elle n'en eſt pas ſi différente que leurs divers noms le donnent à entendre.

§. 12. C'eſt là, je penſe, la confuſion qui convient aux Idées, & qui a toujours un ſecret rapport aux noms. Et s'il y a quelque autre confuſion d'Idées, celle-là du moins contribue plus qu'aucune autre à mettre du deſordre dans les penſées & dans les diſcours des hommes: car la plupart des idées dont les hommes raiſonnent en eux-mêmes, & celles qui ſont le continuel ſujet de leurs entretiens avec les autres hommes, ce ſont celles à qui l'on a donné des noms. C'eſt pourquoi toutes les fois qu'on ſuppoſe deux Idées différentes, déſignées par deux différens noms, mais qu'on ne peut pas diſtinguer ſi facilement que les ſons mêmes qu'on emploie pour les déſigner; dans de telles rencontres il ne manque jamais d'y avoir de la confuſion: & au contraire lorſque deux idées ſont auſſi diſtinctes que les Idées des deux ſons par leſquels on les déſigne, il ne peut y avoir aucune confuſion entre elles. Le moyen de prévenir cette confuſion, c'eſt d'aſſembler & de réunir dans notre Idée complexe, d'une maniére auſſi préciſe qu'il eſt poſſible, tout ce qui peut ſervir à la faire diſtinguer de toute autre idée, & d'appliquer conſtamment le même nom à cet amas d'idées, ainſi unies en nombre fixe, & dans un ordre déterminé. Mais comme cela n'accommode ni la pareſſe ni la vanité des hommes, & qu'il ne peut ſervir à autre choſe qu'à la découverte & à la défenſe de la Verité, qui n'eſt pas toujours le but qu'ils ſe propoſent, une telle exactitude eſt une de ces choſes qu'on doit plutôt ſouhaiter qu'eſperer. Car comme l'application vague des noms à des idées indéterminées, variables & qui ſont preſque de purs néants, ſert d'un côté à couvrir notre propre ignorance, & de l'autre à confondre & embarraſſer les autres, ce qui paſſe pour véritable ſavoir & pour marque de ſupériorité en fait de connoiſſance, il ne faut pas s'étonner que la plupart des hommes faſſent un tel uſage des mots, pendant qu'ils le blâment en autrui. Mais quoi que je croie qu'une bonne partie de l'obſcurité qui ſe rencontre dans les notions des hommes, pourroit être évitée ſi l'on s'attachoit à parler d'une maniére plus exacte & plus ſincère; je ſuis pourtant fort éloigné de conclurre que tous les abus qu'on commet ſur cet article ſoient volontaires. Certaines Idées ſont ſi complexes, & compoſées de tant de parties, que la Mémoire ne ſauroit aiſément retenir au juſte la même combinaiſon d'Idées ſimples ſous le même nom: moins encore ſommes-nous capables de deviner conſtamment quelle eſt préciſément l'Idée complexe qu'un tel nom ſignifie dans l'uſage qu'en fait une autre perſonne. La pré-

miére

miére de ces choses, met de la confusion dans nos propres sentimens & dans les raisonnemens que nous faisons en nous-mêmes, & la derniére dans nos discours & dans nos entretiens avec les autres hommes. Mais comme j'ai traité plus au long, dans le Livre suivant, des Mots & de l'abus qu'on en fait, je n'en dirai pas davantage dans cet endroit.

Nos Idées complexes peuvent être claires d'un côté, & confuses de l'autre.

§. 13. Comme nos Idées complexes consistent en autant de combinaisons de diverses Idées, simples, elles peuvent être fort claires & fort distinctes d'un côté, & fort obscures & fort confuses de l'autre. Par exemple, si un homme parle d'une figure de mille côtez, l'idée de cette figure peut être fort obscure dans son Esprit, quoi que celle du Nombre y soit fort distincte; de sorte que pouvant discourir & faire des démonstrations sur cette partie de son *Idée complexe* qui roule sur le nombre de mille, il est porté à croire qu'il a aussi une idée distincte d'une Figure de mille côtez, quoi qu'il soit certain qu'il n'en a point d'idée précise, de sorte qu'il puisse distinguer cette Figure d'avec une autre qui n'a que neuf cens nonante neuf côtez. Il s'est introduit d'assez grandes erreurs dans les pensées des hommes, & beaucoup de confusion dans leurs discours, faute d'avoir observé cela.

Il peut arriver bien du desordre dans nos raisonnemens pour ne pas prendre garde à cela.

§. 14. Que si quelqu'un s'imagine avoir une idée distincte d'une Figure de mille côtez, qu'il en fasse l'épreuve en prenant une autre partie de la même matiére uniforme, comme d'or ou de cire, qui soit d'une égale grosseur, & qu'il en fasse une figure de neuf cens nonante neuf côtez. Il est hors de doute qu'il pourra distinguer ces deux idées l'une de l'autre par le nombre des côtez, & raisonner distinctement sur leurs différentes proprietez, tandis qu'il fixera uniquement ses pensées & ses raisonnemens sur ce qu'il y a dans ces Idées qui regarde le nombre, comme que les côtez de l'une peuvent être divisez en deux nombres égaux, & non ceux de l'autre, *&c.* Mais s'il veut venir à distinguer ces idées par leur figure, il se trouvera d'abord hors de route, & dans l'impuissance, à mon avis, de former deux idées qui soient distinctes l'une de l'autre, par la simple figure que ces deux pièces d'or présentent à son Esprit, comme il feroit, si les mêmes pièces d'or étoient formées l'une en Cube, & l'autre dans une figure de cinq côtez. Du reste, nous sommes fort sujets à nous tromper nous-mêmes, & à nous engager dans de vaines disputes avec les autres au sujet de ces idées incompletes, & sur-tout lorsqu'elles ont des noms particuliers & généralement connus. Car étant convaincus en nous-mêmes de ce que nous voyons de clair dans une partie de l'Idée; & le nom de cette idée, qui nous est familier, étant appliqué à toute l'idée, à la partie imparfaite & obscure aussi bien qu'à celle qui est claire & distincte, nous sommes portez à nous servir de ce nom pour exprimer cette partie confuse, & à en tirer des conclusions par rapport à ce qu'il ne signifie que d'une maniére obscure, avec autant de confiance que nous le faisons à l'égard de ce qu'il signifie clairement.

Exemple de cela dans l'Eternité.

§. 15. Ainsi, comme nous avons souvent dans la bouche le mot d'*Eternité*, nous sommes portez à croire, que nous en avons une idée positive & complete, ce qui est autant que si nous disions, qu'il n'y a aucune partie de cette *durée* qui ne soit clairement contenue dans notre idée. Il est vrai

CHAP. XXIX.

que celui qui se figure une telle chose, peut avoir une idée claire de la Durée. Il peut avoir, outre cela, une idée fort évidente d'une très-grande étendue de durée, comme aussi de la comparaison de cette grande étendue avec une autre encore plus grande. Mais comme il ne lui est pas possible de renfermer tout à la fois dans son idée de la Durée, quelque vaste qu'elle soit, toute l'étendue d'une durée qu'il suppose sans bornes, cette partie de son idée qui est toujours au-delà de cette vaste étendue de durée, & qu'il se représente en lui-même dans son Esprit, est fort obscure & fort indéterminée. De là vient que dans les disputes & les raisonnemens qui regardent l'Eternité, ou quelque autre *Infini*, nous sommes sujets à nous embarrasser nous-mêmes dans de manifestes absurditez.

Autre Exemple, dans la divisibilité de la Matiere.

§. 16. Dans la Matiére nous n'avons guére d'idée claire de la petitesse de ses parties au-delà de la plus petite qui puisse frapper quelqu'un de nos Sens; & c'est pour cela que lorsque nous parlons de la *Divisibilité de la Matiére à l'infini*, quoi que nous ayions des idées claires de *division* & de *divisibilité*, aussi-bien que de parties détachées d'un Tout par voie de division, nous n'avons pourtant que des idées fort obscures & fort confuses des corpuscules qui peuvent être ainsi divisez, après que par des divisions précedentes ils ont été une fois réduits à une petitesse qui va beaucoup au-dela de la perception de nos Sens. Ainsi, tout ce dont nous avons des idées claires & distinctes, c'est de ce qu'est la division en général ou par abstraction, & le rapport de *Tout* & de *Partie*. Mais pour ce qui est de la grosseur du Corps entant qu'il peut être ainsi divisé à l'infini après certaines progressions; c'est dequoi je pense que nous n'avons point d'idée claire & distincte. Car je demande si un homme prend le plus petit Atome de poussiére qu'il ait jamais vû, aura-t-il quelque idée distincte (j'excepte toujours le nombre, qui ne concerne point l'Etendue) entre la 100, 000me & la 1, 000, 000me particule de cet Atome? Et s'il croit pouvoir *subtiliser* ses idées jusqu'à ce point, sans perdre ces deux particules de vûe; qu'il ajoute dix chiffres à chacun de ces nombres. La supposition d'un tel dégré de petitesse ne doit pas paroître déraisonnable, puisque par une telle division, cet Atome ne se trouve pas plus près de la fin d'une Division infinie que par une division en deux parties. Pour moi, j'avoue ingenument que je n'ai aucune idée claire & distincte de la différente grosseur ou étendue de ces petits Corps, puisque je n'en ai même qu'une fort obscure de chacun d'eux pris à part & considéré en lui-même. Ainsi, je croi que, lorsque nous parlons de la Division des Corps à l'infini, l'idée que nous avons de leur grosseur distincte, qui est le sujet & le fondement de la division, se confond après une petite progression, & se perd presque entiérement dans une profonde obscurité. Car une telle idée qui n'est destinée qu'à nous représenter la grosseur, doit être bien obscure & bien confuse, puisque nous ne saurions la distinguer d'avec l'idée d'un Corps dix fois aussi grand, que par le moyen du nombre; en sorte que tout ce que nous pouvons dire, c'est que nous avons des idées claires & distinctes d'*Un* & de *Dix*, mais nullement de deux pareilles Etendues. Il s'ensuit clairement de là, que lorsque nous parlons de l'infinie divisibilité du Corps ou de l'Etendue, nos idées claires

claires & distinctes ne tombent que sur les nombres, mais que nos idées claires & distinctes d'Etendue se perdant entiérement après quelques dégrez de division, sans qu'il nous reste aucune idée distincte de telles & telles parcelles, notre Idée se termine comme toutes celles que nous pouvons avoir de l'Infini, à l'idée du Nombre susceptible de continuelles additions, sans arriver jamais à une idée distincte de parties actuellement infinies. Nous avons, il est vrai, une idée claire de la Division aussi souvent que nous y voulons penser, mais par-là nous n'avons non plus d'idée claire de parties infinies dans la Matiére, que nous en avons d'un Nombre infini dès-là que nous pouvons ajouter de nouveaux nombres à tout nombre donné qui est présent à notre Esprit, car la *divisibilité à l'infini* ne nous donne pas plutôt une idée claire & distincte de parties actuellement infinies, que cette *addibilité sans fin*, si j'ose m'exprimer ainsi, nous donne une idée claire & distincte d'un nombre actuellement infini; puisque l'une & l'autre n'est autre chose qu'une capacité de recevoir sans cesse une augmentation de nombre, que le nombre soit déja si grand qu'on voudra. De sorte que pour ce qui reste à ajouter (en quoi consiste l'infinité) nous n'en avons qu'une idée obscure, imparfaite & confuse, sur laquelle nous ne saurions non plus raisonner avec aucune certitude ou clarté que nous pouvons raisonner dans l'Arithmetique sur un nombre dont nous n'avons pas une idée aussi distincte que de *quatre* ou de *cent*, mais seulement une idée obscure & purement relative qui est que ce nombre comparé à quelque autre que ce soit, est toujours plus grand: car lorsque nous disons, ou que nous concevons, qu'il est plus grand que 400, 000, 000, nous n'en avons pas une idée plus claire & plus positive que si nous disions qu'il est plus grand que 40, ou que 4: parce que 400, 000, 000 n'a pas une plus prochaine proportion avec la fin de l'Addition ou du Nombre, que 4. Car celui qui ajoute seulement 4 à 5, & avance de cette maniére, arrivera aussi-tôt à la fin de toute Addition que celui qui ajoute 400, 000, 000 à 400, 000. 000. Il en est de meme à l'égard de l'*Eternité*: celui qui a une idée de 4 ans seulement, a une idée de l'Eternité aussi positive & aussi complete, que celui qui en a une de 400, 000, 000 d'années; car ce qui reste de l'Eternité au delà de l'un & de l'autre de ces deux nombres d'Années, est aussi clair à l'égard de l'une de ces personnes qu'à l'égard de l'autre, c'est-à-dire que nul d'eux n'en a absolument aucune idée claire & positive. En effet, celui qui ajoute seulement 4 à 4, & continue ainsi, parviendra aussi-tôt à l'Eternité, que celui qui ajoute 400, 000, 000 d'années & ainsi de suite, ou qui, s'il le trouve à propos, double le produit aussi souvent qu'il lui plairra: l'Abyme qui reste à remplir, étant toujours autant au-delà de la fin de toutes ces progressions qu'il surpasse la longueur d'un jour ou d'une heure. Car rien de ce qui est fini, n'a aucune proportion avec l'Infini; & par conséquent cette proportion ne se trouve point dans nos Idées qui sont toutes finies. Ainsi, lorsque nous augmentons notre Idée de l'Etendue par voie d'addition & que nous voulons comprendre par nos pensées un Espace infini, il nous arrive la même chose que lorsque nous diminuons cette idée par le moyen de la division. Après avoir doublé peu de fois les idées d'étendue

CHAP. XXIX.

les

Chap. XXIX.

les plus vaſtes que nous ayions accoûtumé d'avoir, nous perdons de vûe l'idée claire & diſtincte de cet Eſpace, ce n'eſt plus qu'une grande étendue que nous concevons confuſément avec un reſte d'étendue encore plus grand ſur lequel toutes les fois que nous voudrons raiſonner, nous nous trouverons toujours *deſorientez* & tout à fait hors de route, les idées confuſes ne manquant jamais d'embrouiller les raiſonnemens & les concluſions que nous voulons déduire du côté confus de ces Idées.

CHAPITRE XXX.

Des Idées réelles, & chimeriques.

Chap. XXX. Les Idées réelles ſont conformes à leurs Archetypes.

§. 1. IL reſte encore quelques reflexions à faire ſur les Idées, par rapport aux choſes d'où elles ſont déduites, ou qu'on peut ſuppoſer qu'elles repréſentent; & à cet égard je croi qu'on les peut conſiderer ſous cette triple diſtinction :

Premiérement, comme *Réelles* ou *Chimeriques*:
En ſecond lieu, comme *Completes* ou *Incompletes*:
Et en troiſiéme lieu, comme *Vrayes* ou *Fauſſes*.

Et premiérement, par *Idées réelles* j'entens celles qui ont du fondement dans la Nature; qui ſont conformes à un Etre réel, à l'exiſtence des Choſes, ou à leurs Archetypes. Et j'appelle Idées *phantaſtiques* ou *chimeriques* celles qui n'ont point de fondement dans la Nature, ni aucune conformité avec la réalité des choſes auxquelles elles ſe rapportent tacitement comme à leurs Archetypes.

Les Idées ſimples ſont toutes réelles.

§. 2. Si nous examinons les différentes ſortes d'Idées dont nous avons parlé ci-devant, nous trouverons en premier lieu, *Que nos Idées ſimples ſont toutes réelles & conviennent toutes avec la réalité des choſes.* Ce n'eſt pas qu'elles ſoient toutes des Images ou repréſentations de ce qui exiſte; nous avons déja * fait voir le contraire à l'égard de toutes ces Idées, excepté les *premiéres Qualitez* des Corps. Mais quoi que la *Blancheur* & la *Froideur* ne ſoient non plus dans la neige que la *Douleur*, cependant comme ces Idées de blancheur, de froideur, de douleur, *&c.* ſont en nous des effets d'une Puiſſance attachée aux choſes extérieures, établie par l'Auteur de notre Etre pour nous faire avoir telles & telles ſenſations, ce ſont en nous des Idées réelles par où nous diſtinguons les Qualitez qui ſont réellement dans les choſes mêmes. Car ces diverſes apparences étant deſtinées à être les marques par où nous puiſſions connoître & diſtinguer les choſes dont nous avons à faire, nos Idées nous ſervent également pour cette fin, & ſont des caractéres également propres à nous faire diſtinguer les choſes, ſoit que ce ne ſoient que des effets conſtans, ou bien des images exactes de quelque choſe qui exiſte dans les Choſes mêmes; la réalité de ces Idées conſiſtant dans cette continuelle & variable correſpondance qu'elles ont avec les conſtitutions diſtinctes des Etres réels. Mais il n'importe qu'elles répondent à ces

* *Chap* VIII. §. 9, 10, *& ſuiv.* juſqu'à la fin du Chapitre.

CHAP. XXX.

ces conſtitutions comme à des cauſes ou à des modèles; il ſuffit qu'elles ſoient conſtamment produites par ces conſtitutions. Et ainſi nos Idées ſimples ſont toutes réelles & véritables, parce qu'elles répondent toutes à ces Puiſſances que les choſes ont de les produire dans notre Eſprit: car c'eſt là tout ce qu'il faut pour faire qu'elles ſoient réelles, & non de vaines fictions forgées à plaiſir. Car dans les Idées ſimples, l'Eſprit eſt uniquement borné aux opérations que les choſes font ſur lui, comme nous l'avons déja montré; & il ne peut ſe produire à ſoi-même aucune idée ſimple au delà de celles qu'il a reçues.

Les Idées complexes ſont des combinaiſons volontaires.

§. 3. Mais quoi que l'Eſprit ſoit purement paſſif à l'égard de ſes Idées ſimples, nous pouvons dire, à mon avis, qu'il ne l'eſt pas à l'égard de ſes Idées complexes. Car comme ces dernières ſont des combinaiſons d'Idées ſimples, jointes enſemble & unies ſous un ſeul nom général, il eſt évident que l'Eſprit de l'homme prend quelque liberté en formant ces Idées complexes. Autrement d'où vient que l'idée qu'un homme a de l'or ou de la Juſtice eſt différente de celle qu'un autre ſe fait de ces deux choſes, ſi ce n'eſt de ce que l'un admet ou n'admet pas dans ſon Idée complexe des Idées ſimples que l'autre n'a pas admis ou qu'il a admis dans la ſienne? La Queſtion eſt donc de ſavoir, quelles de ces combinaiſons ſont réelles & quelles purement imaginaires; quelles collections ſont conformes à la réalité des choſes, & quelles n'y ſont pas conformes?

Les Modes mixtes compoſez d'Idées qui peuvent compatir enſemble, ſont reels.

§. 4. A cela je dis, en ſecond lieu, Que les *Modes mixtes* & les *Relations* n'ayant d'autre réalité que celle qu'ils ont dans l'Eſprit des hommes, tout ce qui eſt requis pour faire que ces ſortes d'Idées ſoient réelles, c'eſt la poſſibilité d'exiſter & de compatir enſemble. Comme ces idées ſont elles-mêmes des Archetypes, elles ne ſauroient différer de leurs originaux, & par conſéquent être chimériques; à moins qu'on ne leur aſſocie des Idées incompatibles. A la verité, comme ces Idées ont des noms uſitez dans les Langues vulgaires, qu'on leur a aſſignez & par leſquels celui qui a ces idées dans l'Eſprit, peut les faire connoître à d'autres perſonnes, une ſimple poſſibilité d'exiſter ne ſuffit pas, il faut d'ailleurs qu'elles ayent de la conformité avec la ſignification ordinaire du nom qui leur eſt donné, de peur qu'on ne les croye chimériques, comme on feroit, par exemple, ſi un homme donnoit le nom de *Juſtice* à cette vertu qu'on appelle communément *Liberalité:* mais ce qu'on appelleroit chimérique en cette rencontre, ſe rapporte plutôt à la proprieté du Langage qu'à la réalité des Idées. Car être tranquille dans le danger pour conſidérer de ſang froid ce qu'il eſt à propos de faire, & pour l'exécuter avec fermeté, c'eſt un Mode mixte ou une idée complexe d'une Action qui peut exiſter. Mais de ſe troubler dans le péril ſans faire aucun uſage de ſa Raiſon, de ſes forces ou de ſon induſtrie, c'eſt auſſi une choſe fort poſſible, & par conſéquent une idée auſſi réelle que la précedente. Cependant la premiére étant une fois déſignée par le nom de *Courage* qu'on lui donne communément, peut être une idée juſte ou fauſſe par rapport à ce nom-là; au lieu que ſi l'autre n'a point de nom commun & uſité dans quelque Langue connue, elle ne peut être, durant

Chap. XXX. tout ce tems-là, susceptible d'aucune (1) difformité, puisqu'elle n'est formée par rapport à aucune autre chose qu'à elle-même.

Les Idées des Substances sont réelles, lorsqu'elles conviennent avec l'existence des choses.

§. 5. III. Pour nos Idées complexes des Substances, comme elles sont toutes formées par rapport aux choses qui sont hors de nous, & pour représenter les Substances telles qu'elles existent réellement, elles ne sont réelles qu'entant que ce sont des combinaisons d'Idées simples, réellement unies & *coëxistantes* dans les choses qui existent hors de nous. Au contraire, celles-là sont *chimériques* qui sont composées de telles collections d'Idées simples qui n'ont jamais été réellement unies, qu'on n'a jamais trouvé ensemble dans aucune Substance, par exemple une Créature raisonnable avec une tête de cheval, jointe à un corps de forme humaine, ou telle qu'on représente les *Centaures*, ou bien, un corps jaune, fort malleable, fusible & *fixe*, mais plus leger que l'Eau; ou un Corps uniforme, non organizé, tout composé, à en juger par les Sens, de parties similaires, qui ait de la perception & une motion volontaire. Mais quoi qu'il en soit, ces Idées de Substances n'étant conformes à aucun Patron actuellement existant qui nous soit connu, & étant composées de tels amas d'Idées qu'aucune Substance ne nous a jamais fait voir jointes ensemble, elles doivent passer dans notre Esprit pour des Idées purement imaginaires: mais ce nom convient sur-tout à ces Idées complexes qui sont composées de parties incompatibles, ou contradictoires.

CHAPITRE XXXI.

Chap. XXXI. *Des Idées completes & incompletes.*

Les Idées completes representent parfaitement leurs Archetypes.

§. 1. Entre nos Idées réelles quelques-unes sont (2) *completes*, & quelques autres (3) *incompletes*. J'appelle Idées completes celles qui représentent parfaitement les Originaux d'où l'Esprit suppose qu'elles sont tirées, qu'il prétend qu'elles représentent, & auxquels il les rapporte. Les Idées incompletes sont celles qui ne représentent qu'une partie des Originaux auxquels elles se rapportent.

Toutes les Idées simples sont completes.

§. 2. Cela posé, il est évident en prémier lieu, *Que toutes nos Idées simples sont completes*. Parce que n'étant autre chose que des effets de certaines Puissances que Dieu a mises dans les Choses pour produire telles & telles sensations en nous, elles ne peuvent qu'être conformes & correspondre entiérement à ces Puissances; & nous sommes assûrez qu'elles s'accordent avec la réalité des choses. Car si le *sucre* produit en nous les idées que nous appellons *blancheur*, & *douceur*, nous sommes assûrez qu'il y a dans le sucre une puissance de produire ces Idées dans notre Esprit, ou qu'autrement le sucre n'auroit pu les produire. Ainsi chaque sensation répondant à la puissance qui opére sur quelqu'un de nos Sens, l'idée produite par ce moyen est

(1) *Deformity*: c'est le mot Anglois, que M. Locke a trouvé bon d'employer ici.
(2) En Latin *adæquatæ*. (3) *Inadæquatæ*.

eſt une idée réelle, & non une fiction de notre Eſprit, car il ne ſauroit ſe produire à lui-même aucune idée ſimple, comme nous l'avons déja prouvé ; & cette Idée ne peut qu'etre complete, puiſqu'il ſuffit pour cela qu'elle réponde à cette Puiſſance : d'où il s'enſuit *que toutes les Idées ſimples ſont completes.* A la vérité, parmi les choſes qui produiſent en nous ces Idées ſimples, il y en a peu que nous déſignions par des noms qui nous les faſſent regarder comme de ſimples cauſes de ces Idées ; nous les conſiderons au contraire comme des ſujets où ces Idées ſont inhérentes comme autant d'Etres réels. Car quoi que nous diſions que le Feu eſt (1) *douloureux* lorſqu'on le touche, par où nous déſignons la puiſſance qu'il a de produire en nous une idée de douleur, on l'appelle auſſi *chaud* & *lumineux*, comme ſi dans le Feu la chaleur, & la lumiére étoient des choſes réelles, différentes de la puiſſance d'exciter ces idées en nous ; d'où vient qu'on les nomme des Qualitez du Feu, ou qui exiſtent dans le Feu. Mais comme ce ne ſont effectivement que des Puiſſances de produire en nous telles & telles Idées, on doit ſe ſouvenir que c'eſt ainſi que je l'entens lorſque je parle des *ſecondes Qualitez*, comme ſi elles exiſtoient dans les choſes, ou de leurs Idées, comme ſi elles étoient dans les Objets qui les excitent en nous. Ces façons de parler quoi qu'accommodées aux notions vulgaires, ſans leſquelles on ne ſauroit ſe faire entendre, ne ſignifient pourtant rien dans le fond que cette puiſſance qui eſt dans les choſes, d'exciter certaines ſenſations ou idées en nous. Car s'il n'y avoit point d'organes propres à recevoir les impreſſions du Feu ſur la Vûe & ſur l'Attouchement, & qu'il n'y eût point d'Ame unie à ces organes pour recevoir des idées de Lumiére & de leur Chaleur par le moyen des impreſſions du Feu ou du Soleil, il n'y auroit non plus de lumiére ou de chaleur dans le Monde, que de douleur s'il n'y avoit aucune créature capable de la ſentir, quoi que le Soleil fût préciſément le même qu'il eſt à préſent & que le mont *Gibel* vomît des flammes plus haut & avec plus d'impétuoſité qu'il n'a jamais fait. Pour la *ſolidité*, l'*étendue*, la *figure*, le *mouvement* & le *repos*, toutes choſes dont nous avons des idées, elles exiſteroient réellement dans le Monde telles qu'elles ſont, ſoit qu'il y eût quelque Etre capable de ſentiment pour les appercevoir, ou qu'il n'y en eût aucun : c'eſt pourquoi nous avons raiſon de les regarder comme des modifications réelles de la Matiére, & comme les cauſes de toutes les diverſes ſenſations que nous recevons des Corps. Mais ſans m'engager plus avant dans cette recherche qu'il n'eſt pas à propos de pourſuivre dans cet endroit, je vais continuer de faire voir quelles Idées complexes ſont, ou ne ſont pas completes. CHAP. XXXI.

§. 3. En ſecond lieu, comme nos Idées complexes des Modes ſont des aſſemblages volontaires d'Idées ſimples que l'Eſprit joint enſemble, ſans avoir égard à certains Archetypes ou Modèles réels & actuellement exiſtans, elles ſont completes, & ne peuvent être autrement. Parce que n'étant pas regardées comme des copies de choſes réellement exiſtantes, mais comme des Archetypes que l'Eſprit forme pour s'en ſervir à ranger les choſes ſous cer- Tous les Modes ſont completes.

(1) *Qui cauſe de la douleur.* C'eſt ainſi que Mrs. de l'Académie Françoiſe ont expliqué ce mot dans leur Dictionnaire, & c'eſt dans ce ſens que je l'emploie en cet endroit.

Chap. XXXI. certaines dénominations, rien ne ſauroit leur manquer, puiſque chacune renferme telle combinaiſon d'Idées que l'Eſprit a voulu former, & par conſéquent telle perfection qu'il a eu deſſein de lui donner; de ſorte qu'il en eſt ſatisfait & n'y peut trouver rien à dire. Ainſi, lorſque j'ai l'idée d'une figure de trois côtez qui forment trois angles, j'ai une idée complete, où je ne vois rien qui manque pour la rendre parfaite. Que l'Eſprit, dis-je, ſoit content de la perfection d'une telle idée, c'eſt ce qui paroît évidemment en ce qu'il ne conçoit pas que l'Entendement de qui que ce ſoit ait, ou puiſſe avoir une idée plus complete ou plus parfaite de la Choſe qu'il déſigne par le mot de *Triangle*, ſuppoſé qu'elle exiſte, que celle qu'il trouve dans cette idée complexe de trois côtez & de trois angles, dans laquelle eſt contenu tout ce qui eſt ou peut être eſſentiel à cette idée, ou qui peut être neceſſaire à la rendre complete, dans quelque lieu ou de quelque maniére qu'elle exiſte. Mais il en eſt autrement de nos Idées des Subſtances. Car comme par ces Idées nous nous propoſons de copier les choſes telles qu'elles exiſtent réellement, & de nous repréſenter à nous-mêmes cette conſtitution d'où dépendent toutes leurs Propriétez, nous appercevons que nos Idées n'atteignent point la perfection que nous avons en vûe; nous trouvons qu'il leur manque toujours quelque choſe que nous ſerions bien aiſes d'y voir; & par conſéquent elles ſont toutes incompletes. Mais les *Modes mixtes* & les *Rapports* étant des Archetypes ſans aucun modèle, ils n'ont à repréſenter autre choſe qu'eux-mêmes, & ainſi ils ne peuvent être que *complets*, car chaque choſe eſt complete à l'égard d'elle-même. Celui qui aſſembla le premier l'idée d'un Danger qu'on apperçoit, l'exemption du trouble que produit la peur, une conſidération tranquille de ce qu'il ſeroit raiſonnable de faire dans une telle rencontre, & une application actuelle à l'exécuter ſans ſe défaire ou s'épouvanter par le péril où l'on s'engage, celui-là, dis je, qui réunit le premier toutes ces choſes, avoit ſans doute dans ſon Eſprit une idée complexe, compoſée de cette combinaiſon d'idées: & comme il ne vouloit pas que ce fût autre choſe que ce qu'elle eſt, ni qu'elle contînt d'autres idées ſimples que celles qu'elle contient, ce ne pouvoit être qu'une idée complete, de ſorte que la conſervant dans ſa mémoire en lui donnant le nom de *Courage* pour la déſigner aux autres & pour s'en ſervir à dénoter toute action qu'il verroit être conforme à cette idée, il avoit par-là une Règle par où il pouvoit meſurer & déſigner les actions qui s'y rapportoient. Une idée ainſi formée, & établie pour ſervir de modèle, doit néceſſairement être complete, puiſqu'elle ne ſe rapporte à aucune autre choſe qu'à elle-même, & qu'elle n'a point d'autre origine que le bon plaiſir de celui qui forma le premier cette combinaiſon particuliére.

Les Modes peuvent être incomplets, par rapport à des noms qu'on leur a attaché.

§. 4. A la vérité, ſi après cela un autre vient à apprendre de lui dans la converſation le mot de *courage*, il peut former une idée qu'il déſigne auſſi par ce nom de *courage*, qui ſoit différente de ce que le premier Auteur marque par ce terme-là, & qu'il a dans l'Eſprit lorſqu'il l'emploie. Et en ce cas-là s'il prétend que cette idée qu'il a dans l'Eſprit, ſoit conforme à celle de cette autre perſonne, ainſi que le nom dont il ſe ſert dans le diſcours, eſt

eſt conforme, quant au ſon, à celui qu'emploie la perſonne dont il l'a appris, en ce cas-là, dis-je, ſon idée peut être très-fauſſe & très-incomplete. Parce qu'alors prenant l'idée d'un autre homme pour le patron de l'idée qu'il a lui-même dans l'Eſprit, tout ainſi que le mot ou le ſon employé par un autre lui ſert de modèle en parlant, ſon idée eſt autant *defectueuſe* & incomplete, qu'elle eſt éloignée de l'Archetype & du modèle auquel il la rapporte, & qu'il prétend exprimer & faire connoître par le nom qu'il emploie pour cela & qu'il voudroit faire paſſer pour un ſigne de l'idée de cette autre perſonne (à laquelle idée ce nom a été originairement attaché) & de ſa propre idée qu'il prétend lui être conforme. Mais ſi dans le fond ſon idée ne s'accorde pas exactement avec celle-là, elle eſt dès-là défectueuſe & incomplete. CHAP. XXXI.

§. 5. Lors donc que nous rapportons dans notre Eſprit ces idées complexes des Modes à des Idées de quelque autre Etre Intelligent, exprimées par les noms que nous leur appliquons, prétendant qu'elles y répondent exactement, elles peuvent être en ce cas-là très-défectueuſes, fauſſes & incompletes; parce qu'elles ne s'accordent pas avec ce que l'Eſprit ſe propoſe pour leur Archetype ou modèle. Et c'eſt à cet égard ſeulement qu'une idée de Modes peut être fauſſe, imparfaite ou incomplete. Sur ce pié-là nos Idées des *Modes mixtes* ſont plus ſujettes qu'aucune autre à être fauſſes & défectueuſes; mais cela a plus de rapport à la propriété du Langage qu'à la juſteſſe des connoiſſances.

§. 6. J'ai déja montré * quelles Idées nous avons des Subſtances, il me reſte à remarquer, en troiſième lieu, que ces Idées ont un double rapport dans l'Eſprit. 1. Quelquefois elles ſe rapportent à une eſſence, ſuppoſée réelle, de chaque Eſpèce de choſes. 2. Et quelquefois elles ſont uniquement regardées comme des peintures & des repréſentations des choſes qui exiſtent, peintures qui ſe forment dans l'Eſprit par les idées des Qualitez qu'on peut découvrir dans ces choſes-là. Et dans ces deux cas, les copies de ces originaux ſont imparfaites & incompletes.

Les Idées des Subſtances entant qu'elles ſe rapportent à des Eſſences réelles, ne ſont pas completes.

* Chap. XXIII. pag. 238.

Je dis en premier lieu, que les hommes ſont accoûtumez à regarder les noms des Subſtances comme des choſes qu'ils ſuppoſent avoir certaines eſſences réelles qui les font être de telle ou de telle eſpèce: & comme ce qui eſt ſignifié par les noms, n'eſt autre choſe que les idées qui ſont dans l'Eſprit des hommes, il faut par conſéquent qu'ils rapportent leurs idées à ces eſſences réelles comme à leurs Archetypes. Or que les hommes & ſur-tout ceux qui ont été imbus de la doctrine qu'on enſeigne dans nos Ecoles, ſuppoſent certaines Eſſences *ſpécifiques* des Subſtances, auxquelles les Individus ſe rapportent & participent, chacun dans ſon Eſpèce différente, c'eſt ce qu'il eſt ſi peu néceſſaire de prouver, qu'il paroîtra étrange que quelqu'un parmi nous veuille s'éloigner de cette méthode. Ainſi, l'on applique ordinairement les noms ſpécifiques ſous leſquels on range les Subſtances particuliéres, aux choſes entant que diſtinguées en Eſpèces par ces ſortes d'eſſences qu'on ſuppoſe exiſter réellement. Et en effet on auroit de la peine à trouver un homme qui ne fût choqué de voir qu'on doutât qu'il ſe donne le nom d'*homme* ſur quelque autre fondement que ſur ce qu'il a l'eſſence réelle

CHAP. XXXI. d'un Homme. Cependant ſi vous demandez, quelles ſont ces Eſſences réelles, vous verrez clairement que les hommes ſont dans une entiére ignorance à cet égard; & qu'ils ne ſavent abſolument point ce que c'eſt. D'où il s'enſuit que les Idées qu'ils ont dans l'Eſprit, étant rapportées à des eſſences réelles comme à des Archetypes qui leur ſont inconnus, doivent être ſi éloignées d'être *completes*, qu'on ne peut pas même ſuppoſer qu'elles ſoient en aucune maniére des repréſentations de ces Eſſences. Les Idées complexes que nous avons des Subſtances, ſont, comme j'ai déja montré, certaines collections d'Idées ſimples qu'on a obſervé ou ſuppoſé exiſter conſtamment enſemble. Mais une telle idée complexe ne ſauroit être l'eſſence réelle d'aucune Subſtance : car ſi cela étoit, les propriétez que nous découvrons dans tel ou tel Corps, dépendroient de cette idée complexe; elles en pourroient être déduites, & l'on connoîtroit la connexion néceſſaire qu'elles auroient avec cette idée, ainſi que toutes les propriétez d'un Triangle dépendent, & peuvent être déduites, autant qu'on peut les connoître, de l'idée complexe de trois lignes qui enferment un Eſpace. Mais il eſt évident que nos Idées complexes des Subſtances ne renferment point de telles idées d'où dépendent toutes les autres Qualitez qu'on peut rencontrer dans les Subſtances. Par exemple, l'idée commune que les hommes ont du *Fer*, c'eſt un Corps d'une certaine couleur, d'un certain poids, & d'une certaine dureté : & une des propriétez qu'ils regardent appartenir à ce Corps; c'eſt la *malléabilité*. Cependant cette propriété n'a point de liaiſon néceſſaire avec une telle idée complexe, ou avec aucune de ſes parties : car il n'y a pas plus de raiſon de juger que la *malléabilité* dépend de cette couleur, de ce poids & de cette dureté, que de croire que cette couleur ou ce poids dépendent de ſa malléabilité. Mais quoi que nous ne connoiſſions point ces Eſſences réelles, rien n'eſt pourtant plus ordinaire que de voir des gens qui rapportent les différentes eſpèces des choſes à de telles eſſences. Ainſi la plupart des hommes ſuppoſent hardiment que cette partie particuliére de Matiére dont eſt compoſé l'Anneau que j'ai au doigt, a une eſſence réelle qui le fait être de l'*Or*, & que c'eſt de-là que procedent les Qualitez que j'y remarque, ſavoir, ſa couleur particuliére, ſon poids, ſa dureté, ſa *fuſibilité*, ſa *fixité*, comme parlent les Chimiſtes, & le changement de couleur qui lui arrive dès qu'elle eſt touchée légérement par du Vif-argent *&c.* Mais quand je veux entrer dans la recherche de cette Eſſence, d'où découlent toutes ces propriétez, je vois nettement que je ne ſaurois la découvrir. Tout ce que je puis faire, c'eſt de préſumer que cet Anneau n'étant autre choſe que corps, ſon eſſence réelle ou ſa conſtitution intérieure d'où dépendent ces Qualitez, ne peut être autre choſe que la figure, la groſſeur & la liaiſon de ſes parties ſolides : mais comme je n'ai abſolument point de perception diſtincte d'aucune de ces choſes, je ne puis avoir aucune idée de ſon eſſence réelle qui fait que cet Anneau a une couleur jaune qui lui eſt particuliére, une plus grande peſanteur qu'aucune choſe que je connoiſſe d'un pareil volume, & une diſpoſition à changer de couleur par l'attouchement du Vif-argent. Que ſi quelqu'un dit que l'Eſſence réelle & la conſtitution intérieure d'où dépendent ces propriétez, n'eſt pas la figure,

re, la groſſeur & l'arrangement ou la contexture de ſes parties ſolides, mais quelque autre choſe qu'il nomme ſa *forme* particuliére, je me trouve plus éloigné d'avoir aucune idée de ſon eſſence réelle, que je n'étois auparavant. Car j'ai en général une idée de figure, de groſſeur, & de ſituation de parties ſolides, quoi que je n'en aye aucune en particulier de la figure, de la groſſeur, ou de la liaiſon des parties, par où les Qualitez dont je viens de parler, ſont produites : Qualitez que je trouve dans cette portion particuliére de Matiére que j'ai au doigt, & non dans une autre portion de Matiére dont je me ſers pour tailler la Plume avec quoi j'écris. Mais quand on me dit que ſon eſſence eſt quelque autre choſe que la figure, la groſſeur & la ſituation des parties ſolides de ce Corps, quelque choſe qu'on nomme *Forme ſubſtantielle* ; c'eſt dequoi j'avoue que je n'ai abſolument aucune idée, excepté celle du ſon de ces deux ſyllabes, *forme* ; ce qui eſt bien loin d'avoir une idée de ſon eſſence ou conſtitution réelle. Je n'ai pas plus de connoiſſance de l'eſſence réelle de toutes les autres Subſtances naturelles, que j'en ai de celle de l'Or dont je viens de parler. Leurs eſſences me ſont également inconnues, je n'en ai aucune idée diſtincte ; & je ſuis porté à croire que les autres ſe trouveront dans la même ignorance ſur ce point, s'ils prennent la peine d'examiner leurs propres connoiſſances. Chap. XXXI.

§. 7. Cela poſé, lorſque les hommes appliquent à cette portion particuliére de Matiére que j'ai au doigt, un nom général qui eſt déja en uſage, & qu'ils l'appellent *Or*, ne lui donnent-ils pas, ou ne ſuppoſe-t-on pas ordinairement qu'ils lui donnent ce nom comme appartenant à une Eſpéce particuliére de Corps qui a une eſſence réelle & intérieure, en ſorte que cette Subſtance particuliére ſoit rangée ſous cette eſpéce, & déſignée par ce nom-là, parce qu'elle participe à l'Eſſence réelle & intérieure de cette Eſpéce particuliére ? Que ſi cela eſt ainſi, comme il l'eſt viſiblement ; il s'enſuit de-là que les noms par leſquels les choſes ſont déſignées comme ayant cette eſſence, doivent être originairement rapportez à cette eſſence, & par conſéquent que l'idée à laquelle ce nom eſt attribué, doit être auſſi rapportée à cette Eſſence, & regardée comme en étant la repréſentation. Mais comme cette Eſſence eſt inconnue à ceux qui ſe ſervent ainſi des noms, il eſt viſible que toutes leurs idées des Subſtances doivent être incompletes à cet égard, puiſqu'au fond elles ne renferment point en elles-mêmes l'eſſence réelle que l'Eſprit ſuppoſe y être contenues. Les Idées des Subſtances entant qu'elles ſont rapportées à des eſſences reelles ne ſont pas completes.

§. 8. En ſecond lieu, d'autres négligeant cette ſuppoſition inutile d'eſſences réelles inconnues, par où ſont diſtinguées les différentes Eſpéces des Subſtances, tâchent de repréſenter les Subſtances en aſſemblant les idées des Qualitez ſenſibles qu'on y trouve exiſter enſemble. Bien que ceux-là ſoient beaucoup plus près de s'en faire de juſtes images, que ceux qui ſe figurent je ne ſai quelles eſſences ſpecifiques qu'ils ne connoiſſent pas, ils ne parviennent pourtant point à ſe former des idées tout-à-fait completes des Subſtances dont ils voudroient ſe faire par-là des copies parfaites dans l'Eſprit ; & ces copies ne contiennent pas pleinement & exactement tout ce qu'on peut trouver dans leurs originaux. Parce que les Qualitez & *Puiſſances* dont nos Idées complexes des Subſtances ſont compoſées, ſont ſi diverſes Entant que des collections de leurs Qualitez, elles ſont toutes incompletes.

Chap. XXXI. verſes & en ſi grand nombre, que perſonne ne les renferme toutes dans l'idée complexe qu'il s'en forme en lui-méme.

Et premiérement, que nos Idées abſtraites des Subſtances ne contiennent pas toutes les idées ſimples qui ſont unies dans les choſes mêmes, c'eſt ce qui paroît viſiblement en ce que les hommes font entrer rarement dans leur idée complexe d'aucune Subſtance, toutes les Idées ſimples qu'ils ſavent exiſter actuellement dans cette Subſtance : parce que tâchant de rendre la ſignification des noms ſpécifiques des Subſtances auſſi claire & auſſi peu embarraſſée qu'ils peuvent, ils compoſent pour l'ordinaire les Idées ſpécifiques qu'ils ont de diverſes ſortes de Subſtances, d'un petit nombre de ces Idées ſimples qu'on peut remarquer. Mais comme celles-ci n'ont originairement aucun droit de paſſer devant, ni de compoſer l'idée ſpécifique, plutôt que les autres qu'on en exclut, il eſt évident qu'à ces deux égards nos Idées des Subſtances ſont défectueuſes & incompletes.

D'ailleurs, ſi vous exceptez dans certaines Eſpèces de Subſtances la figure & la groſſeur, toutes les Idées ſimples dont nous formons nos Idées complexes des Subſtances, ſont de pures Puiſſances : & comme ces Puiſſances ſont des Relations à d'autres Subſtances, nous ne pouvons jamais être aſſûrez de connoître toutes les Puiſſances qui ſont dans un Corps juſqu'à ce que nous ayions éprouvé quels changemens il eſt capable de produire dans d'autres Subſtances, ou de recevoir de leur part dans les différentes applications qui en peuvent être faites. C'eſt ce qu'il n'eſt pas poſſible d'eſſayer ſur aucun Corps en particulier, moins encore ſur tous ; & par conſéquent il nous eſt impoſſible d'avoir des idées *completes* d'aucune Subſtance, qui comprennent une collection parfaite de toutes leurs Propriétez.

§. 9. Celui qui le premier trouva une pièce de cette eſpèce de Subſtance que nous déſignons par le mot d'*Or*, ne put pas ſuppoſer raiſonnablement que la groſſeur & la figure qu'il remarqua dans ce morceau, dépendoient de ſon eſſence réelle ou conſtitution intérieure. C'eſt pourquoi ces choſes n'entrerent point dans l'idée qu'il eut de cette eſpèce de Corps, mais peut-être, ſa couleur particuliére & ſon poids furent les premiéres qu'il en déduiſit pour former l'idée complexe de cette Eſpèce : deux choſes qui ne ſont que de ſimples Puiſſances, l'une de frapper nos yeux d'une telle maniére & de produire en nous l'idée que nous appellons *jaune*, & l'autre de faire tomber en bas un autre Corps d'une égale groſſeur, ſi l'on les met dans les deux baſſins d'une balance en équilibre. Un autre ajoûta peut-être à ces Idées, celles de *fuſibilité* & de *fixité*, deux autres *Puiſſances paſſives* qui ſe rapportent à l'opération du Feu ſur l'Or. Un autre y remarqua la *ductilité* & la capacité d'être diſſous dans de l'*Eau Regale* : deux autres Puiſſances qui ſe rapportent à ce que d'autres Corps operent en changeant ſa figure extérieure, ou en le diviſant en parties inſenſibles. Ces Idées, ou une partie jointes enſemble forment ordinairement dans l'Eſprit des hommes l'idée complexe de cette eſpèce de Corps que nous appellons *Or*.

§. 10. Mais quiconque a fait quelques reflexions ſur les propriétez des Corps en général, ou ſur cette eſpèce en particulier, ne peut douter que ce

ce Corps que nous nommons *Or*, n'aît une infinité d'autres propriétez, qui ne ſont pas contenues dans cette idée complexe. Quelques-uns qui l'ont examiné plus exactement, pourroient compter, je m'aſſûre, dix fois plus de propriétez dans l'Or, toutes auſſi inſéparables de ſa conſtitution intérieure que ſa couleur ou ſon poids. Et il y a apparence que ſi quelqu'un connoiſſoit toutes les propriétez que différentes perſonnes ont découvert dans ce Metal, il entreroit dans l'idée complexe de l'Or cent fois autant d'idées qu'un homme ait encore admis dans l'idée complexe qu'il s'en eſt formé en lui-même : & cependant ce ne ſeroit peut-être pas la millième partie des propriétez qu'on peut découvrir dans l'Or. Car les changemens que ce ſeul Corps eſt capable de recevoir, & de produire ſur d'autres Corps ſurpaſſent de beaucoup non ſeulement ce que nous en connoiſſons, mais tout ce que nous ſaurions imaginer. C'eſt ce qui ne paroîtra pas un ſi grand paradoxe à quiconque voudra prendre la peine de conſiderer, combien les hommes ſont encore éloignez de connoître toutes les propriétez du *Triangle*, qui n'eſt pas une figure fort compoſée ; quoi que les Mathematiciens en ayent déja découvert un grand nombre. Chap. XXXI.

§. 11. Soit donc conclu que toutes nos Idées complexes des Subſtances, ſont imparfaites & incompletes. Il en ſeroit de même à l'égard des Figures de Mathematique ſi nous n'en pouvions acquerir des idées complexes qu'en raſſemblant leurs propriétez par rapport à d'autres Figures. Combien, par exemple, nos idées d'une Ellipſe ſeroient incertaines & imparfaites, ſi l'idée que nous en aurions, ſe réduiſoit à quelques-unes de ſes propriétez ? Au lieu que renfermant toute l'eſſence de cette Figure dans l'idée claire & nette que nous en avons, nous en déduiſons ces propriétez, & nous voyons démonſtrativement comment elles en découlent, & y ſont inſeparablement attachées.

§. 12. Ainſi l'Eſprit a trois ſortes d'Idées abſtraites ou eſſences nominales. Premiérement des *Idées ſimples* qui ſont certainement completes, quoique ce ne ſoient que des copies, parce que n'étant deſtinées qu'à exprimer la puiſſance qui eſt dans les choſes de produire une telle ſenſation dans l'Eſprit, cette ſenſation une fois produite ne peut qu'être l'effet de cette puiſſance. Ainſi le Papier ſur lequel j'écris, ayant la puiſſance, étant expoſé à la *lumiére*, (je parle de la lumiére ſelon les notions communes) de produire en moi la ſenſation que je nomme *blanc*, ce ne peut être que l'effet de quelque choſe qui eſt hors de l'Eſprit ; puiſque l'Eſprit n'a pas la puiſſance de produire en lui-même aucune ſemblable idée : de ſorte que cette ſenſation ne ſignifiant autre choſe que l'effet d'une telle puiſſance, cette idée ſimple eſt réelle & complete. Car la ſenſation du *blanc* qui ſe trouve dans mon Eſprit, étant l'effet de la Puiſſance qui eſt dans le Papier, de produire cette ſenſation, (1) répond parfaitement à cette

Les Idées ſimples ſont completes, quoi que ce ſoient des copies.

(1) *Huic potentiæ perfectè adæquata eſt*, c'eſt ce qu'emporte l'Anglois mot pour mot, & qu'on ne ſauroit, je croi, traduire en François que comme je l'ai traduit dans le Texte. Je pourrois me tromper ; & j'aurai obligation à quiconque voudra prendre la peine de m'en convaincre en me fourniſſant une traduction plus directe & plus juſte de cette expreſſion Latine.

Chap. XXXI. cette Puiſſance, ou autrement cette Puiſſance produiroit une autre idée.

Les Idées des Subſtances ſont des copies, & incompletes.

§. 13. En ſecond lieu, les Idées complexes des *Subſtances* ſont auſſi des copies, mais qui ne ſont point entiérement completes. C'eſt dequoi l'Eſprit ne peut douter, puiſqu'il apperçoit évidemment que de quelque amas d'idées ſimples dont il compoſe l'idée de quelque Subſtance qui exiſte, il ne peut s'aſſurer que cet amas contienne exactement tout ce qui eſt dans cette Subſtance. Car comme il n'a pas éprouvé toutes les opérations que toutes les autres Subſtances peuvent produire ſur celle-là, ni découvert toutes les altérations qu'elle peut recevoir des autres Subſtances, ou qu'elle y peut cauſer, il ne ſauroit ſe faire une collection exacte & complete de toutes ſes *capacitez actives & paſſives*, ni avoir par conſéquent une idée complete des Puiſſances d'aucune Subſtance exiſtante & de ſes Relations, à quoi ſe réduit l'idée complexe que nous avons des Subſtances. Mais après tout ſi nous pouvions avoir, & ſi nous avions actuellement dans notre idée complexe une collection exacte de toutes les *ſecondes Qualitez* ou Puiſſances d'une certaine Subſtance, nous n'aurions pourtant pas par ce moyen une idée de l'eſſence de cette choſe. Car puiſque les Puiſſances ou Qualitez que nous y pouvons obſerver, ne ſont pas l'eſſence réelle de cette Subſtance, mais en dépendent & en découlent comme de leur Principe; un amas de ces qualitez (quelque nombreux qu'il ſoit) ne peut être l'eſſence réelle de cette choſe. Ce qui montre évidemment que nos Idées des Subſtances ne ſont point completes, qu'elles ne ſont pas ce que l'Eſprit prétend qu'elles ſoient. Et d'ailleurs, l'Homme n'a aucune idée de la Subſtance en général, & ne ſait ce que c'eſt que la *Subſtance* en elle-même.

Les Idées des *Modes* & des *Relations* ſont des Archetypes, & ne peuvent qu'être completes.

§. 14. En troiſiéme lieu, *les Idées complexes des Modes & des Relations ſont des Archetypes* ou *originaux*. Ce ne ſont point des copies; elles ne ſont point formées d'après le patron de quelque exiſtence réelle, à quoi l'Eſprit ait en vûe qu'elles ſoient conformes & qu'elles répondent exactement. Comme ce ſont des collections d'idées ſimples que l'Eſprit aſſemble lui-même, & des collections dont chacune contient préciſément tout ce que l'Eſprit a deſſein qu'elle renferme, ce ſont des Archetypes & des Eſſences de *Modes* qui peuvent exiſter; & ainſi elles ſont uniquement deſtinées à repréſenter ces ſortes de *Modes*: elles n'appartiennent qu'à ces *Modes* qui lorſqu'ils exiſtent, ont une exacte conformité avec ces Idées complexes. Par conſéquent, *les Idées des Modes & des Relations ne peuvent qu'être completes.*

CHAPITRE XXXII.

Des Vrayes & des Fauſſes Idées.

Chap. XXXII.

La *Vérité* & la *Fauſſeté* appartiennent proprement aux Propoſitions.

§. 1. QUOIQU'A parler exactement, la Vérité & la Fauſſeté n'appartiennent qu'aux Propoſitions, on ne laiſſe pourtant pas d'appeller ſouvent les Idées, *vrayes* & *fauſſes*; & où ſont les mots qu'on n'em-

CHAP. XXXII.

n'emploie dans un ſens fort étendu, & un peu éloigné de leur propre & juſte ſignification? Je croi pourtant que, lorſque les Idées ſont nommées *vrayes* ou *fauſſes*, il y a toujours quelque propoſition tacite, qui eſt le fondement de cette dénomination, comme on le verra, ſi l'on examine les occaſions particuliéres où elles viennent à être ainſi nommées. Nous trouverons, dis-je, dans toutes ces rencontres, quelque eſpèce d'affirmation ou de négation qui autoriſe cette dénomination-là. Car nos Idées n'étant autre choſe que de ſimples apparences ou perceptions dans notre Eſprit, on ne ſauroit dire, à les conſiderer proprement & purement en elles-mêmes, qu'elles ſoient vrayes ou fauſſes, non plus que le ſimple nom d'aucune choſe ne peut être appellé vrai ou faux.

Ce qu'on nomme vérité metaphyſique contient une Propoſition tacite.

§. 2. On peut dire, à la vérité, que les Idées & les Mots ſont *véritables*, à prendre le mot de *vérité* dans un ſens métaphyſique, comme on dit de toutes les autres choſes, de quelque maniére qu'elles exiſtent, qu'elles ſont véritables, c'eſt-à-dire, qu'elles ſont véritablement telles qu'elles exiſtent: quoi que dans les choſes que nous appellons véritables même en ce ſens, il y ait peut-être un ſecret rapport à nos Idées que nous regardons comme la meſure de cette eſpèce de vérité, ce qui revient à une Propoſition mentale, encore qu'on ne s'en apperçoive pas ordinairement.

Nulle idée n'eſt vraye ou fauſſe entant qu'elle eſt une apparence dans l'Eſprit.

§. 3. Mais ce n'eſt pas en prenant le mot de *vérité* dans ce ſens métaphyſique, que nous examinons ſi nos Idées peuvent être vrayes ou fauſſes, mais dans le ſens qu'on donne le plus communément à ces mots. Cela poſé, je dis que les Idées n'étant dans l'Eſprit qu'autant d'apparences ou de perceptions, il n'y en a point de fauſſe. Ainſi l'idée d'*un Centaure* ne renferme pas plus de fauſſeté lorſqu'elle ſe préſente à notre Eſprit, que le nom de *Centaure* en a lorſqu'il eſt prononcé ou écrit ſur le papier. Car la vérité ou la fauſſeté étant toujours attachées à quelque affirmation ou negation, *mentale* ou *verbale*, nulle de nos Idées ne peut être fauſſe, avant que l'Eſprit vienne à en porter quelque jugement, c'eſt-à-dire, à en affirmer ou nier quelque choſe.

Les Idées entant qu'elles ſont rapportées à quelque choſe peuvent être vrayes ou fauſſes.

§. 4. Toutes les fois que l'Eſprit rapporte quelqu'une de ſes idées à quelque choſe qui leur eſt extérieur, elles peuvent être nommées vrayes ou fauſſes, parce que dans ce rapport l'Eſprit fait une ſuppoſition tacite de leur conformité avec cette choſe-là: & ſelon que cette ſuppoſition vient à être vraye ou fauſſe, les Idées elles-mêmes ſont nommées vrayes ou fauſſes. Voici les cas les plus ordinaires où cela arrive.

Les Idées des autres hommes, l'exiſtence réelle, les eſſences ſuppoſées réelles, ſont les choſes à quoi les hommes rapportent ordinairement leurs Idées.

§. 5. Premiérement, lorſque l'Eſprit ſuppoſe que quelqu'une de ſes idées eſt conforme à une idée qui eſt dans l'Eſprit d'une autre perſonne ſous un même nom commun: quand, par exemple, l'Eſprit s'imagine ou juge que ſes Idées de *Juſtice*, de *Temperance*, de *Religion*, ſont les mêmes que celles que d'autres hommes déſignent par ces noms-là.

En ſecond lieu, lorſque l'Eſprit ſuppoſe qu'une Idée qu'il a en lui-même eſt conforme à quelque choſe qui exiſte réellement. Ainſi, l'Idée d'*un homme* & celle d'*un Centaure* étant ſuppoſées des Idées de deux Subſtances réelles, l'une eſt véritable & l'autre fauſſe, l'une étant conforme à ce qui a exiſté réellement, & l'autre ne l'étant pas.

Chap. XXXII.

En troiſième lieu, lorſque l'Eſprit rapporte quelqu'une de ſes Idées à cette eſſence ou conſtitution réelle d'où dépendent toutes ſes propriétez ; & en ce ſens, la plus grande partie de nos Idées des Subſtances, pour ne pas dire toutes, ſont fauſſes.

La cauſe de ces ſortes de rapports.

§. 6. L'Eſprit eſt fort porté à faire tacitement ces ſortes de ſuppoſitions touchant ſes propres Idées. Cependant à bien examiner la choſe, on trouvera que c'eſt principalement, ou peut-être uniquement à l'égard de ſes *Idées complexes*, conſiderées d'une maniére abſtraite, qu'il en uſe ainſi. Car l'Eſprit étant comme entraîné par un penchant naturel à ſavoir & à connoître, & trouvant que s'il ne s'appliquoit qu'à la connoiſſance des choſes particuliéres, ſes progrès ſeroient fort lents, & ſon travail infini; pour abreger ce chemin & donner plus d'étendue à chacune de ſes perceptions, la premiére choſe qu'il fait & qui lui ſert de fondement pour augmenter ſes connoiſſances avec plus de facilité, ſoit en conſidérant les choſes mêmes qu'il voudroit connoître, ou en s'en entretenant avec les autres, c'eſt de les lier, pour ainſi dire, en autant de faiſceaux, & de les réduire ainſi à certaines eſpèces, pour pouvoir par ce moyen étendre ſûrement la connoiſſance qu'il acquiert de chacune de ces choſes, ſur toutes celles qui ſont de cette eſpèce, & avancer ainſi à plus grands pas vers la Connoiſſance qui eſt le but de toutes ſes recherches. C'eſt là, comme j'ai montré ailleurs, la raiſon pourquoi nous réduiſons les choſes en *Genres* & en *Eſpèces*, ſous des Idées comprehenſives auxquelles nous attachons des noms.

§. 7. C'eſt pourquoi ſi nous voulons faire une ſerieuſe attention ſur la maniére dont notre Eſprit agit, & conſiderer quel cours il ſuit ordinairement pour aller à la connoiſſance, nous trouverons, ſi je ne me trompe, que l'Eſprit ayant acquis une idée dont il croit pouvoir faire quelque uſage, ſoit par la conſidération des choſes mêmes ou par le diſcours, la premiére choſe qu'il fait, c'eſt de ſe la repréſenter par abſtraction, & alors de lui trouver un nom & la mettre ainſi en reſerve dans ſa Mémoire comme une idée qui renferme l'eſſence d'une eſpèce de choſes dont ce nom doit toujours être la marque. De là vient que nous remarquons fort ſouvent, que, lorſque quelqu'un voit une choſe nouvelle d'une eſpèce qui lui eſt inconnue, il demande auſſi-tôt ce que c'eſt, ne ſongeant par cette Queſtion qu'à en apprendre le nom, comme ſi le nom d'une choſe emportoit avec lui la connoiſſance de ſon eſpèce, ou de ſon Eſſence dont il eſt effectivement regardé comme le ſigne, le nom étant ſuppoſé en général attaché à l'eſſence de la choſe.

§. 8. Mais cette Idée abſtraite étant quelque choſe dans l'Eſprit qui tient le milieu entre la choſe qui exiſte & le nom qu'on lui donne, c'eſt dans nos Idées que conſiſte la juſteſſe de nos connoiſſances & la proprieté ou la netteté de nos expreſſions. De là vient que les hommes ſont ſi enclins à ſuppoſer que les Idées abſtraites qu'ils ont dans l'Eſprit s'accordent avec les choſes qui exiſtent hors d'eux-mêmes, & auxquelles ils rapportent ces Idées, & que ce ſont les mêmes Idées auxquelles les noms qu'ils leur donnent, appartiennent ſelon l'uſage & la propriété de la Langue dont ils ſe ſervent : car ils voyent que ſans cette double conformité, ils n'auroient point

point de penſées juſtes ſur les choſes mêmes, & ne pourroient pas en parler intelligiblement aux autres.

CHAP. XXXII.

§. 9. Je dis donc en premier lieu, Que *lorſque nous jugeons de la vérité de nos Idées par la conformité qu'elles ont avec celles qui ſe trouvent dans l'Eſprit des autres hommes, & qu'ils déſignent communément par le même nom, il n'y en a point qui ne puiſſent être fauſſes dans ce ſens-là.* Cependant les Idées ſimples ſont celles ſur qui l'on eſt moins ſujet à ſe méprendre en cette occaſion, parce qu'un homme peut aiſément connoître par ſes propres Sens & par de continuelles obſervations, quelles ſont les Idées ſimples qu'on déſigne par des noms particuliers autoriſez par l'Uſage, ces Noms étant en petit nombre, & tels, que s'il eſt dans quelque doute, ou dans quelque mépriſe à leur égard, il peut ſe redreſſer aiſément par le moyen des Objets auxquels ces Noms ſont attachez.

Les Idées ſimples peuvent être fauſſes par rapport à d'autres qui portent le même nom, mais elles ſont moins ſujettes à l'être en ce ſens qu'aucune autre eſpèce d'Idées.

C'eſt pourquoi il eſt rare que quelqu'un ſe trompe dans le nom de ſes Idées ſimples, qu'il applique le nom de *rouge* à l'idée du *verd*, ou le nom de *doux* à l'idée de l'*amer*. Les hommes ſont encore moins ſujets à confondre les noms qui appartiennent à des Sens différens, à donner, par exemple, le nom d'un Goût à une Couleur, *&c.* Ce qui montre évidemment que les Idées ſimples qu'ils déſignent par certains noms, ſont ordinairement les mêmes que celles que les autres ont dans l'Eſprit quand ils emploient les mêmes noms.

§. 10. *Les* Idées complexes *ſont beaucoup plus ſujettes à être fauſſes à cet égard, & les Idées complexes des* Modes Mixtes *beaucoup plus que celles des* Subſtances. Parce que dans les *Subſtances*, & ſur-tout celles qui ſont déſignées par des noms communs & uſitez dans quelque Langue que ce ſoit, il y a toujours quelques qualitez ſenſibles qu'on remarque ſans peine, & qui ſervant pour l'ordinaire à diſtinguer une Eſpèce d'avec une autre, empêchent facilement que ceux qui apportent quelque exactitude dans l'uſage de leurs mots, ne les appliquent à des eſpèces de Subſtances auxquelles ils n'appartiennent en aucune maniére. Mais l'on ſe trouve dans un plus grand embarras à l'égard des *Modes mixtes*, parce qu'à l'égard de pluſieurs actions il n'eſt pas facile de déterminer, s'il faut leur donner le nom de *Juſtice* ou de *Cruauté*, de *Libéralité* ou de *Prodigalité*. Ainſi en rapportant nos idées à celles des autres hommes qui ſont déſignées par les mêmes noms, nos Idées peuvent être fauſſes: de ſorte qu'il peut fort bien arriver, par exemple, qu'une idée que nous avons dans l'Eſprit, & que nous exprimons par le mot de *Juſtice*, ſoit en effet quelque choſe qui devroit porter un autre nom.

Les Idées des Modes mixtes ſont les plus ſujettes à être fauſſes en ce ſens là.

§. 11. Mais ſoit que nos Idées des *Modes mixtes* ſoient plus ou moins ſujettes qu'aucune autre eſpèce d'idées à être différentes de celles des autres hommes qui ſont déſignées par les mêmes noms, il eſt du moins certain que cette eſpèce de fauſſeté eſt plus communément attribuée à nos Idées des Modes mixtes qu'à aucune autre. Lorſqu'on juge qu'un homme a une fauſſe idée de *Juſtice*, de *Reconnoiſſance* ou de *Gloire*, c'eſt uniquement parce que ſon Idée ne s'accorde pas avec celle que chacun de ces noms déſignent dans l'Eſprit des autres hommes.

Ou du moins à paſſer pour fauſſes.

CHAP. XXXII. Pourquoi cela?

§. 12. Et voici, ce me ſemble, quelle en eſt la raiſon, c'eſt que les Idées abſtraites des Modes mixtes étant des combinaiſons volontaires que les hommes font d'un certain amas déterminé d'Idées ſimples, & l'eſſence de chaque eſpèce de ces Modes étant par cela même uniquement formée par les hommes, de ſorte que nous n'en pouvons avoir d'autre modèle ſenſible qui exiſte nulle part, que le nom même d'une telle combinaiſon, ou la définition de ce nom, nous ne pouvons rapporter les idées que nous nous faiſons de ces Modes mixtes à aucun autre Modèle qu'aux idées de ceux qui ont la réputation d'employer ces noms dans leur plus juſte & plus propre ſignification. De cette maniére, ſelon que nos Idées ſont conformes à celles de ces gens-là, ou en ſont différentes, elles paſſent pour *vrayes*, ou pour *fauſſes*. En voilà aſſez ſur la verité & la fauſſeté de nos Idées par rapport à leurs noms.

Il n'y a que les idées des Subſtances qui puiſſent être fauſſes par rapport à l'exiſtence réelle.

§. 13. Pour ce qui eſt, en ſecond lieu, de la vérité & de la fauſſeté de nos Idées par rapport à l'exiſtence réelle des choſes, lorſque c'eſt cette exiſtence qu'on prend pour règle de leur vérité, il n'y a que nos Idées complexes des Subſtances qu'on puiſſe nommer *fauſſes*.

Les Idées ſimples ne peuvent l'être à cet égard, & pourquoi.

§. 14. Et premiérement, comme nos Idées ſimples ne ſont que de pures perceptions, telles que Dieu nous a rendus capables de les recevoir, par la puiſſance qu'il a donnée aux Objets extérieurs de les produire en nous, en vertu de certaines Loix ou moyens conformes à ſa ſageſſe & à ſa bonté, quoi qu'incompréhenſibles à notre égard, toute la vérité de ces Idées ſimples ne conſiſte en aucune autre choſe que dans ces apparences qui ſont produites en nous & qui doivent répondre à cette puiſſance que Dieu a mis dans les Objets extérieurs, ſans quoi elles ne pourroient être produites dans nos Eſprits ; & ainſi dès-là qu'elles répondent à ces *puiſſances*, elles ſont ce qu'elles doivent être, de véritables Idées. Que ſi l'Eſprit juge que ces Idées ſont dans les choſes mêmes, (ce qui arrive, comme je croi, à la plupart des hommes) elles ne doivent point être taxées pour cela d'aucune fauſſeté. Car Dieu ayant, par un effet de ſa ſageſſe, établi de ces idées, comme autant de marques de diſtinction dans les choſes, par où nous puſſions être capables de diſcerner une choſe d'avec une autre, & ainſi de choiſir pour notre propre uſage, celles dont nous avons beſoin; la nature de nos Idées ſimples n'eſt point alterée, ſoit que nous jugions que l'idée de *jaune* eſt dans le *Souci* même, ou ſeulement dans notre Eſprit, de ſorte qu'il n'y ait dans le *Souci* que la puiſſance de produire cette idée par la contexture de ſes parties en réflechiſſant les particules de lumiére d'une certaine maniére. Car dès-là qu'une telle contexture de l'objet produit en nous la même idée de *jaune* par une operation conſtante & réguliére, cela ſuffit pour nous faire diſtinguer par les yeux cet Objet de toute autre choſe, ſoit que cette marque *diſtinctive* qui eſt réellement dans le *Souci*, ne ſoit qu'une contexture particuliére de ſes parties, ou bien cette même couleur dont l'idée que nous avons dans l'Eſprit, eſt une exacte reſſemblance. C'eſt cette apparence, qui lui donne également la dénomination de *jaune*, ſoit que ce ſoit cette couleur réelle, ou ſeulement une contexture particuliére du *Souci* qui excite en nous cette idée; puiſque le nom de *jaune* ne déſigne proprement

autre

CHAP. XXXII.

autre chose que cette marque de distinction qui est dans un *Souci* & que nous ne pouvons discerner que par le moyen de nos yeux, en quoi qu'elle consiste, ce que nous ne sommes pas capables de connoître distinctement, & qui peut-être nous * seroit moins utile, si nous avions des facultez capables de nous faire discerner la contexture des parties d'où dépend cette couleur.

* Voy. ci-dessus, chap. XXIII. §. 12.

§. 15. Nos Idées simples ne devroient pas non plus être soupçonnées d'aucune fausseté, quand bien il seroit établi en vertu de la différente structure de nos Organes, *Que le même Objet dût produire en même tems différentes idées dans l'Esprit de différentes personnes*, si, par exemple, l'idée qu'une *Violette* produit par les yeux dans l'Esprit d'un homme, étoit la même que celle qu'un *Souci* excite dans l'Esprit d'un autre homme, & au contraire. Car comme cela ne pourroit jamais être connu, parce que l'Ame d'un homme ne sauroit passer dans le Corps d'un autre homme pour voir quelles apparences sont produites par ces organes, les Idées ne seroient point confondues par-là, non plus que les noms; & il n'y auroit aucune fausseté dans l'une ou l'autre de ces choses. Car tous les Corps qui ont la contexture d'une *Violette* venant à produire constamment l'idée qu'il appelle *bleuatre*; & ceux qui ont la contexture d'un *Souci* ne manquant jamais de produire l'idée qu'il nomme aussi constamment *jaune*, quelles que fussent les apparences qui sont dans son Esprit, il seroit en état de distinguer aussi régulièrement les choses pour son usage par le moyen de ces apparences, de comprendre, & de désigner ces distinctions marquées par les noms de *bleu* & de *jaune*; que si les apparences ou idées que ces deux Fleurs excitent dans son Esprit, étoient exactement les mêmes que les idées qui se trouvent dans l'Esprit des autres hommes. J'ai néanmoins beaucoup de penchant à croire que les Idées sensibles qui sont produites par quelque objet que ce soit, dans l'Esprit de différentes personnes, sont pour l'ordinaire fort semblables. On peut apporter, à mon avis, plusieurs raisons de ce sentiment: mais ce n'est pas ici le lieu d'en parler. C'est pourquoi sans engager mon Lecteur dans cette discussion, je me contenterai de lui faire remarquer, que la supposition contraire, en cas qu'elle pût être prouvée, n'est pas d'un grand usage, ni pour l'avancement de nos connoissances, ni pour la commodité de la vie; & qu'ainsi il n'est pas nécessaire que nous nous tourmentions à l'examiner.

Quand bien l'idée qu'un homme a du *jaune* seroit différente de celle qu'un autre en a.

§. 16. De tout ce que nous venons de dire sur nos Idées simples, il s'ensuit évidemment, à mon avis, *Qu'aucune de nos Idées simples ne peut être fausse par rapport aux choses qui existent hors de nous.* Car la vérité de ces apparences ou perceptions qui sont dans notre Esprit, ne consistant, comme il a été dit, que dans ce rapport qu'elles ont à la puissance que Dieu a donnée aux Objets extérieurs de produire de telles apparences en nous par le moyen de nos Sens; & chacune de ces apparences étant dans l'Esprit, telle qu'elle est, conforme à la puissance qui la produit, & qui ne représente autre chose, elle ne peut être fausse à cet égard, c'est-à-dire entant qu'elle se rapporte à un tel Patron. Le *bleu* ou le *jaune*, le *doux* ou l'*amer*, ne sauroient être des Idées fausses. Ce sont des perceptions dans l'Esprit qui

Les Idées simples ne peuvent être fausses par rapport aux choses extérieures, & pourquoi.

Chap. XXXII.

qui ſont juſtement telles qu'elles y paroiſſent, & qui répondent aux puiſſances que Dieu a établies pour leur production; & ainſi elles ſont véritablement ce qu'elles ſont & qu'elles doivent être ſelon leur deſtination naturelle. L'on peut à la vérité appliquer mal-à-propos les noms de ces idées, comme ſi un homme qui n'entend pas bien le François, donnoit à la *Pourpre* le nom d'*Ecarlate:* mais cela ne met aucune fauſſeté dans les Idées mêmes.

Les Idées des Modes ne peuvent l'être non plus.

§. 17. En ſecond lieu, *nos Idées complexes des Modes ne ſauroient non plus être fauſſes par rapport à l'eſſence d'une choſe réellement exiſtante.* Parce que quelque idée complexe que je me forme d'un *Mode*, il n'a aucun rapport à un modèle exiſtant & produit par la Nature. Il n'eſt ſuppoſé renfermer en lui-même que les idées qu'il renferme actuellement, ni repréſenter autre choſe que cette combinaiſon d'Idées qu'il repréſente. Ainſi, quand j'ai l'idée de l'action d'un homme qui refuſe de ſe nourrir, de s'habiller, & de jouïr des autres commoditez de la vie ſelon que ſon Bien & ſes richeſſes le lui permettent, & que ſa condition l'exige, je n'ai point une fauſſe idée, mais une idée qui repréſente une action, telle que je la trouve, ou que je l'imagine; & dans ce ſens elle n'eſt capable ni de vérité ni de fauſſeté. Mais lorſque je donne à cette action le nom de *frugalité* ou de *vertu*, elle peut alors être appellée une fauſſe idée, ſi je ſuppoſe par-là qu'elle s'accorde avec l'idée qu'emporte le nom de *frugalité* ſelon la propriété du langage, ou qu'elle eſt conforme à la Loi qui eſt la meſure de la Vertu & du Vice.

Quand c'eſt que les idées des Subſtances peuvent être fauſſes.

§. 18. En troiſième lieu, *nos Idées complexes des Subſtances peuvent être fauſſes*, parce qu'elles ſe rapportent toutes à des modèles exiſtans dans les choſes mêmes. Qu'elles ſoient fauſſes, lorſqu'on les conſidère comme des repréſentations des Eſſences inconnues des choſes, cela eſt ſi évident qu'il n'eſt pas néceſſaire de perdre du tems à le prouver. Sans donc m'arrêter à cette ſuppoſition chimerique, je vais conſidérer les Subſtances comme autant de collections d'Idées ſimples, formées dans l'Eſprit qui les déduit de certaines combinaiſons d'Idées ſimples qui exiſtent conſtamment enſemble dans les choſes mêmes, combinaiſons qui ſont les originaux dont on ſuppoſe que ces collections formées dans l'Eſprit, ſont des copies. Or à les conſidérer dans ce rapport qu'elles ont à l'exiſtence des Choſes, elles ſont fauſſes, I. Lorſqu'elles réuniſſent des idées ſimples qui ne ſe trouvent point enſemble dans les choſes actuellement exiſtantes, comme lorſqu'à la forme & à la grandeur qui exiſtent enſemble dans un Cheval, on joint dans la même idée complexe la puiſſance d'*abboyer* qui ſe trouve dans un Chien: trois Idées qui, quoi que réunies dans l'Eſprit en une ſeule, n'ont jamais été jointes enſemble dans la Nature. On peut donc appeller cette Idée complexe, une fauſſe idée d'un Cheval. II. Les Idées des Subſtances ſont encore fauſſes à cet égard, lorſque d'une collection d'Idées ſimples qui exiſtent toujours enſemble, on en ſepare par une négation directe & formelle, quelque autre idée ſimple qui leur eſt conſtamment unie. Si, par exemple, quelqu'un joint dans ſon Eſprit à l'étendue, à la ſolidité, à la fuſibilité, à la peſanteur particuliére & à la couleur jaune de l'*Or*, la négation d'un plus grand dégré de *fixité*, que dans le Plomb ou le Cuivre, on peut

peut dire qu'il a une fausse idée complexe, tout ainsi que lorsqu'il joint à ces autres idées simples l'idée d'une *fixité* parfaite & absolue. Car l'idée complexe de l'or étant composée, à ces deux égards, d'Idées simples qui ne se trouvent point ensemble dans la Nature, on peut l'appeller une fausse idée. Mais s'il exclut entiérement de l'idée complexe qu'il se forme de ce Metal, celle de la *fixité*, soit en ne l'y joignant pas actuellement, ou en la séparant, dans son Esprit, de tout le reste ; on doit regarder, à mon avis, cette idée complexe plutôt comme incomplete & imparfaite que comme fausse: puisque, bien qu'elle ne contienne point toutes les Idées simples qui sont unies dans la Nature, elle ne joint ensemble que celles qui existent réellement ensemble. CHAP. XXXII.

§. 19. Quoi que pour m'accommoder au Langage ordinaire, j'aye montré en quel sens & sur quel fondement nos Idées peuvent être quelquefois *vrayes* ou *fausses*; cependant si nous voulons examiner la chose de plus près dans tous les cas où quelque idée est appellée *vraye* ou *fausse*, nous trouverons que c'est en vertu de quelque jugement que l'Esprit fait, ou est supposé faire, qu'elle est vraye ou fausse. Car la vérité ou la fausseté n'étant jamais sans quelque affirmation ou négation, expresse ou tacite, elle ne se trouve qu'où ces signes sont joints ou séparez, selon la convenance ou la disconvenance des choses qu'ils représentent. Les signes dont nous nous servons principalement, sont ou des Idées ou des Mots, avec quoi nous formons des Propositions *mentales* ou *verbales*. La Vérité consiste à unir ou à séparer ces signes, selon que les choses qu'ils représentent, conviennent ou disconviennent entre elles; & la Fausseté consiste à faire tout le contraire, comme nous le ferons voir plus au long dans la suite de cet Ouvrage. La Vérité & la Fausseté supposent toujours affirmation ou négation.

§. 20. Donc, nulle idée que nous ayons dans l'Esprit, soit qu'elle soit conforme ou non à l'existence réelle des choses, ou à des Idées qui sont dans l'Esprit des autres hommes, ne sauroit par cela seul être proprement appellée fausse. Car si ces représentations ne renferment rien que ce qui existe dans les choses extérieures, elles ne sauroient passer pour fausses, puisque ce sont de justes représentations de quelque chose: & si elles contiennent quelque chose qui diffère de la réalité des Choses, on ne peut pas dire proprement que ce sont de fausses représentations ou idées de Choses qu'elles ne représentent point. Quand est-ce donc qu'il y a de l'erreur & de la fausseté? Le voici en peu de mots. Les Idées considerées en elles-mêmes ne sont ni vrayes ni fausses.

§. 21. Premiérement, *lorsque l'Esprit ayant une idée, juge & conclut qu'elle est la même que celle qui est dans l'Esprit des autres hommes, exprimée par le même nom*; ou qu'elle répond à la signification ou définition ordinaire & communément reçue de ce Mot, lorsqu'elle n'y répond pas effectivement: mépriser qu'on commet le plus ordinairement à l'égard des *Modes mixtes*, quoi qu'on y tombe aussi à l'égard d'autres Idées. En quel cas elles sont fausses. Premier cas.

§. 22. En second lieu, quand l'Esprit s'étant formé une idée complexe, composée d'une telle collection d'Idées simples que la Nature ne mit jamais ensemble, il juge qu'*elle s'accorde avec une espéce de Créatures réellement existantes*, comme quand il joint la pesanteur de l'Etain, à la couleur, à la fusibilité, & à la fixité de l'Or. Second cas.

Chap. XXXII. Troiſième cas.

§. 23. En troiſième lieu, lorſqu'ayant réuni dans ſon Idée complexe, un certain nombre d'idées ſimples qui exiſtent réellement enſemble dans quelques eſpèces de créatures, & en ayant exclus d'autres qui en ſont autant inſéparables, il juge que *c'eſt l'idée parfaite & complete d'une eſpèce de choſes, ce qui n'eſt point effectivement;* comme ſi venant à joindre les idées d'une ſubſtance jaune, malleable, fort peſante & fuſible, il ſuppoſe que cette Idée complexe eſt une idée complete de l'Or, quoi qu'une certaine fixité & la capacité d'être diſſous dans l'*Eau Regale* ſoient auſſi inſéparables des autres idées ou qualitez de ce Corps, que celles-là le ſont l'une de l'autre.

Quatrième cas.

§. 24. En quatrième lieu, la méprife eſt encore plus grande, quand je juge que *cette Idée complexe renferme l'eſſence réelle d'un Corps exiſtant;* puiſqu'il ne contient tout au plus qu'un petit nombre de propriétez qui découlent de ſon eſſence & conſtitution réelle. Je dis un petit nombre de ces propriétez, car comme ces propriétez conſiſtent, pour la plupart, en *Puiſſances actives & paſſives* que tel ou tel Corps a par rapport à d'autres choſes; toutes celles qu'on connoit communément dans un Corps, & dont on forme ordinairement l'idée complexe de cette eſpèce de choſes, ne ſont qu'en très-petit nombre en comparaiſon de ce qu'un homme qui l'a examiné en différentes maniéres, connoit de cette eſpèce particuliére; & toutes celles que les plus habiles connoiſſent, ſont encore en fort petit nombre, en comparaiſon de celles qui ſont réellement dans ce Corps & qui dépendent de ſa conſtitution intérieure ou eſſentielle. L'Eſſence d'un Triangle eſt fort bornée: elle conſiſte dans un très-petit nombre d'idées; trois lignes qui terminent un Eſpace, compoſent toute cette eſſence. Mais il en découle plus de propriétez qu'on n'en ſauroit connoître ou nombrer. Je m'imagine qu'il en eſt de même à l'égard des ſubſtances; leurs eſſences réelles ſe réduiſent à peu de choſes, & les propriétez qui découlent de cette conſtitution intérieure, ſont infinies.

§. 25. Enfin, comme l'Homme n'a aucune notion de quoi que ce ſoit hors de lui, que par l'idée qu'il en a dans ſon Eſprit, & à laquelle il peut donner tel nom qu'il voudra, il peut à la vérité former une idée qui ne s'accorde ni avec la réalité des choſes ni avec les Idées exprimées par des mots dont les autres hommes ſe ſervent communément, mais il ne ſauroit ſe faire une fauſſe idée d'une choſe qui ne lui eſt point autrement connue que par l'idée qu'il en a. Par exemple, lorſque je me forme une idée des jambes, des bras & du corps d'un Homme, & que j'y joins la tête & le cou d'un Cheval, je ne me fais point de fauſſe idée de quoi que ce ſoit; parce que cette idée ne repréſente rien hors de moi. Mais lorſque je nomme cela *un homme* ou *un Tartare;* & que je me figure qu'il repréſente quelque Etre réel hors de moi, ou que c'eſt la même idée que d'autres déſignent par ce même nom, je puis me tromper en ces deux cas. Et c'eſt dans ce ſens qu'on l'appelle une fauſſe idée, quoi qu'à parler exactement, la fauſſeté ne tombe pas ſur l'*idée*, mais ſur une *Propoſition tacite & mentale*, dans laquelle on attribue à deux choſes une conformité & une reſſemblance qu'elles n'ont point effectivement. Cependant, ſi après avoir formé une telle idée dans mon Eſprit, ſans penſer en moi-même que l'exiſtence ou le nom d'*homme* ou de

Tartare

Tartare lui convienne, je veux la désigner par le nom d'*homme* ou de *Tartare*, on aura droit de juger qu'il y a de la bizarrerie dans l'imposition d'un tel nom, mais nullement que je me trompe dans mon Jugement, & que cette Idée est fausse. CHAP. XXXII.

§. 26. En un mot, je croi que nos Idées, considerées par l'Esprit ou par rapport à la signification propre des noms qu'on leur donne ou par rapport à la réalité des choses, peuvent être fort bien nommées idées (1) *justes* ou *fautives*, selon qu'elles conviennent ou disconviennent aux Modèles auxquels on les rapporte. Mais qui voudra les appeller *véritables* ou *fausses*, peut le faire. Il est juste qu'il jouïsse de la liberté que chacun peut prendre de donner aux choses tels noms qu'il juge leur convenir le mieux, quoi que selon la propriété du Langage, la vérité & la fausseté ne puissent guere convenir aux Idées, ce me semble, sinon entant que d'une maniére ou d'autre elles renferment *virtuellement* quelque Proposition mentale. Les Idées qui sont dans l'Esprit d'un homme, considerées simplement en elles-mêmes, ne sauroient être fausses, excepté les Idées complexes dont les parties sont incompatibles. Toutes les autres Idées sont droites en elles-memes, & la connoissance qu'on en a, est une connoissance droite & véritable. Mais quand nous venons à les rapporter à certaines choses, comme à leurs Modèles ou Archetypes, alors elles peuvent être fausses, autant qu'elles s'éloignent de ces Archetypes. On pourroit plus proprement appeller les idées, *justes* ou *fautives*, que *vrayes* ou *fausses*.

CHAPITRE XXXIII.

De l'Association des Idées.

CHAP. XXXIII.

§. 1. IL n'y a presque personne qui ne remarque dans les opinions, dans les raisonnemens & dans les actions des autres hommes quelque chose qui lui paroit bizarre & extravagant, & qui l'est en effet. Chacun a la vûe assez perçante pour observer dans un autre le moindre défaut de cette espèce s'il est différent de celui qu'il a lui-même, & il ne manque pas de se servir de sa Raison pour le condamner; quoi qu'il y aît dans ses opinions & dans sa conduite de plus grandes irrégularitez dont il ne s'apperçoit jamais; & dont il seroit difficile, pour ne pas dire impossible, de le convaincre. Bizarre assortiment d'Idées qu'on découvre dans les discours ou les actions d'autrui.

§. 2. Cela ne vient pas absolument de l'Amour propre, quoi que cette passion y aît souvent beaucoup de part. On voit tous les jours des gens cou- Ne vient point absolument de l'Amour propre.

(1) Il n'y a point de mots en François qui répondent mieux aux deux mots Anglois *right or wrong*, dont l'Auteur se sert en cette occasion. On entend ce que c'est qu'une *idée juste*, & nous n'avons point, à ce que je croi, de terme opposé à *juste*, pris en ce sens-là, qui soit plus propre que celui de *fautif*, qui n'est pourtant pas trop bon, mais dont il faut se servir, faute d'autre.

Chap. XXXIII.

coupables de ce défaut qui ont le cœur bien fait, & ne sont point fortement entêtez de leur propre mérite. Et souvent une personne écoute avec surprise les raisonnemens d'un habile homme dont il admire l'opiniâtreté, pendant que lui-même résiste à des raisons de la dernière évidence qu'on lui propose fort distinctement.

Il ne suffit pas, pour expliquer ce défaut d'en attribuer la cause à l'Education & aux préjugez.

§. 3. On est accoutumé d'imputer ce défaut de raison, à l'Education & à la force des préjugez; & ce n'est pas sans sujet pour l'ordinaire, quoi que cela n'aille pas jusqu'à la racine du mal, & ne montre pas assez nettement d'où il vient, & en quoi il consiste. On est souvent très-bien fondé à en attribuer la cause à l'*Education;* & le terme de *Préjugé* est un mot général très-propre à désigner la chose même. Cependant je croi que qui voudra conduire cette espèce de folie jusques à sa source, doit porter la vûe un peu plus loin, & en expliquer la nature de telle sorte qu'il fasse voir d'où ce mal procède originairement dans des Esprits fort raisonnables, & en quoi c'est qu'il consiste précisément.

Pourquoi on lui donne le nom de *folie?*

§. 4. Quelque rude que soit le nom de folie que je lui donne, on n'aura pas de peine à me le pardonner, si l'on considère que l'opposition à la Raison ne mérite point d'autre titre. C'est effectivement une folie, & il n'y a presque personne qui en soit si exempt, qu'il ne fût jugé plus propre à être mis aux Petites-Maisons qu'à être reçu dans la compagnie des honnêtes gens, s'il raisonnoit & agissoit toujours & en toutes occasions, comme il fait constamment en certaines rencontres. Je ne veux pas dire, lors qu'il est en proie à quelque violente passion, mais dans le cours ordinaire de sa vie. Ce qui servira encore plus à excuser l'usage de ce mot, & la liberté que je prens d'imputer une chose si choquante à la plus grande partie du Genre Humain, c'est ce que j'ai * déja dit en passant, & en peu de mots sur la nature de la Folie. J'ai trouvé que la folie découle de la même source, & dépend de la même cause que ce défaut dont nous parlons présentement. La considération des choses mêmes me suggera tout d'un coup cette pensée, lorsque je ne songeois à rien moins qu'au sujet que je traite dans ce Chapitre. Et si c'est effectivement une foiblesse à laquelle tous les hommes soient si fort sujets; si c'est une tache si universellement répandue sur le Genre Humain, il faut prendre d'autant plus de soin de la faire connoître par son véritable nom, afin d'engager les hommes à s'appliquer plus fortement à prévenir ce défaut, ou à s'en défaire lorsqu'ils en sont entachez.

* Pag. 115. Chap. XI. §. 13.

Ce défaut vient d'une liaison d'idées non-naturelle.

§. 5. Quelques-unes de nos Idées ont entr'elles une correspondance & une liaison naturelle. Le devoir & la plus grande perfection de notre Raison consiste à découvrir ces Idées & à les tenir ensemble dans cette union & dans cette correspondance qui est fondée sur leur existence particulière. Il y a une autre liaison d'idées qui dépend uniquement du hazard ou de la coutume, de sorte que des Idées qui d'elles-mêmes n'ont absolument aucune connexion naturelle, viennent à être si fort unies dans l'Esprit de certaines personnes, qu'il est fort difficile de les séparer. Elles vont toujours de compagnie, & l'une n'est pas plutôt présente à l'Entendement, que celle qui lui est associée, paroît aussi-tôt; & s'il y en a plus de deux ainsi unies, elles vont aussi toutes ensemble, sans se séparer jamais.

§. 6. Cette

§. 6. Cette forte combinaison d'Idées qui n'est pas cimentée par la Nature, l'Esprit la forme en lui-même, ou volontairement, ou par hazard; & de là vient qu'elle est fort différente en diverses personnes selon la diversité de leurs inclinations, de leur éducation, & de leurs intérêts. La coutume forme dans l'Entendement des habitudes de penser d'une certaine maniére, tout ainsi qu'elle produit certaines déterminations dans la Volonté, & certains mouvemens dans le Corps : toutes choses qui semblent n'être que certains mouvemens continuez dans les Esprits animaux qui étant une fois portez d'un certain côté, coulent dans les mêmes traces où ils ont accoûtumé de couler, lesquelles traces par le cours fréquent des Esprits animaux se changent en autant de chemins battus, de sorte que le mouvement y devient aisé, & pour ainsi dire, naturel. Il me semble, dis-je, que c'est ainsi que les Idées sont produites dans notre Esprit, autant que nous sommes capables de comprendre ce que c'est que *penser*. Et si elles ne sont pas produites de cette maniére, cela peut servir du moins à expliquer comment elles se suivent l'une l'autre dans un cours habituel, lorsqu'elles ont pris une fois cette route, comme il sert à expliquer de pareils mouvemens du Corps. Un Musicien accoûtumé à chanter un certain Air, le trouve dès qu'il l'a une fois commencé. Les idées des diverses notes se suivent l'une l'autre dans son Esprit, chacune à son tour, sans aucun effort ou aucune altération, aussi réguliérement que ses doigts se remuent sur le clavier d'une Orgue pour jouer l'air qu'il a commencé, quoi que son Esprit distrait promene ses pensées sur toute autre chose. Je ne détermine point, si le mouvement des Esprits animaux est la cause naturelle de ses idées, aussi bien que du mouvement régulier de ses doigts, quelque probable que la chose paroisse par le moyen de cet exemple. Mais cela peut servir un peu à nous donner quelque notion des habitudes intellectuelles, & de la liaison des Idées.

CHAP. XXXIII.

Comment se forme cette liaison?

§. 7. Qu'il y ait de telles associations d'Idées, que la coûtume a produites dans l'Esprit de la plupart des hommes, c'est dequoi je ne crois pas que personne qui ait fait de sérieuses réflexions sur soi-même & sur les autres hommes, s'avise de douter. Et c'est peut-être à cela qu'on peut justement attribuer la plus grande partie des sympathies & des antipathies qu'on remarque dans les hommes; & qui agissent aussi fortement, & produisent des effets aussi réglez, que si elles étoient naturelles, ce qui fait qu'on les nomme ainsi; quoi que d'abord elles n'ayent eu d'autre origine que la liaison accidentelle de deux Idées, que la violence d'une premiére impression, ou une trop grande indulgence a si fort unies qu'après cela elles ont toujours été ensemble dans l'Esprit de l'Homme comme si ce n'étoit qu'une seule idée. Je dis la plupart des antipathies & non pas toutes : car il y en a quelques-unes véritablement naturelles, qui dépendent de notre constitution originaire, & sont nées avec nous. Mais si l'on observoit exactement la plupart de celles qui passent pour naturelles, on reconnoîtroit qu'elles ont été causées au commencement par des impressions dont on ne s'est point apperçu, quoi qu'elles ayent peut-être commencé de fort bonne heure, ou

Elle est la cause de la plupart des sympathies & antipathies, qui passent pour naturelles.

Chap. XXXIII.

bien par quelques fantaisies ridicules. Un homme fait qui a été incommodé pour avoir trop mangé de miel, n'entend pas plutôt ce mot, que son imagination lui cause des soulevemens de cœur. Il n'en sauroit supporter la seule idée. D'autres idées de dégoût, & des maux de cœur, accompagnez de vomissement, suivent aussi-tôt; & son estomac est tout en desordre. Mais il sait à quel tems il doit rapporter le commencement de cette foiblesse; & comment cette indisposition lui est venue. Que si cela lui fût arrivé pour avoir mangé une trop grande quantité de miel, lorsqu'il étoit Enfant, tous les mêmes effets s'en seroient ensuivis, mais on se seroit mépris sur la cause de cet accident qu'on auroit regardé comme une antipathie naturelle.

Combien il importe de prévenir de bonne heure cette bizarre connexion d'idées.

§. 8. Je ne rapporte pas cela, comme s'il étoit fort nécessaire en cet endroit de distinguer exactement entre les antipathies naturelles & acquises: mais j'ai fait cette remarque dans une autre vûe, savoir, afin que ceux qui ont des Enfans, ou qui sont chargez de leur éducation, voyent par-là que c'est une chose bien digne de leurs soins d'observer avec attention & de prévenir soigneusement cette irréguliére liaison d'Idées dans l'Esprit des jeunes gens. C'est le tems le plus susceptible des impressions durables. Et quoi que les personnes raisonnables fassent reflexion à celles qui se rapportent à la santé & au Corps pour les combattre, je suis pourtant fort tenté de croire, qu'il s'en faut bien qu'on ait eu autant de soin que la chose le mérite, de celles qui se rapportent plus particuliérement à l'Ame, & qui se terminent à l'Entendement ou aux Passions: ou plutôt, ces sortes d'impressions, qui se rapportent purement à l'Entendement, ont été, je pense, entiérement négligées par la plus grande partie des hommes.

§. 9. Cette connexion irréguliére qui se fait dans notre Esprit, de certaines Idées qui ne sont point unies par elles-mêmes, ni dépendantes l'une de l'autre, a une si grande influence sur nous, & est si capable de mettre du travers dans nos actions tant morales que naturelles, dans nos Passions, dans nos raisonnemens, & dans nos Notions mêmes, qu'il n'y a peut-être rien qui mérite davantage que nous nous appliquions à le considerer pour le prévenir ou le corriger le plutôt que nous pourrons.

Exemple de cette liaison d'idées.

§. 10. Les Idées des *Esprits* ou des *Phantômes* n'ont pas plus de rapport aux ténèbres qu'à la lumiére: mais si une servante étourdie vient à inculquer souvent ces différentes idées dans l'Esprit d'un Enfant, & à les y exciter comme jointes ensemble, peut-être que l'Enfant ne pourra plus les séparer durant tout le reste de sa vie, de sorte que l'obscurité lui paroissant toujours accompagnée de ces effrayantes Idées, ces deux sortes d'Idées seront si étroitement unies dans son Esprit, qu'il ne sera non plus capable de souffrir l'une que l'autre.

Autre exemple.

§. 11. Un homme reçoit une injure sensible de la part d'un autre homme, il pense & repense à la personne & à l'action; & en y pensant ainsi fortement ou pendant long-tems, il cimente si fort ces deux Idées ensemble qu'il les réduit presque à une seule, ne songeant jamais à cet homme, que le mal qu'il en a reçu, ne lui vienne dans l'Esprit: de sorte que distinguant à peine ces deux choses il a autant d'aversion pour l'une que pour l'autre.

C'est

C'est ainsi qu'il naît souvent des haines pour des sujets fort legers & presque innocens; & que les querelles s'entretiennent & se perpetuent dans le Monde. CHAP. XXXIII.

§. 12. Un homme a souffert de la douleur, ou a été malade dans un certain Lieu: il a vû mourir son ami dans une telle chambre. Quoi que ces choses n'ayent naturellement aucune liaison l'une avec l'autre, cependant l'impression étant une fois faite, lorsque l'idée de ce Lieu se présente à son Esprit, elle porte avec elle une idée de douleur & de déplaisir; il les confond ensemble, & peut aussi peu souffrir, l'une que l'autre. Troisième exemple.

§. 13. Lorsque cette combinaison est formée, & durant tout le tems qu'elle subsiste, il n'est pas au pouvoir de la Raison d'en détourner les effets. Les Idées qui sont dans notre Esprit, ne peuvent qu'y operer tandis qu'elles y sont, selon leur nature & leurs circonstances: d'où l'on peut voir pourquoi le tems dissipe certaines affections que la Raison ne sauroit vaincre, quoi que ses suggestions soient très-justes & reconnues pour telles: & que les mêmes personnes sur qui la Raison ne peut rien dans ce cas-là, soient portées à la suivre en d'autres rencontres. La mort d'un Enfant qui faisoit le plaisir continuel des yeux de sa Mére & la plus grande satisfaction de son Ame, bannit la joie de son cœur & la privant de toutes les douceurs de la vie lui cause tous les tourmens imaginables. Employez, pour la consoler, les meilleures raisons du monde, vous avancerez tout autant que si vous exhortiez un homme qui est à la question, à être tranquille; & que vous prétendissiez adoucir par de beaux discours la douleur que lui cause la contorsion de ses membres. Jusqu'à ce que le tems ait insensiblement dissipé le sentiment que produit, dans l'Esprit de cette Mére affligée, l'idée de son Enfant qui lui revient dans la mémoire, tout ce qu'on peut lui représenter de plus raisonnable, est absolument inutile. De là vient que certaines personnes en qui l'union de ces Idées ne peut être dissipée, passent leur vie dans le deuil, & portent leur tristesse dans le tombeau. Quatrième exemple.

§. 14. Un de mes Amis a connu un homme qui ayant été parfaitement guéri de la rage par une opération extrêmement sensible, se reconnut obligé toute sa vie à celui qui lui avoit rendu ce service, qu'il regardoit comme le plus grand qu'il pût jamais recevoir. Mais malgré tout ce que la reconnoissance & la raison pouvoient lui suggerer, il ne put jamais souffrir la vûe de l'Operateur. Cette image lui rappelloit toujours l'idée de l'extrême douleur qu'il avoit enduré par ses mains: idée qu'il ne lui étoit pas possible de supporter, tant elle faisoit de violentes impressions sur son Esprit. Cinquième exemple bien remarquable.

§. 15. Plusieurs Enfans imputant les mauvais traitemens qu'ils ont endurez dans les Ecoles, à leurs Livres qui en ont été l'occasion, joignent si bien ces idées qu'ils regardent un Livre avec aversion, & ne peuvent plus concevoir de l'inclination pour l'étude & pour les Livres; de sorte que la lecture, qui autrement auroit peut-être fait le plus grand plaisir de leur vie, leur devient un véritable supplice. Il y a des Chambres assez commodes où certaines personnes ne sauroient étudier, & des Vaisseaux d'une certaine forme où ils ne sauroient jamais boire, quelque propres & commodes. Autres exemples.

qu'ils

Chap. XXXIII.

qu'ils soient; & cela, à cause de quelques idées accidentelles qui y ont été attachées, & qui leur rendent ces Chambres & ces Vaisseaux désagréables. Et qui est-ce qui n'a pas remarqué certaines gens qui sont atterrez à la présence ou dans la compagnie de quelques autres personnes qui ne leur sont pas autrement superieures, mais qui ont une fois pris de l'ascendant sur eux en certaines occasions? L'idée d'autorité & de respect se trouve si bien jointe avec l'idée de la personne, dans l'Esprit de celui qui a été une fois ainsi soûmis, qu'il n'est plus capable de les séparer.

Exemple qu'on ajoute pour la singularité.

§. 16. On trouve par-tout tant d'exemples de cette espèce, que si j'en ajoûte un autre, c'est seulement pour sa plaisante singularité. C'est celui d'un jeune homme qui ayant appris à danser, & même jusqu'à un grand point de perfection dans une Chambre où il y avoit par hazard un vieux cofre tandis qu'il apprenoit à danser, combina de telle maniére dans son Esprit l'idée de ce cofre avec les tours & les pas de toutes ses Danses, que quoi qu'il dansât très-bien dans cette Chambre, il n'y pouvoit danser que lorsque ce vieux Cofre y étoit, & ne pouvoit danser dans aucune autre Chambre, à moins que ce cofre ou quelque autre semblable n'y fût dans sa juste position. Si l'on soupçonne que cette histoire ait reçu quelque embellissement qui en a corrompu la vérité, je répons pour moi que je la tiens depuis quelques années d'un homme d'honneur, plein de bon Sens, qui a vû lui-même la chose telle que je viens de la raconter. Et j'ose dire que parmi les personnes accoûtumées à faire des réfléxions, qui liront ceci, il y en a peu qui n'ayent ouï raconter, ou même vû des exemples de cette nature, qui peuvent être comparez à celui-ci, ou du moins le justifier.

On contracte de la même maniére, des habitudes intellectuelles.

§. 17. Les habitudes intellectuelles qu'on a contractées de cette maniére, ne sont pas moins fortes ni moins fréquentes, pour être moins observées. Que les Idées de l'Etre & de la Matiére soient fortement unies ensemble ou par l'Education ou par une trop grande application à ces deux idées pendant qu'elles sont ainsi combinées dans l'Esprit, quelles notions & quels raisonnemens ne produiront-elles pas touchant les Esprits séparez? Qu'une coûtume contractée dès la premiére Enfance, aît une fois attaché une forme & une figure à l'idée de Dieu, dans quelles absurditez une telle pensée ne nous jettera-t-elle pas (1) à l'égard de la Divinité?

Ces combinaisons d'idées contraires à la Nature produisent tant de divers sentimens extravagans dans la Philosophie & dans la Religion.

§. 18. On trouvera, sans doute, que ce sont de pareilles combinaisons d'Idées, mal fondées & contraires à la Nature, qui produisent ces oppositions irréconciliables qu'on voit entre différentes Sectes de Philosophie & de Religion: car nous ne saurions imaginer que chacun de ceux qui suivent ces différentes Sectes, se trompe volontairement soi-même, & rejette contre sa propre conscience la Vérité qui lui est offerte par des raisons évidentes. Quoi que l'Intérêt aît beaucoup de part dans cette affaire, on ne sauroit pourtant se persuader qu'il corrompe si universellement des Sociétez entiéres d'hommes, que chacun d'eux jusqu'à un seul soûtienne des fausletez contre ses propres lumiéres. On doit reconnoître qu'il y en a au moins quelques-uns qui font ce que tous prétendent faire, c'est-à-dire, qui cherchent sincérement la Vérité. Et par conséquent, il faut qu'il y aît quelque

(1) Voyez ce qui a été remarqué sur cela, pag. 51. sur le §. 16. du Ch. III. Liv. I.

que autre chose qui aveugle leur Entendement, & les empêche de voir la fausseté de ce qu'ils prennent pour la Vérité toute pure. Si l'on prend la peine d'examiner ce que c'est qui captive ainsi la Raison des personnes les plus sincères, & qui leur aveugle l'Esprit jusqu'à les faire agir contre le Sens commun, on trouvera que c'est cela même dont nous parlons présentement, je veux dire quelques Idées indépendantes qui n'ont aucune liaison entre elles, mais qui sont tellement combinées dans l'Esprit par l'éducation, par la coutume, & par le bruit qu'on en fait incessamment dans leur Parti, qu'elles s'y montrent toujours ensemble; de sorte que ne pouvant non plus les séparer en eux-mêmes, que si ce n'étoit qu'une seule idée, ils prennent l'une pour l'autre. C'est ce qui fait passer le galimathias pour bon sens, les absurditez pour des démonstrations, & les discours les plus incompatibles pour des raisonnemens solides & bien suivis. C'est le fondement, j'ai pensé dire, de toutes les erreurs qui regnent dans le Monde, mais si la chose ne doit point être poussée jusque-là, c'est du moins l'un des plus dangereux, puisque par-tout où il s'étend, il empêche les hommes de voir, & d'entrer dans aucun examen. Lorsque deux choses actuellement séparées paroissent à la vûe constamment jointes, si l'Oeuil les voit comme colées ensemble, quoi qu'elles soient séparées en effet, par où commencerez-vous à rectifier les erreurs attachées à deux Idées que des personnes qui voyent les objets de cette maniére sont accoûtumées d'unir dans leur Esprit jusqu'à substituer l'une à la place de l'autre, & si je ne me trompe, sans s'en appercevoir eux-mêmes? Pendant tout le tems que les choses leur paroissent ainsi, ils sont dans l'impuissance d'être convaincus de leur erreur, & s'applaudissent eux-mêmes comme s'ils étoient de zélez défenseurs de la Vérité, quoi qu'en effet ils soutiennent le parti de l'Erreur; & cette confusion de deux Idées différentes, que la liaison qu'ils ont accoûtumé d'en faire dans leur Esprit, leur fait presque regarder comme une seule idée, leur remplit la tête de fausses vûes, & les entraîne dans une infinité de mauvais raisonnemens. CHAP. XXXIII.

§. 19. Après avoir exposé tout ce qu'on vient de voir sur l'origine, les différentes espèces, & l'étendue de nos Idées, avec plusieurs autres considerations sur ces instrumens ou materiaux de nos connoissances, (je ne sai laquelle de ces deux dénominations leur convient le mieux) après cela, dis-je, je devrois en vertu de la méthode que je m'étois proposée d'abord, m'attacher à faire voir quel est l'usage que l'Entendement fait de ces Idées; & quelle est la connoissance que nous acquerons par leur moyen. Mais venant à considerer la chose de plus près, j'ai trouvé qu'il y a une si étroite liaison entre les Idées & les Mots; & un rapport si constant entre les idées abstraites, & les Termes généraux, qu'il est impossible de parler clairement & distinctement de notre *Connoissance*, qui consiste toute en Propositions, sans examiner auparavant, la nature, l'usage & la signification du *Langage*: ce sera donc le sujet du Livre suivant. Conclusion de ce second Livre.

Fin du Second Livre.

ESSAI PHILOSOPHIQUE CONCERNANT L'ENTENDEMENT HUMAIN.

LIVRE TROISIEME.

DES MOTS.

CHAPITRE I.

Des Mots ou du Langage en général.

CHAP. I. L'Homme a des organes propres à former des sons articulez.

§. 1. DIEU ayant fait l'Homme pour être une créature sociable, non seulement lui a inspiré le desir, & l'a mis dans la nécessité de vivre avec ceux de son Espèce, mais de plus lui a donné la faculté de parler, pour que ce fût le grand instrument & le lien commun de cette Société. C'est pourquoi l'Homme a naturellement ses organes façonnez de telle maniére qu'ils sont propres à *former des sons articulez* que nous appellons des *Mots*. Mais cela ne suffisoit pas pour faire le Langage : car on peut dresser les Perroquets & plusieurs autres Oiseaux à former des sons articulez & assez distincts, cependant ces Animaux ne sont nullement capables de Langage.

Afin de se servir de ces sons pour être signes de ses idées.

§. 2. Il étoit donc nécessaire qu'outre les sons articulez, l'Homme fût capable *de se servir de ces Sons comme de signes de conceptions intérieures*, & de les établir comme autant de marques des Idées que nous avons dans l'Esprit, afin que par-là elles pussent être manifestées aux autres, & qu'ainsi les hommes pussent s'entre-communiquer les pensées qu'ils ont dans l'Esprit.

§. 3. Mais

§. 3. Mais cela ne suffisoit point encore pour rendre les Mots aussi utiles qu'ils doivent être. Ce n'est pas assez pour la perfection du Langage que les Sons puissent devenir signes des Idées, à moins qu'on ne puisse se servir de ces signes en sorte qu'ils comprennent plusieurs choses particuliéres: car la multiplication des Mots en auroit confondu l'usage, s'il eût fallu un nom distinct pour désigner chaque chose particuliére. Afin de remedier à cet inconvénient, le Langage a été encore perfectionné par l'usage des termes généraux, par où un seul mot est devenu le signe d'une multitude d'existences particuliéres: Excellent usage des Sons qui a été uniquement produit par la différence des Idées dont ils sont devenus les signes; les Noms à qui l'on fait signifier des Idées générales, devenant généraux; & ceux qui expriment des Idées particuliéres, demeurant particuliers. CHAP. I. Les mots servent aussi de signes généraux.

§. 4. Outre ces noms qui signifient des Idées, il y a d'autres mots que les hommes employent, non pour signifier quelque idée, mais le manque ou l'absence d'une certaine idée simple ou complexe, ou de toutes les idées ensemble, comme sont les mots, *Rien*, *ignorance*, & *stérilité*. On ne peut pas dire que tous ces mots négatifs ou privatifs n'appartiennent proprement à aucune idée, ou ne signifient aucune idée, car en ce cas-là ce seroient des Sons qui ne signifieroient absolument rien: mais ils se rapportent à des Idées positives, & en désignent l'absence.

§. 5. Une autre chose qui nous peut approcher un peu plus de l'origine de toutes nos notions & connoissances, c'est d'observer combien les mots dont nous nous servons, dépendent des idées sensibles, & comment ceux qu'on emploie pour signifier des actions & des notions tout-à-fait éloignées des Sens, tirent leur origine de ces mêmes Idées sensibles, d'où ils sont transferez à des significations plus abstruses pour exprimer des Idées qui ne tombent point sous les Sens. Ainsi, les mots suivans *imaginer*, *comprendre*, *s'attacher*, *concevoir*, *instiller*, *dégouter*, *trouble*, *tranquillité*, &c. sont tous empruntez des opérations de choses sensibles, & appliquez à certains *Modes* de penser. Le mot *Esprit* dans sa premiére signification, c'est le *souffle*; & celûi d'*Ange* signifie *Messager*. Et je ne doute point que, si nous pouvions conduire tous les mots jusqu'à leur source, nous ne trouvassions que dans toutes les Langues, les mots qu'on emploie pour signifier des choses qui ne tombent pas sous les Sens, ont tiré leur premiére origine d'Idées sensibles. D'où nous pouvons conjecturer quelle sorte de notions avoient ceux qui les prémiers parlérent ces Langues-là, d'où elles leur venoient dans l'Esprit, & comment la Nature suggera inopinément aux hommes l'origine & le principe de toutes leurs connoissances, par les noms mêmes qu'ils donnoient aux choses; puisque pour trouver des noms qui pussent faire connoître aux autres les opérations qu'ils sentoient en eux-mêmes, ou quelque autre idée qui ne tombât pas sous les Sens, ils furent obligez d'emprunter des mots, des idées de sensation les plus connues, afin de faire concevoir par-là plus aisément les opérations qu'ils éprouvoient en eux-mêmes, & qui ne pouvoient être représentées, par des apparences sensibles & extérieures. Après avoir ainsi trouvé des noms connus & dont ils convenoient mutuellement, pour signifier ces opérations intérieures de l'Esprit, ils pou- Les Mots tirent leur premiére origine d'autres mots qui signifient des Idées sensibles.

Chap. I. voient sans peine faire connoître par des mots toutes leurs autres idées, puisqu'elles ne pouvoient consister qu'en des perceptions extérieures & sensibles, ou en des opérations intérieures de leur Esprit sur ces perceptions: car comme il a été prouvé, nous n'avons absolument aucune idée qui ne vienne originairement des Objets sensibles & extérieurs, ou des opérations intérieures de l'Esprit, que nous sentons, & dont nous sommes intérieurement convaincus en nous-mêmes.

Division générale de ce Troisième Livre.

§. 6. Mais pour mieux comprendre quel est l'usage & la force du Langage, entant qu'il sert à l'instruction & à la connoissance, il est à propos de voir en premier lieu, *A quoi c'est que les noms sont immediatement appliquez dans l'usage qu'on fait du Langage.*

Et puisque tous les noms (excepté les noms propres) sont généraux, & qu'ils ne signifient pas en particulier telle ou telle chose singuliére, mais les espèces des choses; il sera nécessaire de considérer, en second lieu, *Ce que c'est que les Espéces & les Genres des Choses, en quoi ils consistent, & comment ils viennent à être formez.* Après avoir examiné ces choses comme il faut, nous serons mieux en état de découvrir le véritable usage des mots, les perfections & les imperfections naturelles du Langage, & les remèdes qu'il faut employer pour éviter dans la signification des mots l'obscurité ou l'incertitude, sans quoi il est impossible de discourir nettement ou avec ordre de la connoissance des choses, qui roulant sur des Propositions pour l'ordinaire universelles, a plus de liaison avec les mots qu'on n'est peut-être porté à se l'imaginer.

Ces considerations feront donc le sujet des Chapitres suivans.

CHAPITRE II.

De la signification des Mots.

Chap. II. Les Mots sont des signes sensibles necessaires aux hommes pour s'entre communiquer leurs pensées.

§. 1. Quoique l'Homme aît une grande diversité de pensées, qui sont telles que les autres hommes en peuvent recueillir aussi-bien que lui, beaucoup de plaisir & d'utilité; elles sont pourtant toutes renfermées dans son Esprit, invisibles & cachées aux autres, & ne sauroient paroître d'elles-mêmes. Comme on ne sauroit jouïr des avantages & des commoditez de la Societé, sans une communication de pensées, il étoit nécessaire que l'Homme inventât quelques signes extérieurs & sensibles par lesquels ces Idées invisibles dont ses pensées sont composées, pussent être manifestées aux autres. Rien n'étoit plus propre pour cet effet, soit à l'égard de la fécondité ou de la promptitude, que ces sons articulez qu'il se trouve capable de former avec tant de facilité & de variété. Nous voyons par-là, comment les Mots qui étoient si bien adaptez à cette fin par la Nature, viennent à être employez par les hommes pour être signes de leurs Idées, & non par aucune liaison naturelle qu'il y aît entre certains sons articulez & certaines idées, (car en ce cas-là il ny auroit qu'une Langue parmi les hommes) mais par une institution arbitraire

traire en vertu de laquelle un tel mot a été fait volontairement le signe d'une telle Idée. Ainsi, l'usage des Mots consiste à être des marques sensibles des Idées: & les Idées qu'on désigne par les Mots, sont ce qu'ils signifient proprement & immédiatement. CHAP. II.

§. 2. Comme les hommes se servent de ces signes, ou pour enregîtrer, si j'ose ainsi dire, leurs propres pensées afin de soulager leur mémoire, ou pour produire leurs Idées & les exposer aux yeux des autres hommes, les Mots ne signifient autre chose dans leur première & immédiate signification, que les idées qui sont dans l'Esprit de celui qui s'en sert, quelque imparfaitement ou négligemment que ces Idées soient déduites des choses qu'on suppose qu'elles représentent. Lorsqu'un homme parle à un autre, c'est afin de pouvoir être entendu; & le but du Langage est que ces sons ou marques puissent faire connoître les idées de celui qui parle, à ceux qui l'écoutent. Par conséquent c'est des Idées de celui qui parle que les Mots sont des signes, & personne ne peut les appliquer immédiatement comme signes à aucune autre chose qu'aux idées qu'il a lui-même dans l'Esprit: car en user autrement, ce seroit les rendre signes de nos propres conceptions, & les appliquer cependant à d'autres idées, c'est-à-dire faire qu'en même tems ils fussent & ne fussent pas de signes de nos idées, & par cela même qu'ils ne signifiassent effectivement rien du tout. Comme les Mots sont des signes volontaires par rapport à celui qui s'en sert, ils ne sauroient être des signes volontaires qu'il emploie pour désigner des choses qu'il ne connoît point. Ce seroit vouloir les rendre signes de rien, de vains sons destituez de toute signification. Un homme ne peut pas faire que ses Mots soient signes, ou des qualitez qui sont dans les choses, ou des conceptions qui se trouvent dans l'Esprit d'une autre personne, s'il n'a lui-même aucune idée de ces qualitez & de ces conceptions. Jusqu'à ce qu'il ait quelques idées de son propre fonds, il ne sauroit supposer que certaines idées correspondent aux conceptions d'une autre personne, ni se servir d'aucuns signes pour les exprimer; car alors ce seroient des signes de ce qu'il ne connoîtroit pas, c'est-à-dire des signes d'un Rien. Mais lorsqu'il se représente à lui-même les idées des autres hommes par celles qu'il a lui-même, s'il consent de leur donner les mêmes noms que les autres hommes leur donnent, c'est toujours à ses propres idées qu'il donne ces noms, aux idées qu'il a, & non à celles qu'il n'a pas. Ils sont des signes sensibles des Idées de celui qui s'en sert.

§. 3. Cela est si nécessaire dans le Langage, qu'à cet égard l'homme habile & l'ignorant, le savant & l'idiot se servent des mots de la même manière, lorsqu'ils y attachent quelque signification. Je veux dire que les mots signifient dans la bouche de chaque homme les idées qu'il a dans l'Esprit, & qu'il voudroit exprimer par ces mots-là. Ainsi, un Enfant n'ayant remarqué dans le Métal qu'il entend nommer *Or*, rien autre chose qu'une brillante couleur jaune, applique seulement le mot d'*Or* à l'idée qu'il a de cette couleur, & à nulle autre chose; c'est pourquoi il donne le nom d'*Or* à cette même couleur qu'il voit dans la queue d'un *Paon*. Un autre qui a mieux observé ce métal, ajoûte à la couleur jaune une grande pesanteur; & alors le mot d'*Or* signifie dans sa bouche une idée complexe d'un Jaune brillant,

Chap. II. & d'une Substance fort pesante. Un troisième ajoute à ces Qualitez la *fusibilité*, & dès-là ce nom signifie à son égard un Corps brillant, jaune, fusible, & fort pesant. Un autre ajoute la *malleabilité*. Chacune de ces personnes se servent également du mot d'*Or*, lorsqu'ils ont occasion d'exprimer l'idée à laquelle ils l'appliquent; mais il est évident qu'aucun d'eux ne peut l'appliquer qu'à sa propre idée, & qu'il ne sauroit le rendre signe d'une idée complexe qu'il n'a pas dans l'Esprit.

§. 4. Mais encore que les Mots, considerez dans l'usage qu'en font les hommes, ne puissent signifier proprement & immédiatement rien autre chose que les idées qui sont dans l'Esprit de celui qui parle, cependant les hommes leur attribuent dans leurs pensées un secret rapport à deux autres choses.

Premiérement, *ils supposent que les Mots dont ils se servent, sont signes des idées qui se trouvent aussi dans l'Esprit des autres hommes avec qui ils s'entretiennent.* Car autrement ils parleroient en vain & ne pourroient être entendus, si les sons qu'ils appliquent à une idée, étoient attachez à une autre idée par celui qui les écoute, ce qui seroit parler deux Langues. Mais dans cette occasion, les hommes ne s'arrêtent pas ordinairement à examiner si l'idée qu'ils ont dans l'Esprit, est la même que celle qui est dans l'Esprit de ceux avec qui ils s'entretiennent. Ils s'imaginent qu'il leur suffit d'employer le mot dans le sens qu'il a communément dans la Langue qu'ils parlent, ce qu'ils croyent faire; & dans ce cas ils supposent que l'idée dont ils le font signe, est précisément la même que les habiles gens du Païs attachent à ce nom-là.

§. 5. En second lieu, parce que les hommes seroient fâchez qu'on crût qu'ils parlent simplement de ce qu'ils imaginent, mais qu'ils veulent aussi qu'on s'imagine qu'ils parlent des choses selon ce qu'elles sont réellement en elles-mêmes, ils supposent souvent à cause de cela, *que leurs paroles signifient aussi la réalité des choses.* Mais comme ceci se rapporte plus particulierement aux *Substances* & à leurs noms, ainsi que ce que nous venons de dire dans le Paragraphe précédent se rapporte peut-être aux *Idées simples* & aux *Modes*, nous parlerons plus au long de ces deux différens moyens d'appliquer les Mots, lorsque nous traiterons en particulier des noms des *Modes Mixtes* & des Substances. Cependant, permettez-moi de dire ici en passant que c'est pervertir l'usage des Mots, & embarrasser leur signification d'une obscurité & d'une confusion inévitable, que de leur faire tenir lieu d'aucune autre chose que des Idées que nous avons dans l'Esprit.

§. 6. Il faut considérer encore à l'égard des Mots, premiérement qu'étant immédiatement les signes des Idées des hommes & par ce moyen les instrumens dont ils se servent pour s'entre-communiquer leurs conceptions, & exprimer l'un à l'autre les pensées qu'ils ont dans l'Esprit, il se fait, par un constant usage, une telle connexion entre certains sons & les idées désignées par ces sons-là, que les noms qu'on entend, excitent dans l'Esprit certaines idées avec presque autant de promptitude & de facilité, que si les Objets propres à les produire, affectoient actuellement les Sens. C'est ce qui arrive évidemment à l'égard de toutes les Qualitez sensibles les plus communes, & de toutes les Substances qui se présentent souvent & familiérement à nous.

§. 7. Il

§. 7. Il faut remarquer, en second lieu, que, quoi que les Mots ne signifient proprement & immédiatement que les idées de celui qui parle; cependant parce que par un usage qui nous devient familier dès le berceau, nous apprenons très-parfaitement certains sons articulez qui nous viennent promptement sur la langue, & que nous pouvons rappeller à tout moment, mais dont nous ne prenons pas toujours la peine d'examiner ou de fixer exactement la signification, *il arrive souvent que les hommes appliquent davantage leurs pensées aux mots qu'aux choses*, lors même qu'ils voudroient s'appliquer à considerer attentivement les choses en elles-mêmes. Et parce qu'on a appris la plupart de ces mots, avant que de connoître les idées qu'ils signifient, il y a non seulement des Enfans, mais des hommes faits, qui parlent souvent comme des Perroquets, se servant de plusieurs mots par la seule raison qu'ils ont appris ces sons & qu'ils se sont fait une habitude de les prononcer. Du reste, tant que les Mots ont quelque signification, il y a jusque-là, une constante liaison entre le son & l'idée, & une marque que l'un tient lieu de l'autre. Mais si l'on n'en fait pas cet usage, ce ne sont plus que de vains sons qui ne signifient rien.

Chap. II.

On se sert souvent de mots auxquels on n'attache aucune signification.

§. 8. Les Mots, par un long & familier usage, excitent, comme nous venons de dire, certaines Idées dans l'Esprit si réglément & avec tant de promptitude, que les hommes sont portez à supposer qu'il y a une liaison naturelle entre ces deux choses. Mais que les mots ne signifient autre chose que les idées particuliéres des hommes, & cela par une institution tout-à-fait arbitraire, c'est ce qui paroît évidemment en ce qu'ils n'excitent pas toujours dans l'Esprit des autres, (lors même qu'ils parlent le même Langage) les mêmes idées dont nous supposons qu'ils sont les signes. Et chacun a une si inviolable liberté de faire signifier aux Mots telles idées qu'il veut, que personne n'a le pouvoir de faire que d'autres ayent dans l'Esprit les mêmes idées qu'il a lui-même quand il se sert des mêmes Mots. C'est-pourquoi *Auguste* lui-même élevé à ce haut dégré de puissance qui le rendoit maître du Monde, reconnut qu'il n'étoit pas en son pouvoir de faire un nouveau mot Latin; ce qui vouloit dire qu'il ne pouvoit pas établir par sa pure volonté, de quelle idée un certain son devroit être le signe dans la bouche & dans le langage ordinaire de ses Sujets. A la vérité, dans toutes les Langues l'Usage approprie par un consentement tacite certains sons à certaines idées, & limite de telle sorte la signification de ce son, que quiconque ne l'applique pas justement à la même idée, parle improprement: à quoi j'ajoûte qu'à moins que les Mots dont un homme se sert, n'excitent dans l'Esprit de celui qui l'écoute, les mêmes idées qu'il leur fait signifier en parlant, il ne parle pas d'une maniére intelligible. Mais quelle que soit la conséquence que produit l'usage qu'un homme fait des mots dans un sens différent de celui qu'ils ont généralement, ou de celui qu'y attache en particulier la personne à qui il adresse son discours, il est certain que par rapport à celui qui s'en sert, leur signification est bornée aux idées qu'il a dans l'Esprit, & qu'ils ne peuvent être signes d'aucune autre chose.

La signification des Mots est parfaitement arbitraire.

CHA-

CHAPITRE III.

Des Termes généraux.

CHAP. III.

La plus grande partie des Mots ſont généraux.

§. 1. TOUT ce qui exiſte, étant des choſes particuliéres, on pourroit peut-être s'imaginer, qu'il faudroit que les Mots qui doivent être conformes aux choſes, fuſſent auſſi particuliers par rapport à leur ſignification. Nous voyons pourtant que c'eſt tout le contraire, car la plus grande partie des mots qui compoſent les diverſes Langues du Monde, ſont des termes généraux: ce qui n'eſt pas arrivé par négligence ou par hazard, mais par raiſon & par néceſſité.

Il eſt impoſſible que chaque choſe particuliére ait un nom particulier & diſtinct.

§. 2. Premiérement, *il eſt impoſſible que chaque choſe particuliére pût avoir un nom particulier & diſtinct.* Car la ſignification & l'uſage des mots dépendant de la connexion que l'Eſprit met entre ſes Idées & les ſons qu'il emploie pour en être les ſignes, il eſt néceſſaire qu'en appliquant les noms aux choſes l'Eſprit aît des idées diſtinctes des choſes, & qu'il retienne auſſi le nom particulier qui appartient à chacune avec l'adaptation particuliére qui en eſt faite à cette idée. Or il eſt au deſſus de la capacité humaine de former & de retenir des idées diſtinctes de toutes les choſes particuliéres qui ſe préſentent à nous. Il n'eſt pas poſſible que chaque Oiſeau, chaque Bête que nous voyons, que chaque Arbre & chaque Plante qui frappent nos Sens, trouvent place dans le plus vaſte Entendement. Si l'on a regardé comme un exemple d'une mémoire prodigieuſe, que certains Généraux ayent pu appeller chaque Soldat de leur Armée par ſon propre nom, il eſt aiſé de voir la raiſon pourquoi les hommes n'ont jamais tenté de donner des noms à chaque Brebis dont un Troupeau eſt compoſé, ou à chaque Corbeau qui vole ſur leurs têtes, & moins encore de déſigner par un nom particulier, chaque feuille des Plantes qu'ils voyent, ou chaque grain de ſable qui ſe trouve ſur leur chemin.

Cela ſeroit inutile.

§. 3. En ſecond lieu, ſi cela pouvoit ſe faire, *il ſeroit pourtant inutile*, parce qu'il ne ſerviroit point à la fin principale du Langage. C'eſt en vain que les hommes entaſſeroient des noms de choſes particuliéres, cela ne leur ſeroit d'aucun uſage pour s'entre-communiquer leurs penſées. Les hommes n'apprennent des mots & ne s'en ſervent dans leurs entretiens avec les autres hommes, que pour pouvoir être entendus; ce qui ne ſe peut faire que lorſque par l'uſage ou par un mutuel conſentement, les ſons que je forme par les organes de la voix, excitent dans l'Eſprit d'un autre qui l'écoute, l'idée que j'y attache en moi-même lorſque je le prononce. Or c'eſt ce qu'on ne pourroit faire par des noms appliquez à des choſes particuliéres, dont les idées ſe trouvant uniquement dans mon Eſprit, les noms que je leur donnerois, ne pourroient être intelligibles à une autre perſonne, qui ne connoîtroit pas préciſément toutes les memes choſes qui ſont venues à ma connoiſſance.

§. 4. Mais

§. 4. Mais en troisième lieu, supposé que cela pût se faire, (ce que je ne croi pas) cependant *un nom distinct pour chaque chose particulière ne seroit pas d'un grand usage pour l'avancement de nos connoissances*, qui, bien que fondées sur des choses particuliéres, s'étendent par des vûes générales qu'on ne peut former qu'en réduisant les choses à certaines espèces sous des noms généraux. Ces Espèces sont alors renfermées dans certaines bornes avec les noms qui leur appartiennent, & ne se multiplient pas chaque moment au delà de ce que l'Esprit est capable de retenir, ou que l'usage le requiert. C'est pour cela que les hommes se sont arrêtez pour l'ordinaire à ces conceptions générales; mais non pas pourtant jusqu'à s'abstenir de distinguer les choses particuliéres par des noms distincts, lorsque la nécessité l'exige. C'est pourquoi dans leur propre Espèce avec qui ils ont le plus à faire, & qui leur fournit souvent des occasions de faire mention de personnes particuliéres, ils se servent de noms propres, chaque Individu distinct étant désigné par une particuliére & distincte dénomination. CHAP. III.

§. 5. Outre les personnes, on a donné communément des noms particuliers aux *Païs*, aux *Villes*, aux *Riviéres*, aux *Montagnes*; & à d'autres telles distinctions de Lieu, & cela par la même raison; je veux dire, à cause que les hommes ont souvent occasion de les désigner en particulier, & de les mettre, pour ainsi dire, devant les yeux des autres dans les entretiens qu'ils ont avec eux. Et je suis persuadé que, si nous étions obligez de faire mention de Chevaux particuliers aussi souvent que nous avons occasion de parler de différens hommes en particulier, nous aurions pour désigner les Chevaux des noms propres, qui nous seroient aussi familiers, que ceux dont nous nous servons pour désigner les hommes, que le mot de *Bucephale*, par exemple, seroit d'un usage aussi commun que celui d'*Alexandre*. Aussi voyons-nous que les Maquignons donnent des noms propres à leurs chevaux aussi communément qu'à leurs valets, pour pouvoir les connoître, & les distinguer les uns des autres, parce qu'ils ont souvent occasion de parler de tel ou tel cheval particulier, lorsqu'il est éloigné de leur vûe. A quoi c'est qu'on a donné des noms propres.

§. 6. Une autre chose qu'il faut considérer après cela, c'est, *comment se font les termes généraux*. Car tout ce qui existe, étant particulier, comment est-ce que nous avons des termes généraux, & où trouvons-nous ces natures universelles que ces termes signifient? Les Mots deviennent généraux lorsqu'ils sont instituez signes d'Idées générales; & les Idées deviennent générales lorsqu'on en sépare les circonstances du tems, du lieu & de toute autre idée qui peut les déterminer à telle ou telle existence particuliére. Par cette sorte d'abstraction elles sont rendues capables de représenter également plusieurs choses individuelles, dont chacune étant en elle-même conforme à cette idée abstraite, est par-là de cette *espèce* de choses, comme on parle. Comment se font les termes généraux.

§. 7. Mais pour expliquer ceci un peu plus distinctement, il ne sera peut-être pas hors de propos de considérer nos notions & les noms que nous leur donnons dès leur origine, & d'observer par quels dégrez nous venons à former & à étendre nos Idées depuis notre premiére Enfance. Il est tout visible que les idées que les Enfans se font des personnes avec qui ils con-

Chap. III. verſent (pour nous arrêter à cet exemple) ſont ſemblables aux perſonnes mêmes, & ne ſont que particuliéres. Les Idées qu'ils ont de leur Nourrice & de leur Mere, ſont fort bien tracées dans leur Eſprit, & comme autant de fidelles tableaux y repréſentent uniquement ces Individus. Les noms qu'ils leur donnent d'abord, ſe terminent auſſi à ces Individus: ainſi les noms de *Nourrice* & de *Maman*, dont ſe ſervent les Enfans, ſe rapportent uniquement à ces perſonnes. Quand après cela le tems & une plus grande connoiſſance du Monde leur a fait obſerver qu'il y a pluſieurs autres Etres, qui par certains communs rapports de figure & de pluſieurs autres qualitez reſſemblent à leur Pere, à leur Mere, & aux autres perſonnes qu'ils ont accoutumé de voir, ils forment une idée à laquelle ils trouvent que tous ces Etres particuliers participent également, & ils lui donnent comme les autres le nom d'*homme*, par exemple. Voilà comment ils viennent à avoir un nom général & une idée générale. En quoi ils ne forment rien de nouveau, mais écartant ſeulement de l'idée complexe qu'ils avoient de *Pierre* & de *Jaques*, de *Marie* & d'*Elizabeth*, ce qui eſt particulier à chacun d'eux, ils ne retiennent que ce qui leur eſt commun à tous.

§. 8. Par le même moyen qu'ils acquiérent le nom & l'idée générale d'*Homme*, ils acquiérent aiſément des noms, & des notions plus générales. Car venant à obſerver que pluſieurs choſes qui différent de l'idée qu'ils ont de l'*Homme*, & qui ne ſauroient par conſéquent être compriſes ſous ce nom, ont pourtant certaines qualitez en quoi elles conviennent avec l'Homme, ils ſe forment une autre idée plus générale en retenant ſeulement ces Qualitez & les réuniſſant dans une ſeule idée; & en donnant un nom à cette idée, ils font un terme d'une compréhenſion plus étendue. Or cette nouvelle Idée ne ſe fait point par aucune nouvelle addition, mais ſeulement comme la précédente, en ôtant la figure & quelques autres propriétez déſignées par le mot d'*homme*, & en retenant ſeulement un Corps, accompagné de vie, de ſentiment, & de *motion ſpontanée*, ce qui eſt compris ſous le nom d'*Animal*.

Les Natures générales ne ſont autre choſe que des Idées abſtraites.

§. 9. Que ce ſoit là le moyen par où les hommes forment premiérement les idées générales & les noms généraux qu'ils leur donnent, c'eſt, je croi, une choſe ſi évidente qu'il ne faut pour la prouver que conſidérer ce que nous faiſons nous-mêmes, ou ce que les autres font, & quelle eſt la route ordinaire que leur Eſprit prend pour arriver à la Connoiſſance. Que ſi l'on ſe figure que les natures ou notions générales ſont autre choſe que de telles idées *abſtraites & partiales* d'autres Idées plus complexes qui ont été premiérement déduites de quelque exiſtence particuliére, on ſera, je penſe, bien en peine de ſavoir où les trouver. Car que quelqu'un réfléchiſſe en ſoi-même ſur l'idée qu'il a de l'*Homme*, & qu'il me diſe enſuite en quoi elle diffère de l'idée qu'il a de *Pierre* & de *Paul*, ou en quoi ſon idée de *Cheval* eſt différente de celle qu'il a de *Bucephale*, ſi ce n'eſt dans l'éloignement de quelque choſe qui eſt particulier à chacun de ces Individus, & dans la conſervation d'autant de particuliéres Idées complexes qu'il trouve convenir à pluſieurs exiſtences particuliéres. De même, en ôtant, des Idées complexes, ſignifiées par les noms d'*homme* & de *cheval*, les ſeules idées parti-

particuliéres en quoi ils différent, en ne retenant que celles dans lesquelles ils conviennent, & en faisant de ces idées une nouvelle & distincte Idée complexe, à laquelle on donne le nom d'*Animal*, on a un terme plus général, qui avec l'Homme comprend plusieurs autres Créatures. Otez après cela, de l'idée d'*Animal* le sentiment & le mouvement spontanée; dès-là l'idée complexe qui reste, composée d'idées simples de Corps, de vie & de nutrition, devient une idée encore plus générale, qu'on désigne par le terme *Vivant* qui est d'une plus grande étendue. Et pour ne pas nous arrêter plus long-tems sur ce point qui est si évident par lui-même, c'est par la même voie que l'Esprit vient à se former l'idée de *Corps*, de *Substance*, & enfin d'*Etre*, de *Chose* & de tels autres termes universels qui s'appliquent à quelque idée que ce soit que nous ayions dans l'Esprit. En un mot, tout ce mystère des *Genres* & des *Espèces* dont on fait tant de bruit dans les Ecoles, mais qui hors de là est avec raison si peu considéré, tout ce mystére, dis-je, se réduit uniquement à la formation d'Idées abstraites, plus ou moins étendues, auxquelles on donne certains noms. Sur quoi ce qu'il y a de certain & d'invariable, c'est que chaque terme plus général signifie une certaine idée qui n'est qu'une partie de quelqu'une de celles qui sont contenues sous elle. CHAP. III.

§. 10. Nous pouvons voir par-là quelle est la raison pourquoi en définissant les mots, ce qui n'est autre chose que faire connoître leur signification, nous nous servons du *Genre*, ou du terme général le plus prochain sous lequel est compris le mot que nous voulons définir. On ne fait point cela par nécessité, mais seulement pour s'épargner la peine de compter les différentes idées simples que le prochain terme général signifie, ou quelquefois peut-être pour s'épargner la honte de ne pouvoir faire cette énumeration. Mais quoi que la voie la plus courte de definir soit par le moyen du *Genre* & de la *Différence*, comme parlent les Logiciens, on peut douter, à mon avis, qu'elle soit la meilleure. Une chose du moins, dont je suis assuré, c'est qu'elle n'est pas l'unique, ni par conséquent absolument nécessaire. Car définir n'étant autre chose que faire connoître à un autre par des paroles quelle est l'idée qu'emporte le mot qu'on définit, la meilleure définition consiste à faire le dénombrement de ces idées simples qui sont renfermées dans la signification du terme défini; & si au lieu d'un tel dénombrement les hommes se sont accoutumez à se servir du prochain terme général, ce n'a pas été par nécessité, ou pour une plus grande clarté, mais pour abreger. Car je ne doute point que, si quelqu'un désiroit de connoître quelle idée est signifiée par le mot *Homme*, & qu'on lui dit que l'Homme est une Substance solide, étendue, qui a de la vie, du sentiment, un mouvement spontanée, & la faculté de raisonner, je ne doute pas qu'il n'entendît aussi bien le sens de ce mot *Homme*, & que l'idée qu'il signifie ne lui fût pour le moins aussi clairement connue, que lorsqu'on le définit *un Animal raisonnable*, ce qui par les différentes définitions d'*Animal*, de *Vivant*, & de *Corps*, se réduit à ces autres idées dont on vient de voir le dénombrement. Dans l'explication du mot *Homme* je me suis attaché, en cet endroit, à la définition qu'on en donne ordinairement dans les Ecoles, qui

Pourquoi on se sert ordinairement du *Genre* dans les Définitions.

Chap. III. quoi qu'elle ne ſoit peut-être pas la plus exacte, ſert pourtant aſſez bien à mon préſent deſſein. On peut voir par cet exemple, ce qui a donné occaſion à cette règle, *Qu'une Définition doit être compoſée de Genre & de Différence:* & cela ſuffit pour montrer le peu de néceſſité d'une telle Règle, ou le peu d'avantage qu'il y a à l'obſerver exactement. Car les Définitions n'étant, comme il a été dit, que l'explication d'un Mot par pluſieurs autres, en ſorte qu'on puiſſe connoître certainement le ſens ou l'idée qu'il ſignifie, les Langues ne ſont pas toujours formées ſelon les règles de la Logique, de ſorte que la ſignification de chaque terme puiſſe être exactement & clairement exprimée par deux autres termes. L'expérience nous fait voir ſuffiſamment le contraire: ou bien ceux qui ont fait cette Règle ont eu tort de nous avoir donné ſi peu de définitions qui y ſoient conformes. Mais nous parlerons plus au long des *Définitions* dans le Chapitre ſuivant.

Ce qu'on appelle *Général*, & *Univerſel* eſt un Ouvrage de l'Entendement.

§. 11. Pour retourner aux termes généraux, il s'enſuit évidemment de ce que nous venons de dire, que ce qu'on appelle *général* & *univerſel* n'appartient pas à l'exiſtence réelle des choſes, mais *que c'eſt un Ouvrage de l'Entendement* qu'il fait pour ſon propre uſage, & qui ſe rapporte uniquement aux ſignes, ſoit que ce ſoient des Mots ou des Idées. Les Mots ſont généraux, comme il a été dit, lorſqu'on les emploie pour être ſignes d'Idées générales; ce qui fait qu'ils peuvent être indifféremment appliquez à pluſieurs choſes particuliéres: & les Idées ſont générales, lorſqu'elles ſont formées pour être des repréſentations de pluſieurs choſes particuliéres. Mais l'univerſalité n'appartient pas aux choſes mêmes qui ſont toutes particuliéres dans leur exiſtence, ſans en excepter les mots & les idées dont la ſignification eſt générale. Lors donc que nous laiſſons à part les * Particuliers; les Généraux qui reſtent, ne ſont que de ſimples productions de notre Eſprit, dont la nature générale n'eſt autre choſe que la capacité que l'Entendement leur communique, de ſignifier ou de repréſenter pluſieurs Particuliers. Car la ſignification qu'ils ont, n'eſt qu'une relation, qui leur eſt attribuée par l'Eſprit de l'Homme.

* Mots, idées ou choſes.

Les Idées abſtraites ſont les eſſences des *Genres* & des *Eſpéces*.

§. 12. Ainſi, ce qu'il faut conſidérer immédiatement après, c'eſt *quelle ſorte de ſignification appartient aux Mots généraux.* Car il eſt évident qu'ils ne ſignifient pas ſimplement une ſeule choſe particuliére, puiſqu'en ce cas-là ce ne ſeroient pas des termes généraux, mais des noms propres. D'autre part il n'eſt pas moins évident qu'ils ne ſignifient pas une pluralité de choſes, car ſi cela étoit, *homme* & *hommes* ſignifieroient la même choſe; & la diſtinction des nombres, comme parlent les Grammairiens, ſeroit ſuperflue & inutile. Ainſi, ce que les termes généraux ſignifient c'eſt une eſpéce particuliére de choſes; & chacun de ces termes acquiert cette ſignification en devenant ſigne d'une Idée abſtraite que nous avons dans l'Eſprit; & à meſure que les choſes exiſtantes ſe trouvent conformes à cette idée, elles viennent à être rangées ſous cette dénomination, ou ce qui eſt la même choſe, à être de cette eſpéce. D'où il paroît clairement que les Eſſences de chaque Eſpéce de choſes ne ſont que ces Idées abſtraites. Car puiſqu'avoir l'eſſence d'une Eſpéce, c'eſt avoir ce qui fait qu'une choſe eſt de cette Eſpé-

Eſpèce; & puiſque la conformité à l'idée à laquelle le nom ſpécifique eſt attaché, eſt ce qui donne droit à ce nom de déſigner cette idée, il s'enſuit néceſſairement de là, qu'avoir cette eſſence, & avoir cette conformité, c'eſt une ſeule & même choſe, parce qu'être d'une telle Eſpèce, & avoir droit au nom de cette Eſpèce, eſt une ſeule & même choſe. Ainſi par exemple, c'eſt la même choſe d'être *homme*, ou *de l'Eſpèce d'homme*, & d'avoir droit au nom d'*homme*: comme être homme, ou de l'Eſpèce d'homme, & avoir l'eſſence d'homme, eſt une ſeule & même choſe. Or comme rien ne peut être *homme*, ou avoir droit au nom d'*homme* que ce qui a de la conformité avec l'idée abſtraite que le nom d'*homme* ſignifie; & qu'aucune choſe ne peut être un homme ou avoir droit à l'Eſpèce d'homme, que ce qui a l'eſſence de cette Eſpèce, il s'enſuit que l'idée abſtraite que ce nom emporte, & l'eſſence de cette Eſpèce, n'eſt qu'une ſeule & même choſe. Par où il eſt aiſé de voir que les eſſences des Eſpèces des Choſes & par conſéquent la réduction des Choſes en eſpèces eſt un ouvrage de l'Entendement qui forme lui-même ces idées générales par abſtraction. CHAP. III.

§. 13. Je ne voudrois pas qu'on s'imaginât ici, que j'oublie, & moins encore que je nie que la Nature dans la production des Choſes en fait pluſieurs ſemblables. Rien n'eſt plus ordinaire ſur-tout dans les races des Animaux, & dans toutes les choſes qui ſe perpétuent par ſemence. Cependant, je croi pouvoir dire que la réduction de ces Choſes en eſpèces ſous certaines dénominations, eſt l'Ouvrage de l'Entendement qui prend occaſion de la reſſemblance qu'il remarque entre elles de former des idées abſtraites & générales, & de les fixer dans l'Eſprit ſous certains noms, qui ſont attachez à ces idées dont ils ſont comme autant de modèles, de ſorte qu'à meſure que les choſes particuliéres actuellement exiſtantes ſe trouvent conformes à tels ou tels modèles, elles viennent à être d'une telle Eſpèce, à avoir une telle dénomination, ou à être rangées ſous une telle Claſſe. Car lorſque nous diſons, c'eſt *un homme*, c'eſt *un cheval*, c'eſt *juſtice*, c'eſt *cruauté*, c'eſt *une montre*, c'eſt *une bouteille*; que faiſons-nous par-là que ranger ces choſes ſous différens noms ſpécifiques entant qu'elles conviennent aux idées abſtraites dont nous avons établi que ces noms ſeroient les ſignes? Et que ſont les Eſſences de ces Eſpèces, diſtinguées & déſignées par certains noms, ſinon ces idées abſtraites, qui ſont comme des liens par où les choſes particuliéres actuellement exiſtantes ſont attachées aux noms ſous leſquels elles ſont rangées? En effet, lorſque les termes généraux ont quelque liaiſon avec des Etres particuliers, ces Idées abſtraites ſont comme un milieu qui unit ces Etres enſemble, de ſorte que les Eſſences des Eſpèces, ſelon que nous les diſtinguons, & les déſignons par des noms, ne ſont, & ne peuvent être autre choſe que ces Idées préciſes & abſtraites que nous avons dans l'Eſprit. C'eſt pourquoi ſi les Eſſences, ſuppoſées réelles, des Subſtances, ſont différentes de nos Idées abſtraites, elles ne ſauroient être les Eſſences des Eſpèces ſous leſquelles nous les rangeons. Car deux Eſpèces peuvent être avec autant de fondement une ſeule Eſpèce, que deux différentes Eſſences peuvent être l'eſſence d'une ſeule Eſpèce: & je voudrois bien qu'on me dît quelles ſont les altérations qui peuvent ou ne peu-

Les Eſpèces ſont l'ouvrage de l'Entendement, mais elles ſont fondées ſur la reſſemblance des Choſes.

Chap. III.

vent pas être faites dans un *Cheval*, ou dans le *Plomb*, sans que l'une ou l'autre de ces choses soit d'une autre Espèce. Si nous déterminons les Espèces de ces Choses par nos Idées abstraites, il est aisé de résoudre cette Question; mais quiconque voudra se borner en cette occasion à des Essences supposées réelles, sera, je m'assûre, tout-à-fait désorienté, & ne pourra jamais connoître quand une Chose cesse précisément d'être de l'espèce d'un Cheval, ou de l'espèce du Plomb.

Chaque Idée abstraite distincte est une Essence distincte.

§. 14. Personne, au reste, ne sera surpris de m'entendre dire, que ces Essences ou Idées abstraites qui sont les mesures des noms & les bornes des Espèces, soient l'Ouvrage de l'Entendement, si l'on considère qu'il y a du moins des Idées complexes qui dans l'Esprit de diverses personnes sont souvent différentes collections d'Idées simples; & qu'ainsi ce qui est *Avarice* dans l'Esprit d'un homme, ne l'est pas dans l'Esprit d'un autre. Bien plus, dans les Substances dont les Idées abstraites semblent être tirées des Choses mêmes, on ne peut pas dire que ces Idées soient constamment les mêmes, non pas même dans l'Espèce qui nous est la plus familière, & que nous connoissons de la maniére la plus intime: puisqu'on a douté plusieurs fois si le fruit qu'une femme a mis au Monde étoit homme, jusqu'à disputer si l'on devoit le nourrir & le baptiser: ce qui ne pourroit être, si l'Idée abstraite ou l'Essence à laquelle appartient le nom d'*homme*, étoit l'ouvrage de la Nature, & non une diverse & incertaine collection d'Idées simples que l'Entendement unit ensemble, & à laquelle il attache un nom, après l'avoir rendue générale par voie d'abstraction. De sorte que dans le fond chaque Idée distincte formée par abstraction est une essence distincte; & les noms qui signifient de telles Idées distinctes sont des noms de Choses essentiellement différentes. Ainsi, un *Cercle* diffère aussi essentiellement d'un *Ovale*, qu'une *Brebis* d'une *Chévre*; & la Pluye est aussi essentiellement differente de la Neige, que l'Eau diffère de la Terre; puisqu'il est impossible que l'Idée abstraite qui est l'Essence de l'une, soit communiquée à l'autre. Et ainsi deux Idées abstraites qui diffèrent entre elles par quelque endroit & qui sont désignées par deux noms distincts, constituent deux *sortes* ou *espèces* distinctes, lesquelles sont aussi essentiellement différentes, que les deux Idées les plus opposées du monde.

Il y a une *Essence réelle*, & une *nominale*.

§. 15. Mais parce qu'il y a des gens qui croyent, & non sans raison, que les Essences des Choses nous sont entiérement inconnues, il ne sera pas hors de propos de considerer les différentes significations du mot *Essence*.

Premiérement, l'Essence peut se prendre pour la propre existence de chaque chose. Et ainsi dans les Substances en général, la constitution réelle, intérieure & inconnue des Choses, d'où dépendent les Qualitez qu'on y peut découvrir, peut être appellée leur *essence*. C'est la propre & originaire signification de ce mot, comme il paroît par sa formation, le terme d'*Essence* signifiant proprement * l'*Etre*, dans sa premiére dénotation. Et c'est dans ce sens que nous l'employons encore quand nous parlons de l'Essence des choses particuliéres sans leur donner aucun nom.

* *Ab esse Essentia.*

En second lieu, la doctrine des Ecoles s'étant fort exercée sur le *Genre* & l'*Espèce* qui y ont été le sujet de bien des mots, le mot d'*essence* a presque

que perdu sa première signification, & au lieu de désigner la constitution réelle des choses, il a presque été entiérement appliqué à la constitution artificielle du *Genre* & de l'*Espèce*. Il est vrai qu'on suppose ordinairement une constitution réelle de l'Espèce de chaque chose, & il est hors de doute qu'il doit y avoir quelque constitution réelle, d'où chaque amas d'Idées simples *coëxistantes* doit dépendre. Mais comme il est évident que les Choses ne sont rangées en *Sortes* ou *Espèces* sous certains noms qu'entant qu'elles conviennent avec certaines Idées abstraites, auxquelles nous avons attaché ces noms-là, l'*essence* de chaque *Genre* ou *Espèce* vient ainsi à n'être autre chose que l'Idée abstraite, signifiée par le nom général ou spécifique. Et nous trouverons que c'est-là ce qu'emporte le mot d'*essence* selon l'usage le plus ordinaire qu'on en fait. Il ne seroit pas mal, à mon avis, de désigner ces deux sortes d'essences par deux noms différens, & d'appeller la première *réelle*, & l'autre *essence nominale*. CHAP. III.

§. 16. *Il y a une si étroite liaison entre l'essence nominale & le nom*, qu'on ne peut attribuer le nom d'aucune sorte de choses à aucun Etre particulier qu'à celui qui a cette essence par où il répond à cette Idée abstraite, dont le nom est le signe. Il y a une constante liaison entre le nom & l'essence nominale.

§ 17. A l'égard des Essences réelles des Substances corporelles, pour ne parler que de celles-là, il y a deux opinions, si je ne me trompe. L'une est de ceux qui se servant du mot *essence* sans savoir ce que c'est, suppossent un certain nombre de ces Essences, selon lesquelles toutes les choses naturelles sont formées, & auxquelles chacune d'elles participe exactement, par où elles viennent à être de telle ou de telle Espèce. L'autre opinion qui est beaucoup plus raisonnable, est de ceux qui reconnoissent que toutes les Choses naturelles ont une certaine constitution réelle, mais inconnue, de leurs parties insensibles, d'où découlent ces Qualitez sensibles qui nous servent à distinguer ces Choses l'une de l'autre, selon que nous avons occasion de les distinguer en certaines *sortes*, sous de communes dénominations. La première de ces Opinions qui suppose ces Essences comme autant de moules où sont jettées toutes les choses naturelles qui existent & auxquelles elles ont également part, a, je pense, fort embrouillé la connoissance des Choses naturelles. Les fréquentes productions de Monstres dans toutes les Espèces d'Animaux, la naissance des Imbecilles, & d'autres suites étranges des Enfantemens forment des difficultez qu'il n'est pas possible d'accorder avec cette hypothèse : puisqu'il est aussi impossible que deux choses qui participent exactement à la même essence réelle ayent différentes propriétez, qu'il est impossible que deux figures participant à la même essence réelle d'un Cercle ayent différentes propriétez. Mais quand il n'y auroit point d'autre raison contre une telle hypothèse, cette supposition d'Essences qu'on ne sauroit connoître, & qu'on regarde pourtant comme ce qui distingue les Espèces des Choses, est si fort inutile, & si peu propre à avancer aucune partie de nos connoissances, que cela seul suffiroit pour nous la faire rejetter, & nous obliger à nous contenter de ces Essences des Espèces des Choses, que nous sommes capables de concevoir, & qu'on trouvera, après y avoir bien pensé, n'être autre chose que ces Idées abstraites La supposition, que les Espèces sont distinguées par leurs essences réelles, est inutile.

Chap. III. L'Eſſence reelle & nominale la même dans les Idées ſimples & dans les Modes; differente dans les Subſtances.

tes & complexes auxquelles nous avons attaché certains noms généraux.

§. 18. Les Eſſences étant ainſi diſtinguées en *nominales* & *réelles*, nous pouvons remarquer outre cela, que *dans les Eſpèces des Idées ſimples & des Modes, elles ſont toujours les mêmes*, mais que dans les Subſtances elles ſont toujours entiérement différentes. Ainſi, une Figure qui termine un Eſpace par trois lignes, c'eſt l'eſſence d'un Triangle, tant *réelle* que *nominale*: car c'eſt non ſeulement l'idée abſtraite à laquelle le nom général eſt attaché, mais l'Eſſence ou l'Etre propre de la choſe même, le véritable fondement d'où procèdent toutes ſes propriétez, & auquel elles ſont inſéparablement attachées. Mais il en eſt tout autrement à l'égard de cette portion de matiére qui compoſe l'Anneau que j'ai au doigt, dans laquelle ces deux eſſences ſont viſiblement différentes. Car c'eſt de la conſtitution réelle de ſes parties inſenſibles que dépendent toutes ces propriétez de couleur, de peſanteur, de fuſibilité, de fixité, &c. qu'on y peut obſerver. Et cette conſtitution nous eſt inconnue, de ſorte que n'en ayant point d'idée, nous n'avons point de nom qui en ſoit le ſigne. Cependant c'eſt ſa couleur, ſon poids, ſa fuſibilité, & ſa fixité, *&c.* qui la font être de l'or, ou qui lui donnent droit à ce nom, qui eſt pour cet effet ſon *eſſence nominale*: puiſque rien ne peut avoir le nom d'or que ce qui a cette conformité de qualitez avec l'idée complexe & abſtraite à laquelle ce nom eſt attaché. Mais comme cette diſtinction d'eſſences appartient principalement aux Subſtances, nous aurons occaſion d'en parler plus au long, quand nous traiterons des noms des Subſtances.

Eſſences *ingénérables* & incorruptibles.

§. 19. Une autre choſe qui peut faire voir encore que ces Idées abſtraites, déſignées par certains noms, ſont les Eſſences que nous concevons dans les Choſes, c'eſt ce qu'on a accoûtumé de dire, qu'elles ſont *ingénérables* & incorruptibles. Ce qui ne peut être véritable des Conſtitutions réelles des choſes, qui commencent & périſſent avec elles. Toutes les choſes qui exiſtent, excepté leur Auteur, ſont ſujettes au changement, & ſur-tout celles qui ſont de notre connoiſſance, & que nous avons réduit à certaines Eſpèces ſous des noms diſtincts. Ainſi, ce qui hier étoit herbe, eſt demain la chair d'une Brebis, & peu de jours après fait partie d'un homme. Dans tous ces changemens & autres ſemblables, l'Eſſence réelle des Choſes, c'eſt à dire, la conſtitution d'où dépendent leurs différentes propriétez, eſt détruite & périt avec elles. Mais les Eſſences étant priſes pour des Idées établies dans l'Eſprit avec certains noms qui leur ont été donnez, ſont ſuppoſées reſter conſtamment les mêmes, à quelques changemens que ſoient expoſées les Subſtances particuliéres. Car quoi qu'il arrive d'*Alexandre* & de *Bucephale*, les idées auxquelles on a attaché les noms d'*homme* & de *cheval* ſont toujours ſuppoſées demeurer les mêmes; & par conſéquent les eſſences de ces Eſpèces ſont conſervées dans leur entier, quelques changemens qui arrivent à aucun Individu, ou même à tous les Individus de ces Eſpèces. C'eſt ainſi, dis-je, que l'eſſence d'une Eſpèce reſte en ſureté & dans ſon entier, ſans l'exiſtence même d'un ſeul Individu de cette Eſpèce. Car bien qu'il n'y eût préſentement aucun Cercle dans le Monde (comme peut-être cette Figure n'exiſte nulle part tracée exactement) cependant l'idée qui eſt atta-

attachée à ce nom, ne cesseroit pas d'être ce qu'elle est, & de servir comme de modèle pour déterminer quelles des Figures particuliéres qui se présentent à nous, ont ou n'ont pas droit à ce nom de Cercle, & pour faire voir par même moyen laquelle de ces Figures seroit de cette Espèce dès-là qu'elle auroit cette essence. De même, quand bien il n'y auroit présentement, ou n'y auroit jamais eu dans la Nature aucune Bête telle que la *Licorne*, ni aucun Poisson tel que la *Siréne*, cependant si l'on suppose que ces noms signifient des idées complexes & abstraites qui ne renferment aucune impossibilité, l'essence d'une Siréne est aussi intelligible que celle d'un Homme; & l'idée d'une Licorne est aussi certaine, aussi constante & aussi permanente que celle d'un Cheval. D'où il s'ensuit évidemment que les Essences ne sont autre chose que des idées abstraites, par cela même qu'on dit qu'elles sont immuables; que cette doctrine de l'immutabilité des Essences est fondée sur la Rélation qui est établie entre ces Idées abstraites & certains sons considerez comme signes de ces Idées, & qu'elle sera toujours véritable, pendant que le même nom peut avoir la même signification. Chap. III.

§. 20. Pour conclurre; voici en peu de mots ce que j'ai voulu dire sur cette matiére, c'est que tout ce qu'on nous débite à grand bruit sur les Genres, sur les Espèces & sur leurs Essences, n'emporte dans le fond autre chose que ceci, savoir que les hommes venant à former des idées abstraites, & à les fixer dans leur Esprit avec des noms qu'ils leur assignent, se rendent par-là capables de considérer les choses & d'en discourir, comme si elles étoient assemblées, pour ainsi dire, en divers faisseaux, afin de pouvoir plus commodément, plus promptement & plus facilement s'entre-communiquer leurs Pensées, & avancer dans la connoissance des choses, où ils ne pourroient faire que des progrès fort lents, si leurs mots & leurs pensées étoient entiérement bornées à des choses particuliéres. Recapitulation.

CHAPITRE IV.

Des Noms des Idées simples.

§. 1. QUOIQUE les Mots ne signifient rien immédiatement que les idées qui sont dans l'Esprit de celui qui parle, comme je l'ai déja montré; cependant après avoir fait une revûe plus exacte, nous trouverons que les noms des *Idées simples*, des *Modes mixtes* (sous lesquels je comprens aussi les *Relations*) & des *Subsstances* ont chacun quelque chose de particulier, par où ils différent les uns des autres. Chap. IV. Les noms des Idées simples, des Modes, & des Substances ont chacun quelque chose de particulier.

§. 2. Et premiérement, les noms des Idées simples & des Substances marquent, outre les idées abstraites qu'ils signifient immédiatement, quelque existence réelle, d'où leur patron original a été tiré. Mais les noms des Modes mixtes se terminent à l'idée qui est dans l'Esprit, & ne portent pas nos pensées plus avant, comme nous verrons dans le Chapitre suivant. I. Les noms des Idées simples & des Substances donnent à entendre une existence réelle.

Chap. IV.

II. Les noms des Idées simples & des Modes signifient toujours l'essence réelle & nominale.

§. 3. En second lieu, les noms des Idées simples & des Modes signifient toujours l'*essence réelle* de leurs Espèces aussi bien que la *nominale*. Mais les noms des Substances naturelles ne signifient que rarement, pour ne pas dire jamais, autre chose que l'essence nominale de leurs Espèces, comme on verra dans le Chapitre où nous traitons * des *Noms des Substances* en particulier.

* Chap. VI. du Liv. III.

III. Les noms des idées simples ne peuvent être définis.

§. 4. En troisième lieu, les noms des *Idées simples* ne peuvent être définis; & ceux de toutes les *Idées complexes* peuvent l'être. Jusqu'ici personne, que je sache, n'a remarqué quels sont les termes qui peuvent, ou ne peuvent pas être définis; & je suis tenté de croire qu'il s'élève souvent de grandes disputes & qu'il s'introduit bien du galimathias dans les discours des hommes pour ne pas songer à cela, les uns demandant qu'on leur définisse des termes qui ne peuvent être définis, & d'autres croyant devoir se contenter d'une explication qu'on leur donne d'un mot par un autre plus général, & par ce qui en restraint le sens, ou pour parler en termes de l'Art, par un *Genre* & une *Différence*, quoi que souvent ceux qui ont ouï cette définition faite selon les règles, n'ayent pas une connoissance plus claire du sens de ce mot qu'ils n'en avoient auparavant. Je croi du moins qu'il ne sera pas tout-à-fait hors de propos de montrer en cet endroit quels mots peuvent être définis & quels ne sauroient l'être, & en quoi consiste une bonne Définition; ce qui servira peut-être si fort à faire connoître la nature de ces signes de nos Idées, qu'il vaut la peine d'être examiné plus particuliérement qu'il ne l'a été jusqu'ici.

Si tous pouvoient être définis, cela iroit à l'infini.

§. 5. Je ne m'arrêterai pas ici à prouver que tous les Modes ne peuvent point être définis, par la raison tirée du progrès à l'infini, où nous nous engagerions visiblement, si nous reconnoissions que tous les Mots peuvent être définis. Car où s'arrêter, s'il falloit définir les mots d'une Définition par d'autres mots? Mais je montrerai par la nature de nos Idées, & par la signification de nos paroles, pourquoi certains noms peuvent être définis, & pourquoi d'autres ne sauroient l'être, & quels ils sont.

Ce que c'est qu'une definition.

§. 6. On convient, je pense, *que* Définir *n'est autre chose que faire connoître le sens d'un Mot par le moyen de plusieurs autres mots qui ne soient pas synonymes.* Or comme le sens des mots n'est autre chose que les idées mêmes dont ils sont établis les signes par celui qui les emploie, la signification d'un mot est connue, ou le mot est défini dès que l'idée dont il est rendu signe, & à laquelle il est attaché dans l'Esprit de celui qui parle, est, pour ainsi dire, représentée & comme exposée aux yeux d'une autre personne par le moyen d'autres termes, & que par-là la signification en est déterminée. C'est-là le seul usage & l'unique fin des Définitions, & par conséquent l'unique règle par où l'on peut juger si une définition est bonne ou mauvaise.

Les Idées simples pourquoi ne peuvent être definies.

§. 7. Cela posé, je dis que les noms des Idées simples ne peuvent point être définis, & que ce sont les seuls qui ne puissent l'être. En voici la raison. C'est que les différens termes d'une Définition signifiant différentes idées, ils ne sauroient en aucune manière représenter une idée qui n'a aucune composition. Et par conséquent, une Définition, qui n'est proprement autre chose que l'explication du sens d'un Mot par le moyen de plusieurs autres Mots qui ne signifient point la même chose ne peut avoir lieu dans les noms des Idées simples.

§. 8. Ces

§. 8. Ces célèbres vetilles dont on fait tant de bruit dans les Ecoles, sont venues de ce qu'on n'a pas pris garde à cette différence qui se trouve dans nos idées & dans les noms dont nous nous servons pour les exprimer, comme il est aisé de voir dans les définitions qu'ils nous donnent de quelque peu d'Idées simples. Car les plus grands Maîtres dans l'art de définir, ont été contraints d'en laisser la plus grande partie sans les définir, par la seule impossibilité qu'ils y ont trouvé. Le moyen, par exemple, que l'Esprit de l'homme pût inventer un plus fin galimathias que celui qui est renfermé dans cette Définition, *L'Acte d'un Etre en puissance entant qu'il est en puissance*? Un homme raisonnable, à qui elle ne seroit pas connue d'avance par son extrême absurdité qui l'a rendue si fameuse, seroit sans doute fort embarrassé de conjecturer quel mot on pourroit supposer qu'on ait voulu expliquer par-là. Si, par exemple, *Ciceron* eût demandé à un Flamand ce que c'étoit que *beweeginge* & que le Flamand lui en eût donné cette explication en Latin, *Est Actus Entis in potentia quatenus in potentia*, je demande si l'on pourroit se figurer que Ciceron eût entendu par ces paroles ce que signifioit le mot de *beweeginge* ou qu'il eût même pu conjecturer quelle étoit l'idée qu'un Flamand avoit ordinairement dans l'Esprit, & qu'il vouloit faire connoître à une autre personne, lorsqu'il prononçoit ce * mot-là.

CHAP. IV. Exemple tiré du *Mouvement.*

§. 9. Nos Philosophes modernes qui ont tâché de se défaire du jargon des Ecoles & de parler intelligiblement, n'ont pas mieux réussi à définir les idées simples, par l'explication qu'ils nous donnent de leurs causes ou par quelque autre voie que ce soit. Ainsi les Partisans des Atomes qui définissent le Mouvement, *Un passage d'un lieu dans un autre*, ne font autre chose que mettre un mot synonyme à la place d'un autre. Car qu'est-ce qu'un *passage* sinon un *mouvement*? Et si l'on leur demandoit, ce que c'est que *passage*, comment le pourroient-ils mieux définir que par le terme de mouvement? En effet, dire qu'*un passage est un mouvement d'un lieu dans un autre*, n'est-ce pas s'exprimer pour le moins d'une maniére aussi propre & aussi significative que de dire, *Le Mouvement est un passage d'un lieu dans un autre*? C'est traduire & non pas définir, que de mettre ainsi deux mots de la même signification l'un à la place de l'autre. A la vérité, quand l'un est mieux entendu que l'autre, cela peut servir à faire connoître quelle idée est signifiée par le terme inconnu; mais il s'en faut pourtant beaucoup que ce soit une définition, à moins que nous ne disions que chaque mot François qu'on trouve dans un Dictionnaire est la définition du mot Latin qui lui répond, & que le mot de *mouvement* est une définition de celui de *motus*. Que si l'on examine bien la définition que les Cartésiens nous donnent du *Mouvement*, quand ils disent que c'est *l'application successive des parties de la surface d'un Corps aux parties d'un autre Corps*, on trouvera qu'elle n'est pas meilleure.

* Qui signifie en Flamand ce que nous appellons *mouvement*, en François.

§. 10. *L'Acte de Transparent entant que transparent*, est une autre définition que les Peripateticiens ont prétendu donner d'une Idée simple, qui n'est pas dans le fond plus absurde que celle qu'ils nous donnent du Mouvement, mais qui paroît plus visiblement inutile, & ne signifier absolument

Autre exemple tiré de la *Lumiére.*

Chap. IV.

rien; parce que l'expérience convaincra aisément quiconque y fera reflexion, qu'elle ne peut faire entendre à un Aveugle le mot de *lumière* dont on veut qu'elle soit l'explication. La définition du Mouvement ne paroît pas d'abord si frivole, parce qu'on ne peut pas la mettre à cette épreuve. Car cette Idée simple s'introduisant dans l'Esprit par l'attouchement aussi bien que par la vûe, il est impossible de citer quelqu'un qui n'ait point eu d'autre moyen d'acquerir l'idée du Mouvement que par la simple définition de ce Mot. Ceux qui disent que la *Lumière* est un grand nombre de petits globules qui frappent vivement le fond de l'œuil, parlent plus intelligiblement qu'on ne parle sur ce sujet dans les Ecoles: mais que ces mots soient entendus avec la derniére évidence, ils ne sauroient pourtant jamais faire que l'idée signifiée par le mot de *Lumière* soit plus connue à un homme qui ne l'entend pas auparavant, que si on lui disoit que la Lumiére n'est autre chose qu'un amas de petites balles que des *Fées* poussent tout le jour avec des raquettes contre le front de certains hommes, pendant qu'elles négligent de rendre le même service à d'autres. Car supposé que l'explication de la chose soit véritable, cette idée de la cause de la Lumiére auroit beau nous être connue avec toute l'exactitude possible, elle ne serviroit non plus à nous donner l'idée de la Lumiére même, entant que c'est une perception particuliére qui est en nous, que l'idée de la figure & du mouvement d'une épingle nous pourroit donner l'idée de la douleur qu'une épingle est capable de produire en nous. Car dans toutes les Idées simples qui nous viennent par un seul Sens, la cause de la sensation, & la sensation elle-même font deux idées, & qui sont si différentes & si éloignées l'une de l'autre, que deux Idées ne sauroient l'être davantage. C'est pourquoi les Globules de Descartes auroient beau frapper la retine d'un homme que la maladie nommée *Gutta serena* auroit rendu aveugle, jamais il n'auroit, par ce moyen, aucune idée de lumiére ni de quoi que ce soit d'approchant, encore qu'il comprît à merveille ce que sont ces petits Globules, & ce que c'est que frapper un autre Corps. Pour cet effet les Cartésiens qui ont fort bien compris cela, distinguent exactement entre cette *lumiére* qui est la cause de la sensation qui s'excite en nous à la vûe d'un Objet, & entre l'idée qui est produite en nous par cette cause, & qui est proprement la *Lumiére*.

On continue d'expliquer pourquoi les Idées simples ne peuvent être definies.

§. 11. Les Idées simples ne nous viennent, comme on a déja vû, que par le moyen des impressions que les Objets font sur notre Esprit, par les organes appropriez à chaque espèce. Si nous ne les recevons pas de cette maniére, *tous les mots qu'on employeroit pour expliquer ou définir quelqu'un des noms qu'on donne à ces Idées, ne pourroient jamais produire en nous l'idée que ce nom signifie.* Car les mots n'étant que des sons, ils ne peuvent exciter d'autre idée simple en nous que celle de ces sons mêmes, ni nous faire avoir aucune idée qu'en vertu de la liaison volontaire qu'on reconnoit être entre eux & ces Idées simples dont ils ont été établis signes par l'usage ordinaire. Que celui qui pense autrement sur cette matiére, éprouve s'il trouvera des mots qui puissent lui donner le goût des *Ananas*, & lui faire avoir la vraye idée de l'exquise saveur de ce Fruit. Que si on lui dit que ce goût approche de quelque autre goût, dont il a déja l'idée dans sa Mémoire où elle a été

été imprimée par des Objets sensibles qui ne sont pas inconnus à son palais, il peut approcher de ce goût en lui-même selon ce dégré de ressemblance. Mais ce n'est pas nous faire avoir cette idée par le moyen d'une définition. C'est seulement exciter en nous d'autres idées simples par leurs noms connus; ce qui sera toujours fort différent du véritable goût de ce Fruit. Il en est de même à l'égard de la Lumiére, des Couleurs & de toutes les autres Idées simples; car la signification des sons n'est pas naturelle, mais imposée par une institution arbitraire. C'est pourquoi il n'y a aucune définition de la *Lumiére* ou de la *Rougeur* qui soit plus capable d'exciter en nous aucune de ces Idées, que le son du mot *lumiére*, ou *rougeur* pourroit le faire par lui-même. Car espérer de produire une idée de lumiére ou de couleur par un son, de quelque maniére qu'il soit formé, c'est se figurer que les sons pourront être vûs ou que les couleurs pourront être ouïes; & attribuer aux oreilles la fonction de tous les autres Sens; ce qui est autant que si l'on disoit que nous pouvons *goûter*, *flairer*, & *voir* par le moyen des oreilles; espèce de Philosophie qui ne peut convenir qu'à *Sancho Pança* qui avoit la faculté de voir *Dulcinée* par ouï-dire. Soit donc conclu que quiconque n'a pas déjà reçu dans son Esprit par la porte naturelle, l'idée simple qui est signifiée par un certain mot, ne sauroit jamais venir à connoître la signification de ce Mot par le moyen d'autres mots ou sons, quels qu'ils puissent être, de quelque maniére qu'ils soient joints ensemble par aucunes régles de Définition qu'on puisse jamais imaginer. Le seul moyen de la lui faire connoître, c'est de frapper ses Sens par l'objet qui leur est propre, & de produire ainsi en lui l'idée dont il a déja appris le nom. Un homme aveugle qui aimoit l'étude, s'étant fort tourmenté la tête sur le sujet des Objets visibles, & ayant consulté ses Livres & ses Amis pour pouvoir comprendre les mots de *lumiére* & de *couleur* qu'il rencontroit souvent dans son chemin, dit un jour avec une extrême confiance, qu'il comprenoit enfin ce que signifioit l'*Ecarlate*. Sur quoi son Ami lui ayant demandé ce que c'étoit que l'Ecarlate, *C'est*, répondit-il, *quelque chose de semblable au son de la Trompette*. Quiconque prétendra découvrir ce qu'emporte le nom de quelque autre Idée simple par le seul moyen d'une Définition, ou par d'autres termes qu'on peut employer pour l'expliquer, se trouvera justement dans le cas de cet Aveugle.

CHAP. IV.

§. 12. Il en est tout autrement à l'égard des *Idées complexes*. Comme elles sont composées de plusieurs Idées simples, les Mots qui signifient les différentes idées qui entrent dans cette composition, peuvent imprimer dans l'Esprit des Idées complexes qui n'y avoient jamais été, & en rendre par là les noms intelligibles. C'est dans de telles collections d'Idées, désignées par un seul nom qu'a lieu la définition ou l'explication d'un Mot par plusieurs autres, & qu'elle peut nous faire entendre les noms de certaines choses qui n'étoient jamais tombées sous nos Sens, & nous engager à former des Idées conformes à celles que les autres hommes ont dans l'Esprit, lorsqu'ils se servent de ces noms-là; pourvu que nul des termes de la Définition ne signifie aucune idée simple, que celui à qui on la propose, n'ait encore jamais eu dans l'Esprit. Ainsi, le mot de *Statue*

Le contraire paroît dans les Idées complexes par les exemples d'une *Statue* & de l'*Arc en Ciel*.

Chap. IV.

peut bien être expliqué à un Aveugle par d'autres mots, mais non pas celui de *peinture*, ſes Sens lui ayant fourni l'idée de la figure, & non celle des couleurs, qu'on ne ſauroit pour cet effet exciter en lui par le ſecours des mots. C'eſt ce qui fit gagner le prix au Peintre ſur le Statuaire. Etant venus à diſputer de l'excellence de leur Art, le Statuaire prétendit que la Sculpture devoit être préferée à cauſe qu'elle s'étendoit plus loin, & que ceux-là mêmes qui étoient privez de la vûe, pouvoient encore s'appercevoir de ſon excellence. Le Peintre convint de s'en rapporter au jugement d'un Aveugle. Celui-ci étant conduit où étoit la Statue du Sculpteur & le Tableau du Peintre, on lui préſenta premiérement la Statue, dont il parcourut avec ſes mains tous les traits du viſage & la forme du Corps, & plein d'admiration il exalta l'addreſſe de l'Ouvrier. Mais étant conduit auprès du Tableau, on lui dit, à meſure qu'il étendoit la main deſſus, que tantôt il touchoit la tête, tantôt le front, les yeux, le nez, *&c.* à meſure que ſa main ſe mouvoit ſur les différentes parties de la peinture qui avoit été tirée ſur la Toile, ſans qu'il y trouvât la moindre diſtinction; ſur quoi il s'écria que ce devoit être ſans contredit un Ouvrage tout-à-fait admirable & divin, puiſqu'il pouvoit leur repréſenter toutes ces parties où il n'en pouvoit ni ſentir ni appercevoir la moindre trace.

§. 13. Celui qui ſe ſerviroit du mot *Arc-en ciel*, en parlant à une perſonne qui connoîtroit toutes les couleurs dont il eſt compoſé, mais qui n'auroit pourtant jamais vû ce *Phénomène*, définiroit ſi bien ce mot en repréſentant la figure, la grandeur, la poſition & l'arrangement des Couleurs, qu'il pourroit le lui faire tout-à-fait bien comprendre. Mais quelque exacte & parfaite que fût cette définition, elle ne feroit jamais entendre à un Aveugle ce que c'eſt que l'Arc-en-ciel, parce que pluſieurs des Idées ſimples qui forment cette Idée complexe, étant de telle nature qu'elles ne lui ont jamais été connues par ſenſation & par expérience, il n'y a point de paroles qui puiſſent les exciter dans ſon Eſprit.

Quand les noms des Idées comp'exes peuvent être rendus intelligibles par le ſecours des Mots.

§. 14. Comme les Idées ſimples ne nous viennent que de l'expérience par le moyen des Objets qui ſont propres à produire ces perceptions en nous, dès que notre Eſprit a acquis par ce moyen une certaine quantité de ces Idées, avec la connoiſſance des noms qu'on leur donne, nous ſommes en état de définir, & d'entendre, à la faveur des définitions, les noms des Idées complexes qui ſont compoſées de ces Idées ſimples. Mais lorſqu'un terme ſignifie une idée ſimple qu'un homme n'a point eu encore dans l'Eſprit, il eſt impoſſible de lui en faire comprendre le ſens par des paroles. Au contraire, ſi un terme ſignifie une idée qu'un homme connoit déja, mais ſans ſavoir que ce terme en ſoit le ſigne, on peut lui faire entendre le ſens de ce mot par le moyen d'un autre qui ſignifie la même idée & auquel il eſt accoûtumé. Mais il n'y a abſolument aucun cas où le nom d'aucune idée ſimple puiſſe être défini.

IV. Les noms des Idées ſimples ſont les moins douteux.

§. 15. En quatrième lieu, quoi qu'on ne puiſſe point faire concevoir la ſignification préciſe des noms des Idées ſimples en les définiſſant, cela n'empêche pourtant pas qu'en général ils ne ſoient moins douteux, & moins incertains que ceux des *Modes Mixtes* & des *Subſtances*. Car comme ils ne ſigni-

signifient qu'une simple perception, les hommes pour l'ordinaire s'accordent facilement & parfaitement sur leur signification ; & ainsi, l'on n'y trouve pas grand sujet de se méprendre, ou de disputer. Celui qui sait une fois que la *blancheur* est le nom de la Couleur qu'il a observée dans la *Neige* ou dans le *Lait*, ne pourra guère se tromper dans l'application de ce mot, tandis qu'il conserve cette idée dans l'Esprit; & s'il vient à la perdre entiérement, il n'est plus sujet à n'en pas prendre le vrai sens, mais il apperçoit qu'il ne l'entend absolument point. Il n'y a, dans ce cas, ni multiplicité d'Idées simples qu'il faille joindre ensemble, ce qui rend douteux les noms des *Modes mixtes;* ni une essence, supposée réelle, mais inconnue, accompagnée de propriétez qui en dépendent & dont le juste nombre n'est pas moins inconnu, ce qui met de l'obscurité dans les noms des Substances. Au contraire dans les Idées simples toute la signification du nom est connue tout à la fois, & n'est point composée de parties; de sorte qu'en mettant un plus grand ou un plus petit nombre de parties l'idée puisse varier, & que la signification du nom qu'on lui donne, puisse être par conséquent obscure & incertaine. CHAP. IV.

§. 16. On peut observer, en cinquième lieu, touchant les Idées simples & leurs noms, qu'ils n'ont que très-peu de subordinations dans ce que les Logiciens appellent *Linea prædicamentalis*, depuis la * *derniére Espéce* jusqu'au † *Genre suprême.* Et la raison, c'est que la derniére Espéce n'étant qu'une seule Idée simple, on n'en peut rien retrancher pour faire que ce qui la distingue des autres étant ôté, elle puisse convenir avec quelqu'autre chose par une idée qui leur soit commune à toutes deux, & qui n'ayant qu'un nom, soit le genre des deux autres: par exemple, on ne peut rien retrancher de l'idée du *Blanc* & du *Rouge* pour faire qu'elles conviennent dans une commune apparence, & qu'ainsi elles ayent un seul nom général, comme lorsque la facilité de raisonner étant retranchée de l'idée complexe d'*Homme*, la fait convenir avec celle de *Bête*, dans l'idée & la dénomination plus générale d'*Animal.* C'est pour cela que, lorsque les hommes souhaitans d'éviter de longues & ennuyeuses énumerations ont voulu comprendre le *Blanc* & le *Rouge* & plusieurs autres semblables Idées simples sous un seul nom général, ils ont été obligez de le faire par un mot qui exprime uniquement le moyen par où elles s'introduisent dans l'Esprit. Car lorsque le *Blanc*, le *Rouge* & le *Jaune* sont tous compris sous le Genre ou le nom de *Couleur*, cela ne désigne autre chose que ces Idées entant qu'elles sont produites dans l'Esprit uniquement par la vûe, & qu'elles n'y entrent qu'à travers les yeux. Et quand on veut former un terme encore plus général qui comprenne les Couleurs, les Sons & semblables Idées simples, on se sert d'un mot qui signifie toutes ces sortes d'Idées qui ne viennent dans l'Esprit que par un seul Sens; & ainsi sous le terme général de *Qualité* pris dans le sens qu'on lui donne ordinairement on comprend les Couleurs, les Sons, les Goûts, les Odeurs & les Qualitez tactiles, pour les distinguer de l'Etendue, du Nombre, du Mouvement, du Plaisir & de la Douleur qui agissent sur l'Esprit & y introduisent leurs idées par plus d'un Sens.

V. Les Idées simples ont très-peu de subordinations dans ce que les Logiciens nomment *Linea prædicamentalis.*
* *Species infima.*
† *Genus supremum.*

§. 17. En sixième lieu, une différence qu'il y a entre les noms des Idées sim-

VI. Les noms des

CHAP. IV. Idées simples emportent des idées qui ne sont nullement arbitraires.

simples, des Substances & des Modes mixtes, c'est que *ceux des Modes mixtes désignent des Idées parfaitement arbitraires*, qu'*il n'en est pas tout-à-fait de même de ceux des Substances*, puisqu'ils se rapportent à un modèle, quoi que d'une maniére un peu vague, & enfin *que les noms des Idées simples sont entiérement pris de l'existence des choses & ne sont nullement arbitraires.* Nous verrons dans les Chapitres suivans quelle différence naît de là dans la signification des noms de ces trois sortes d'Idées.

Quant aux noms des Modes simples, ils ne différent pas beaucoup de ceux des idées simples.

CHAPITRE V.

Des Noms des Modes Mixtes, & des Relations.

CHAP. V. Les noms des Modes mixtes signifient des Idées abstraites comme les autres noms généraux.

§. 1. LEs noms des *Modes mixtes* étant généraux, ils signifient, comme il a été dit, des Espèces de choses dont chacune a son essence particuliére. Et les essences de ces Espèces ne sont que des Idées abstraites, auxquelles on a attaché certains noms. Jusque-là les noms & les essences des *Modes mixtes* n'ont rien qui ne leur soit commun avec d'autres Idées: mais si nous les examinons de plus près, nous y trouverons quelque chose de particulier qui peut-être mérite bien que nous y fassions attention.

I. Les Idées qu'ils signifient, sont formées par l'Entendement.

§. 2. La premiére chose que je remarque, c'est que les Idées abstraites, ou, si vous voulez, les Essences des différentes Espèces de Modes mixtes sont formées par l'Entendement, en quoi elles différent de celles des Idées simples, car pour ces derniéres l'Esprit n'en sauroit produire aucune; il reçoit seulement celles qui lui sont offertes par l'existence réelle des choses qui agissent sur lui.

II. Elles sont formées arbitrairement & sans modèles.

§. 3. Je remarque, après cela, que les Essences des Espèces des Modes mixtes sont non seulement formées par l'Entendement, mais qu'elles sont formées d'une maniére purement arbitraire, sans modèle, ou rapport à aucune existence réelle. En quoi elles différent de celles des Substances qui supposent quelque Etre réel, d'où elles sont tirées, & auquel elles sont conformes. Mais dans les Idées complexes, que l'Esprit se forme des Modes mixtes, il prend la liberté de ne pas suivre exactement l'existence des Choses. Il assemble, & retient certaines combinaisons d'idées, comme autant d'*Idées spécifiques* & distinctes, pendant qu'il en laisse à quartier d'autres qui se présentent aussi souvent dans la Nature, & qui sont aussi clairement suggerées par les choses extérieures, sans les désigner par des noms, ou des spécifications distinctes. L'Esprit ne se propose pas non plus dans les Idées des Modes mixtes, comme dans les Idées complexes des Substances, de les examiner par rapport à l'existence réelle des Choses, ou de les verifier par des modèles qui existent dans la Nature, composez de telles idées particuliéres. Par exemple, si un homme veut savoir si son idée de l'*adultère* ou de l'*inceste* est exacte, ira-t-il la chercher parmi les choses actuellement existan-

existantes? Ou bien, est-ce qu'une telle idée est véritable, parce que quelqu'un a été témoin de l'action qu'elle suppose? Nullement. Il suffit pour cela que les hommes ayent réuni une telle Collection dans une seule Idée complexe, qui dès-là devient modèle original & idée spécifique, soit qu'une telle action ait été commise, ou non. CHAP. V.

§. 4. Pour bien comprendre ceci, il nous faut voir en quoi consiste la formation de ces sortes d'Idées complexes. Ce n'est pas à faire quelque nouvelle Idée, mais à joindre ensemble celles que l'Esprit a déja. Et dans cette occasion, l'Esprit fait ces trois choses: Premiérement, il choisit un certain nombre d'Idées; en second lieu, il met une certaine liaison entre elles, & les réunit dans une seule idée; enfin il les lie ensemble par un seul nom. Si nous examinons comment l'Esprit agit, quelle liberté il prend en cela, nous verrons sans peine comment les Essences des Espèces des Modes mixtes sont un ouvrage de l'Esprit; & que par conséquent les Espèces mêmes sont de l'invention des hommes. Comment cela?

§. 5. Quiconque considerera qu'on peut former cette sorte d'Idées complexes, les abstraire, leur donner des noms, & qu'ainsi l'on peut constituer une Espèce distincte avant qu'aucun Individu de cette Espèce ait jamais existé, quiconque, dis-je, fera reflexion sur tout cela, ne pourra douter que ces Idées de Modes mixtes ne soient faites par une combinaison volontaire d'Idées réunies dans l'Esprit. Qui ne voit, par exemple, que les hommes peuvent former en eux-mêmes les idées de *sacrilége* ou d'*adultére*, & leur donner des noms, en sorte que par-là ces Espèces de Modes mixtes pourroient être établies avant que ces choses ayent été commises, & qu'on en pourroit discourir aussi bien, & découvrir sur leur sujet des véritez aussi certaines, pendant qu'elles n'existeroient que dans l'Entendement, qu'on sauroit le faire à présent qu'elles n'ont que trop souvent une existence réelle? D'où il paroît évidemment que les Espèces des *Modes mixtes* sont un Ouvrage de l'Entendement, où ils ont une existence aussi propre à tous les usages qu'on en peut tirer pour l'avancement de la Vérité, que lorsqu'ils existent réellement. Et l'on ne peut douter que les Législateurs n'ayent souvent fait des Loix sur des espèces d'Actions qui n'étoient que des Ouvrages de leur Entendement, c'est-à-dire, des Etres qui n'existoient que dans leur Esprit. Je ne croi pas non plus que personne nie, que la *Resurrection* ne fût une Espèce de *Mode mixte*, qui existoit dans l'Esprit avant que d'avoir hors de là une existence réelle. Il paroît évidemment qu'elles sont arbitraires en ce que l'Idée d'un Mode mixte est souvent avant l'existence de la chose qu'elle représente.

§. 6. Pour voir avec quelle liberté ces Essences des Modes mixtes sont formées dans l'Esprit des hommes, il ne faut que jetter les yeux sur la plupart de celles qui nous sont connues. Un peu de réflexion que nous ferons sur leur nature nous convainera que c'est l'Esprit qui combine en une seule Idée complexe différentes Idées disperſées, & indépendantes les unes des autres, & qui par le nom commun qu'il leur donne, les fait être l'essence d'une certaine Espèce, sans se régler en cela sur aucune liaison qu'elles ayent dans la Nature. Car comment l'Idée d'*un homme* a-t-elle une plus grande liaison dans la Nature que celle d'*une Brebis* avec l'idée de *tuer*, pour que celle-ci jointe à celle d'un homme devienne l'Espèce particuliére d'une ac- Exemples tirez du *Meurtre*, de l'*Inceste*, &c.

Chap. V.

tion ſignifiée par le mot de *Meurtre*, & non quand elle eſt jointe avec l'idée d'une Brebis? Ou bien, quelle plus grande union l'idée de la relation de *Pere* a-t-elle, dans la Nature, avec celle de *tuer*, que cette derniére idée n'en a avec celle de *Fils* ou de *voiſin*, pour que ces deux premiéres Idées ſoient combinées dans une ſeule Idée complexe, qui devient par-là l'eſſence de cette Eſpèce diſtincte qu'on nomme *Parricide*, tandis que les autres ne conſtituent point d'Eſpèce diſtincte? Mais quoi qu'on ait fait de l'action de tuer ſon Pere ou ſa Mere une eſpèce diſtincte de celle de tuer ſon Fils ou ſa Fille, cependant en d'autres cas, le Fils & la Fille ſont combinez avec la même action auſſi bien que le Pere & la Mere, tous étant également compris dans la même Eſpèce, comme dans celle qu'on nomme *Inceſte*. C'eſt ainſi que dans les *Modes mixtes* l'Eſprit réunit arbitrairement en Idées complexes telles Idées ſimples qu'il trouve à propos; pendant que d'autres qui ont en elles-mêmes autant de liaiſon enſemble, ſont laiſſées deſunies, ſans être jamais combinées en une ſeule Idée, parce qu'on n'a pas beſoin d'en parler ſous une ſeule dénomination. Il eſt, dis-je, évident que l'Eſprit réunit par une libre détermination de ſa Volonté, un certain nombre d'Idées qui en elles-mêmes n'ont pas plus de liaiſon enſemble que les autres dont il néglige de former de ſemblables combinaiſons. Et ſi cela n'étoit ainſi, d'où vient qu'on fait attention à cette partie des Armes par où commence la bleſſure, pour conſtituer cette Eſpèce d'Action diſtincte de toute autre, qu'on appelle en Anglois (1) *Stabbing*, pendant qu'on ne prend garde ni à la figure ni à la matiére de l'Arme même? Je ne dis pas que cela ſe faſſe ſans raiſon. Nous verrons le contraire tout à l'heure. Je dis ſeulement que cela ſe fait par un libre choix de l'Eſprit qui va par-là à ſes fins; & qu'ainſi les Eſpèces des *Modes mixtes* ſont l'Ouvrage de l'Entendement: & il eſt viſible que dans la formation de la plupart de ces Idées l'Eſprit n'en cherche pas les modèles dans la Nature, & qu'il ne rapporte pas ces Idées à l'exiſtence réelle des choſes, mais aſſemble celles qui peuvent le mieux ſervir à ſon deſſein, ſans s'obliger à une juſte & préciſe imitation d'aucune choſe réellement exiſtante.

Les Idées des Modes mixtes quoi qu'arbitraires ſont pourtant proportionnées au but qu'on ſe propoſe dans le Langage.

§ 7. Mais quoi que ces Idées complexes ou Eſſences des Modes mixtes dépendent de l'Eſprit qui les forme avec une grande liberté, elles ne ſont pourtant pas formées au hazard, & entaſſées enſemble ſans aucune raiſon. En-

(1) Rien ne prouve mieux le raiſonnement de M. *Locke* ſur ces ſortes d'Idées qu'il nomme *Modes mixtes* que l'impoſſibilité qu'il y a de traduire en François ce mot de *Stabbing*, dont l'uſage eſt fondé ſur une Loi d'Angleterre, par laquelle celui qui tue un homme en le frappant d'eſtoc eſt condamné à la mort ſans eſpérance de pardon, au lieu que ceux qui tuent en frappant du tranchant de l'épée, peuvent obtenir grace. La Loi ayant conſideré différemment ces deux actions, on a été obligé de faire de cet acte de *tuer en frappant d'eſtoc* une Eſpèce particuliére, & de la déſigner par ce mot de *Stabbing*. Le terme François qui en approche le plus, eſt celui de *poignarder*; mais il n'exprime pas préciſément la même idée. Car *poignarder* ſignifie ſeulement *bleſſer, tuer avec un poignard, ſorte d'Arme pour frapper de la pointe, plus courte qu'une épée*: au lieu que le mot Anglois *Stab* ſignifie, tuer en frappant de la pointe d'une Arme propre à cela. De ſorte que la ſeule choſe qui conſtitue cette Eſpèce d'action, c'eſt de tuer de la pointe d'une Arme, courte ou longue, il n'importe; ce qu'on ne peut exprimer en François par un ſeul mot, ſi je ne me trompe.

CHAP. V.

Encore qu'elles ne soient pas toujours copiées d'après nature, elles sont toujours proportionnées à la fin pour laquelle on forme des Idées abstraites; & quoi que ce soient des combinaisons composées d'Idées qui sont naturellement assez desunies & qui ont entre elles aussi peu de liaison que plusieurs autres que l'Esprit ne combine jamais dans une seule idée, elles sont pourtant toujours unies pour la commodité de l'entretien qui est la principale fin du Langage. L'usage du Langage est de marquer par des sons courts d'une maniére facile & prompte des conceptions générales, qui non seulement renferment quantité de choses particuliéres, mais aussi une grande varieté d'idées indépendantes, assemblées dans une seule Idée complexe. C'est pourquoi dans la formation des différentes Espèces de *Modes mixtes*, les hommes n'ont eu égard qu'à ces combinaisons dont ils ont occasion de s'entretenir ensemble. Ce sont celles-là dont ils ont formé des Idées complexes distinctes, & auxquelles ils ont donné des noms, pendant qu'ils en laissent d'autres détachées qui ont une liaison aussi étroite dans la Nature, sans songer le moins du monde à les réunir. Car pour ne parler que des Actions humaines, s'ils vouloient former des idées distinctes & abstraites de toutes les variétez qu'on y peut remarquer, le nombre de ces Idées iroit à l'infini; & la Mémoire seroit non seulement confondue par cette grande abondance, mais accablée sans nécessité. Il suffit que les hommes forment & désignent par des noms particuliers autant d'Idées complexes de *Modes mixtes*, qu'ils trouvent qu'ils ont besoin d'en nommer dans le cours ordinaire des affaires. S'ils joignent à l'idée de tuer celle de Pere ou de Mere, & qu'ainsi ils en fassent une Espèce distincte du meurtre de son Enfant ou de son voisin, c'est à cause de la différente atrocité du crime, & du supplice qui doit être infligé à celui qui tue son Pere ou sa Mere, différent de celui qu'on doit faire souffrir à celui qui tue son Enfant ou son voisin. Et c'est pour cela aussi qu'on a trouvé nécessaire de le désigner par un nom distinct, ce qui est la fin qu'on se propose en faisant cette combinaison particuliére. Mais quoi que les Idées de *Mere* & de *Fille* soient traitées si différemment par rapport à l'idée de *tuer*, que l'une y est jointe pour former une idée distincte & abstraite, délignée par un nom particulier, & pour constituer par même moyen une Espèce distincte, tandis que l'autre n'entre point dans une telle combinaison avec l'idée de *meurtre*, cependant ces deux Idées de *Mere* & de *Fille* considerées par rapport à un commerce illicite sont également renfermées sous l'*inceste*, & cela encore pour la commodité d'exprimer par un même nom & de ranger sous une seule Espèce ces conjonctions impures qui ont quelque chose de plus infame que les autres; ce qu'on fait pour éviter des circonlocutions choquantes, ou des descriptions qui rendroient le discours ennuyeux.

§. 8. Il ne faut qu'avoir une médiocre connoissance de différentes Langues pour être convaincu sans peine de la vérité de ce que je viens de dire, que les hommes forment arbitrairement diverses Espèces de Modes mixtes, car *rien n'est plus ordinaire que de trouver quantité de mots dans une Langue auxquels il n'y en a aucun dans une autre Langue qui leur réponde.* Ce qui montre évidemment, que ceux d'un même Païs ont eu besoin en conse-

Autre preuve, que les Idées des Modes mixtes se forment arbitrairement, tirée de ce que plusieurs mots d'une Langue ne peuvent être traduits dans une autre.

Chap. V.

quence de leurs coutumes & de leur maniére de vivre, de former pluſieurs Idées complexes & de leur donner des noms, que d'autres n'ont jamais réuni en Idées ſpécifiques. Ce qui n'auroit pu arriver de la ſorte, ſi ces Eſpèces étoient un conſtant ouvrage de la Nature, & non des combinaiſons formées & *abſtraites* par l'Eſprit pour la commodité de l'entretien, après qu'on les a déſignées par des noms diſtincts. Ainſi l'on auroit bien de la peine à trouver en Italien ou en Eſpagnol, qui ſont deux Langues fort abondantes, des mots qui répondiſſent aux termes de notre Juriſprudence qui ne ſont pas de vains ſons: moins encore pourroit-on, à mon avis, traduire ces termes en Langue *Caribe* ou dans les Langues qu'on parle parmi les *Iroquois* & les *Kiriſtinous*. Il n'y a point de mots dans d'autres Langues qui répondent au mot *verſura* uſité parmi les Romains, ni à celui de *corban*, dont ſe ſervoient les Juifs. Il eſt aiſé d'en voir la raiſon par ce que nous venons de dire. Bien plus; ſi nous voulons examiner la choſe d'un peu plus près, & comparer exactement diverſes Langues, nous trouverons que quoi qu'elles ayent des mots qu'on ſuppoſe dans les (1) Traductions & dans les Dictionnaires ſe répondre l'un à l'autre, à peine y a en a-t-il un entre dix, parmi les noms des Idées complexes, & ſur-tout, des Modes mixtes, qui ſignifie préciſément la même idée que le mot par lequel il eſt traduit dans les Dictionnaires. Il n'y a point d'idées plus communes & moins compoſées que celles des meſures du Tems, de l'Etendue & du Poids. On rend hardiment en François les mots Latins, *hora*, *pes*, & *libra* par ceux d'*heure*, de *pié* & de *livre*: cependant il eſt évident que les idées qu'un Romain attachoit à ces mots Latins étoient fort différentes de celles qu'un François exprime par ces mots François. Et qui que ce fût des deux qui viendroit à ſe ſervir des meſures que l'autre déſigne par des noms uſitez dans ſa Langue, ſe meprendroit infailliblement dans ſon calcul, s'il les regardoit comme les mêmes que celles qu'il exprime dans la ſienne. Les preuves en ſont trop ſenſibles pour qu'on puiſſe le révoquer en doute; & c'eſt ce que nous verrons beaucoup mieux dans les noms des Idées plus abſtraites & plus compoſées, telles que ſont la plus grande partie de celles qui compoſent les Diſcours de Morale: car ſi l'on vient à comparer exactement les noms de ces Idées avec ceux par leſquels ils ſont rendus dans d'autres Langues, on en trouvera fort peu qui correſpondent exactement dans toute l'étendue de leurs ſignifications.

On a formé des Eſpèces de Modes mixtes pour s'entretenir commodement.

§. 9. La raiſon pourquoi j'examine ceci d'une maniére ſi particuliére, c'eſt afin que nous ne nous trompions point ſur les Genres, les Eſpèces & leurs Eſſences, comme ſi c'étoient des choſes formées réguliérement & conſtamment par la Nature, & qui euſſent une exiſtence réelle dans les choſes mêmes; puiſqu'il paroît, après un examen un peu plus exact, que ce n'eſt qu'un artifice dont l'Eſprit s'eſt aviſé pour exprimer plus aiſément les collections d'Idées dont il avoit ſouvent occaſion de s'entretenir, par un ſeul terme général, ſous lequel diverſes choſes particuliéres peuvent être compriſes, autant qu'elles conviennent avec cette idée abſtraite. Que ſi la ſignifi-

(1) Sans aller plus loin, cette Traduction en eſt une preuve, comme on peut le voir par quelques Remarques que j'ai été obligé de faire pour en avertir le Lecteur.

signification douteuse du mot *Espèce* fait que certaines gens sont choquez de m'entendre dire que les Espèces des Modes mixtes sont formées par l'Entendement, je croi pourtant que personne ne peut nier que ce ne soit l'Esprit qui forme ces idées complexes & abstraites auxquelles les noms spécifiques ont été attachez. Et s'il est vrai, comme il l'est certainement, que l'Esprit forme ces modèles pour réduire les Choses en Espèces, & leur donner des noms, je laisse à penser qui c'est qui fixe les limites de chaque *Sorte* ou *Espèce*, car ces deux mots sont chez moi tout-à-fait synonymes. CHAP. V.

§. 10. L'étroit rapport qu'il y a entre les *Espèces*, les *Essences* & leurs *noms généraux*, du moins dans les *Modes mixtes*, paroîtra encore davantage, si nous considerons que c'est le nom qui semble préserver ces Essences & leur assurer une perpetuelle durée. Car l'Esprit ayant mis de la liaison entre les parties détachées de ces Idées complexes, cette union qui n'a aucun fondement particulier dans la Nature, cesseroit, s'il n'y avoit quelque chose qui la maintînt, & qui empêchât que ces parties ne se dispersassent. Ainsi, quoi que ce soit l'Esprit qui forme cette combinaison, c'est le nom, qui est, pour ainsi dire, le nœud qui les tient étroitement liez ensemble. Quelle prodigieuse variété de différentes idées le mot Latin *Triumphus* ne joint-il pas ensemble, & nous présente comme une Espèce unique! Si ce nom n'eût jamais été inventé, ou eût été entiérement perdu, nous aurions pu sans doute avoir des descriptions de ce qui se passoit dans cette solemnité. Mais je croi pourtant, que ce qui tient ces différentes parties jointes ensemble dans l'unité d'une Idée complexe, c'est ce même mot qu'on y a attaché, sans lequel on ne regarderoit non plus les différentes parties de cette solemnité comme faisant une seule Chose, qu'aucun autre spectacle qui n'ayant paru qu'une fois n'a jamais été réuni en une seule idée complexe sous une seule dénomination. Qu'on voie après cela jusques à quel point l'unité nécessaire à l'essence des Modes mixtes dépend de l'Esprit; & combien la continuation & la détermination de cette unité dépend du nom qui lui est attaché dans l'usage ordinaire; je laisse, dis-je, examiner cela à ceux qui regardent les Essences & les Espèces comme des choses réelles & fondées dans la Nature.

Dans les Modes mixtes c'est le nom qui lie ensemble la combinaison de diverses idées & en fait une Espèce.

§. 11. Conformément à cela, nous voyons que les hommes imaginent & considérent rarement aucune autre idée complexe comme une Espèce particuliére de Modes mixtes, que celles qui sont distinguées par certains noms; parce que ces Modes n'étant formez par les hommes que pour recevoir une certaine dénomination, l'on ne prend point de connoissance d'aucune telle Espèce, l'on ne suppose pas même qu'elle existe, à moins qu'on n'y attache un nom qui soit comme un signe qu'on a combiné plusieurs idées détachées en une seule, & que par ce nom on assûre une union durable à ces parties qui autrement cesseroient d'être jointes, dès que l'Esprit laisseroit à quartier cette idée abstraite, & discontinueroit d'y penser actuellement. Mais quand une fois on y a attaché un nom dans lequel les parties de cette Idée complexe ont une union déterminée & permanente, alors l'essence est, pour ainsi dire, établie, & l'Espèce est considerée comme complete. Car dans quelle vûe la Mémoire se chargeroit-elle de telles com-

Chap. V. positions, à moins que ce ne fût par voie d'abstraction pour les rendre générales; & pourquoi les rendroit-on générales si ce n'étoit pour avoir des noms généraux dont on put se servir commodément dans les entretiens qu'on auroit avec les autres hommes? Ainsi nous voyons qu'on ne regarde pas comme deux Espèces d'actions distinctes de tuer un homme avec une épée ou avec une hache, mais si la pointe de l'épée entre la premiére dans le Corps, on regarde cela comme une Espèce distincte dans les Lieux où cette action a un nom distinct, comme (1) en Angleterre. Mais dans un autre Païs où il est arrivé que cette action n'a pas été spécifiée sous un nom particulier, elle ne passe pas pour une Espèce distincte. Du reste, quoi que dans les Espèces des Substances corporelles, ce soit l'Esprit qui forme l'Essence nominale; cependant parce que les Idées qui y sont combinées, sont supposées être unies dans la Nature, soit que l'Esprit les joigne ensemble ou non, on les regarde comme des Espèces distinctes, sans que l'Esprit y interpose son opération, soit par voie d'abstraction, ou en donnant un nom à l'idée complexe qui constitue cette essence.

Nous ne considerons point les Originaux des Modes mixtes au delà de l'Esprit, ce qui prouve encore qu'ils sont l'Ouvrage de l'Entendement.

§. 12. Une autre remarque qu'on peut faire en conséquence de ce que je viens de dire sur les Essences des Espèces des Modes mixtes, qu'elles sont produites par l'Entendement plutôt que par la Nature, c'est *que leurs noms conduisent nos pensées à ce qui est dans l'Esprit, & point au delà.* Lorsque nous parlons de *Justice* & de *Reconnoissance*, nous ne nous représentons aucune chose existante que nous songions à concevoir, mais nos pensées se terminent aux idées abstraites de ces vertus, & ne vont pas plus loin, comme elles font quand nous parlons d'un *Cheval* ou du *Fer*, dont nous ne considerons pas les idées spécifiques comme existantes purement dans l'Esprit; mais dans les Choses mêmes qui nous fournissent les patrons originaux de ces Idées. Au contraire, dans les *Modes mixtes*, ou du moins dans les plus considérables qui sont les Etres de morale, nous considerons les modèles originaux comme existans dans l'Esprit, & c'est à ces modèles que nous avons égard pour distinguer chaque Etre particulier par des noms distincts. De-là vient, à mon avis, qu'on donne aux essences des Espèces des Modes mixtes le nom plus particulier de (2) *Notion*, comme si elles appartenoient à l'Entendement d'une maniére plus particuliére que les autres Idées.

La raison pourquoi ils sont si composez, c'est parce qu'ils sont formez par l'Entendement sans modeles.

§. 13. Nous pouvons aussi apprendre par-là, *pourquoi les Idées complexes des Modes mixtes sont communément plus composées, que celles des Substances naturelles.* C'est parce que l'Entendement qui en les formant par lui-meme sans aucun rapport à un original préexistant, s'attache uniquement à son but, & à la commodité d'exprimer en abregé les idées qu'il voudroit faire connoître à une autre personne, réunit souvent avec une extrême liberté dans une seule idée abstraite des choses qui n'ont aucune liaison dans la Nature: & par-là il assemble sous un seul terme une grande varieté d'Idées diversement composées. Prenons pour exemple le mot de *Procession*; quel mélange

(1) Où on la nomme *Stabbing*. Voyez ci-dessus pag. 346. ce qui a été dit sur ce mot-là.
(2) On dit, *la Notion de la Justice, de la Temperance;* mais on ne dit point, *la Notion d'un Cheval, d'une pierre*, &c.

mêlange d'idées indépendantes, de personnes, d'habits, de tapisseries, d'ordre, de mouvemens, de sons, *&c.* ne renferme-t-il pas dans cette idée complexe que l'Esprit de l'homme a formée arbitrairement pour l'exprimer par ce nom-là? Au lieu que les Idées complexes qui constituent les Espèces des Substances, ne sont ordinairement composées que d'un petit nombre d'idées simples; & dans les différentes Espèces d'Animaux, l'Esprit se contente ordinairement de ces deux Idées, la *figure* & la *voix*, pour constituer toute leur essence nominale. CHAP. V.

§. 14. Une autre chose que nous pouvons remarquer à propos de ce que je viens de dire, c'est *que les noms des Modes mixtes signifient toujours les essences réelles de leurs Espèces lors qu'ils ont une signification déterminée.* Car ces Idées abstraites étant une production de l'Esprit, & n'ayant aucun rapport à l'existence réelle des choses, on ne peut supposer qu'aucune autre chose soit signifiée par ce nom, que la seule idée complexe que l'Esprit a formé lui-même, & qui est tout ce qu'il a voulu exprimer par ce nom-là: & c'est-de-là aussi que dépendent toutes les propriétez de cette Espèce, & d'où elles découlent uniquement. Par conséquent dans les Modes mixtes l'essence réelle & nominale n'est qu'une seule & même chose. Nous verrons ailleurs de quelle importance cela est pour la connoissance certaine des véritez générales. Les noms de Modes mixtes signifient toujours leurs Essences réelles.

§. 15. Ceci nous peut encore faire voir la raison, *pourquoi l'on vient à apprendre la plupart des noms des Modes mixtes avant que de connoître parfaitement les idées qu'ils signifient.* C'est que n'y ayant point d'Espèces de ces Modes dont on prenne ordinairement connoissance sinon de celles qui ont des noms; & ces Espèces ou plutôt leurs essences étant des Idées complexes & abstraites, formées arbitrairement par l'Esprit, il est à propos, pour ne pas dire nécessaire, de connoître les noms, avant que de s'appliquer à former ces Idées complexes; à moins qu'un homme ne veuille se remplir la tête d'une foule d'Idées complexes & abstraites, auxquelles les autres hommes n'ont attaché aucun nom, & qui lui sont si inutiles à lui-même qu'il n'a autre chose à faire après les avoir formées que de les laisser à l'abandon & les oublier entiérement. J'avoue que dans les commencemens des Langues, il étoit nécessaire qu'on eût l'idée, avant que de lui donner un certain nom; & il en est de même encore aujourd'hui, lorsque l'Esprit venant à faire une nouvelle idée complexe & la réunissant en une seule par un nouveau nom qu'il lui donne, il invente pour cet effet un nouveau mot. Mais cela ne regarde point les Langues établies qui en général sont fort bien pourvues de ces idées que les hommes ont souvent occasion d'avoir dans l'Esprit & de communiquer aux autres. Et c'est sur ces sortes d'Idées que je demande, s'il n'est pas ordinaire que les Enfans apprennent les noms des Modes mixtes avant qu'ils en ayent les idées dans l'Esprit? De mille personnes à peine y en a-t-il une qui forme l'idée abstraite de *Gloire* ou d'*Ambition* avant que d'en avoir ouï les noms. Je conviens qu'il en est tout autrement à l'égard des Idées simples & des Substances; car comme elles ont une existence & une liaison réelle dans la Nature, on acquiert l'idée avant le nom, ou le nom avant l'idée comme il se rencontre. Pourquoi l'on apprend d'ordinaire leurs noms avant les Idées qu'ils renferment.

§. 16. Ce

CHAP. V. Pourquoi je m'étends si fort sur ce sujet.

§. 16. Ce que je viens de dire des *Modes mixtes* peut être aussi appliqué aux *Relations*, sans y changer grand' chose, & parce que chacun peut s'en appercevoir de lui-même, je m'épargnerai le soin d'étendre davantage cet article, & sur-tout à cause que ce que j'ai dit sur les Mots dans ce Troisième Livre, paroîtra peut-être à quelques-uns beaucoup plus long que ne méritoit un sujet de si petite importance. J'avoue qu'on auroit pu le renfermer dans un plus petit espace. Mais j'ai été bien aise d'arrêter mon Lecteur sur une matiére qui me paroît nouvelle, & un peu éloignée de la route ordinaire, (je suis du moins assûré que je n'y avois point encore pensé, quand je commençai à écrire cet Ouvrage) afin qu'en l'examinant à fond, & en la tournant de tous côtez, quelque partie puisse frapper çà ou-là l'Esprit des Lecteurs, & donner occasion aux plus opiniâtres ou aux plus négligens de reflêchir sur un desordre général, dont on ne s'apperçoit pas beaucoup, quoi qu'il soit d'une extrême conséquence. Si l'on considère le bruit qu'on fait au sujet des *Essences* des choses; & combien on embrouille toutes sortes de Sciences, de discours, & de conversations par le peu d'exactitude & d'ordre qu'on emploie dans l'usage & l'application des Mots, on jugera peut-être que c'est une chose bien digne de nos soins d'approfondir entiérement cette matiére, & de la mettre dans tout son jour. Ainsi, j'espére qu'on m'excusera de ce que j'ai traité au long un sujet qui mérite d'autant plus, à mon avis, d'être inculqué & rebattu que les fautes qu'on commet ordinairement dans ce genre, apportent non seulement les plus grands obstacles à la vraie Connoissance, mais sont si respectées qu'elles passent pour des fruits de cette même Connoissance. Les hommes s'appercevroient souvent que dans ces Opinions dont ils font tant les fiers, il y a bien peu de raison & de vérité, ou peut-être qu'il n'y en a absolument point, s'ils vouloient porter leur Esprit au delà de certains sons qui sont à la mode; & considérer quelles idées sont ou ne sont pas compriſes sous des termes dont ils se munissent à toutes fins & en toutes rencontres, & qu'ils emploient avec tant de confiance pour expliquer toute sorte de matiéres. Pour moi je croirai avoir rendu quelque service à la Vérité, à la Paix, & à la véritable Science, si en m'étendant un peu sur ce sujet, je puis engager les hommes à reflêchir sur l'usage qu'ils font des mots en parlant, & leur donner occasion de soupçonner que puisqu'il arrive souvent à d'autres d'employer dans leurs discours & dans leurs Ecrits de fort bons mots, autorisez par l'usage, dans un sens fort incertain, & qui se réduit à très-peu de chose ou même à rien du tout, ils pourroient bien tomber aussi dans le même inconvénient. D'où il s'ensuit évidemment qu'ils ont grand' raison de s'observer exactement eux-mêmes, sur ces matiéres, & d'être bien aises que d'autres s'appliquent à les examiner. C'est sur ce fondement que je vais continuer de proposer ce qui me reste à dire sur cet article.

CHA-

CHAPITRE VI.

Des Noms des Subſtances.

§. 1. Les noms communs des Subſtances emportent, auſſi bien que les autres termes généraux, l'idée générale de *Sorte*, ce qui ne veut dire autre choſe ſinon que ces noms-là ſont faits ſignes de telles ou telles Idées complexes, dans leſquelles pluſieurs Subſtances particuliéres conviennent ou peuvent convenir; & en vertu de quoi elles ſont capables d'être compriſes ſous une commune conception, & ſignifiées par un ſeul nom. Je dis qu'elles conviennent ou peuvent convenir: car, par exemple, quoi qu'il n'y ait qu'un ſeul Soleil dans le Monde, cependant l'idée en étant formée par abſtraction de telle maniére que d'autres Subſtances (ſuppoſé qu'il y en eût pluſieurs autres) puſſent chacune y participer également, cette idée eſt auſſi bien une *Sorte* ou *Eſpéce* que s'il y avoit autant de Soleils qu'il y a d'Etoiles. Et ce n'eſt pas ſans fondement que certaines gens penſent qu'il y a véritablement autant de Soleils; & que par rapport à une perſonne qui ſeroit placée à une juſte diſtance, chaque Etoile Fixe répondroit en effet à l'idée ſignifiée par le mot de *Soleil:* ce qui, pour le dire en paſſant, nous peut faire voir combien les *Sortes*, ou ſi vous voulez, les *Genres* & les *Eſpéces* des Choſes (car ces deux derniers mots dont on fait tant de bruit dans les Ecoles, ne ſignifient autre choſe chez moi que ce qu'on entend en François par le mot de *Sorte*) dépendent des Collections d'idées que les hommes ont faites, & nullement de la nature réelle des choſes, puiſqu'il n'eſt pas impoſſible que dans la plus grande exactitude du Langage, ce qui à l'égard d'une certaine perſonne eſt une Etoile, ne puiſſe etre un Soleil à l'égard d'une autre.

Les noms communs des Subſtances emportent l'idée de *Sorte*.

§. 2. La meſure & les bornes de chaque *Eſpéce* ou *Sorte*, par où elle eſt érigée en une telle Eſpéce particuliére, & diſtinguée des autres, c'eſt ce que nous appellons ſon *Eſſence*; qui n'eſt autre choſe que l'Idée abſtraite à laquelle le nom eſt attaché, de ſorte que chaque choſe contenue dans cette Idée, eſt eſſentielle à cette Eſpéce. Quoi que ce ſoit là toute l'eſſence des Subſtances naturelles qui nous eſt connue, & par où nous diſtinguons ces Subſtances en différentes Eſpéces, je la nomme pourtant *eſſence nominale*, pour la diſtinguer de la conſtitution réelle des Subſtances, d'où dépendent toutes les idées qui entrent dans l'*eſſence nominale* & toutes les propriétez de chaque Eſpéce: Laquelle conſtitution réelle quoi qu'inconnue peut être appellée pour cet effet l'*eſſence réelle*, comme il a été dit. Par exemple, l'*eſſence nominale* de l'Or, c'eſt cette Idée complexe que le mot *Or* ſignifie, comme vous diriez un Corps jaune, d'une certaine peſanteur, malléable, fuſible, & fixe. Mais l'*Eſſence réelle*, c'eſt la conſtitution des parties inſenſibles de ce Corps, de laquelle ces Qualitez & toutes les autres propriétez de l'Or dépendent. Il eſt aiſé de voir d'un coup d'œuil combien ces

L'eſſence de chaque *Sorte*, c'eſt l'idée abſtraite.

Chap. VI.

deux choses sont différentes, quoi qu'on leur donne à toutes deux le nom d'*essence*.

Difference entre l'*essence réelle* & l'*essence nominale*.

§. 3. Car encore qu'un Corps d'une certaine forme, accompagné de sentiment, de raison, & de motion volontaire, constitue peut-être l'idée complexe à laquelle moi & d'autres attachons le nom d'*Homme*; & qu'ainsi ce soit l'essence nominale de l'Espèce que nous désignons par ce nom-là, cependant personne ne dira jamais, que cette Idée complexe est l'essence réelle & la source de toutes les opérations qu'on peut trouver dans chaque Individu de cette Espèce. Le fondement de toutes ces Qualitez qui entrent dans l'Idée complexe que nous en avons, est tout autre chose, & si nous connoissions cette constitution de l'*Homme*, d'où découlent ses facultez de mouvoir, de sentir, de raisonner, & ses autres puissances, & d'où dépend sa figure si réguliére, comme peut-être les Anges la connoissent, & comme la connoit certainement celui qui en est l'Auteur, nous aurions une idée de son essence tout-à-fait différente de celle qui est présentement renfermée dans notre définition de cette Espèce, en quoi elle consiste; & l'idée que nous aurions de chaque homme individuel seroit aussi différente de celle que nous en avons à présent, que l'idée de celui qui connoit tous les ressorts, toutes les roues & tous les mouvemens particuliers de chaque pièce de la fameuse Horloge de *Strasbourg*, est différente de celle qu'en a un Païsan grossier qui voit simplement le mouvement de l'Aiguille, qui entend le son du Timbre, & qui n'observe que les parties extérieures de l'Horloge.

Rien n'est essentiel aux Individus.

§. 4. Ce qui fait voir que l'*Essence* se rapporte aux Espèces, dans l'usage ordinaire qu'on fait de ce mot, & qu'on ne la considère dans les Etres particuliers qu'entant qu'ils sont rangez sous certaines Espèces, c'est qu'ôté les Idées abstraites par où nous réduisons les Individus à certaines sortes & les rangeons sous de communes dénominations, rien n'est plus regardé comme leur étant essentiel. Nous n'avons point de notion de l'un sans l'autre, ce qui montre évidemment leur relation. Il est nécessaire que je sois ce que je suis. Dieu & la Nature m'ont ainsi fait, mais je n'ai rien qui me soit essentiel. Un accident ou une maladie peut apporter de grands changemens à mon teint ou à ma taille: une Fièvre ou une chute peut m'ôter entiérement la Raison ou la mémoire, ou toutes deux ensemble; & une Apoplexie peut me réduire à n'avoir ni sentiment, ni entendement, ni vie. D'autres Créatures de la même forme que moi peuvent être faites avec un plus grand ou un plus petit nombre de facultez que je n'en ai, avec des facultez plus excellentes ou pires que celles dont je suis doué; & d'autres Créatures peuvent avoir de la Raison & du sentiment dans une forme & dans un Corps fort différent du mien. Nulle de ces choses n'est essentielle à aucun Individu, à celui-ci ou à celui-là, jusqu'à ce que l'Esprit le rapporte à quelque *sorte* ou *espèce* de Choses: mais l'Espèce n'est pas plutôt formée qu'on trouve quelque chose d'essentiel par rapport à l'idée abstraite de cette Espèce. Que chacun prenne la peine d'examiner ses propres pensées; & il verra, je m'assure, que dès qu'il suppose quelque chose d'essentiel, ou qu'il en parle, la considération de quelque Espèce ou de quelque Idée complexe, signi-

signifiée par quelque nom général, se présente à son Esprit; & c'est par rapport à cela qu'on dit que telle ou telle Qualité est essentielle. De sorte que, si l'on me demande s'il est essentiel à moi ou à quelque autre Etre particulier & corporel d'avoir de la Raison, je répondrai que non, & que cela n'est non plus essentiel qu'il est essentiel à cette Chose blanche sur quoi j'écris, qu'on y trace des mots dessus. Mais si cet Etre particulier doit être compté parmi cette Espèce qu'on appelle *Homme* & avoir le nom d'*homme*, dès-lors la Raison lui est essentielle, supposé que la Raison fasse partie de l'Idée complexe qui est signifiée par le nom d'*homme*, comme il est essentiel à la Chose sur quoi j'écris, de contenir des mots, si je lui veux donner le nom de *Traité* & le ranger sous cette Espèce. De sorte que ce qu'on appelle *essentiel* & *non essentiel*, se rapporte uniquement à nos Idées abstraites & aux noms qu'on leur donne: ce qui ne veut dire autre chose, sinon que toute chose particuliére qui n'a pas en elle-même les Qualitez qui sont contenues dans l'idée abstraite qu'un terme général signifie, ne peut être rangée sous cette Espèce ni être appellée de ce nom, puisque cette Idée abstraite est la véritable essence de cette Espèce. Chap. VI.

§. 5. Cela posé, si l'idée du *Corps* est, comme veulent quelques-uns, une simple étendue, ou le pur Espace, alors la solidité n'est pas *essentielle* au Corps. Si d'autres établissent que l'idée à laquelle ils donnent le nom de *Corps*, emporte solidité & étendue, en ce cas la solidité est essentielle au Corps. Par conséquent ce qui fait partie de l'Idée complexe que le nom signifie, est la chose, & la seule chose qu'il faut considérer comme essentielle, & sans laquelle nulle chose particuliére ne peut être rangée sous cette Espèce, ni être désignée par ce nom-là. Si l'on trouvoit une partie de Matière qui eût toutes les autres qualitez qui se rencontrent dans le Fer, excepté celle d'être attirée par l'Aimant & d'en recevoir une direction particuliére, qui est-ce qui s'aviseroit de mettre en question s'il manqueroit à cette portion de matière quelque chose d'essentiel? Qui ne voit plutôt l'absurdité qu'il y auroit de demander s'il manqueroit quelque chose d'essentiel à une chose réellement existante? Ou bien, pourroit-on demander si cela feroit ou non une différence essentielle ou spécifique, puisque nous n'avons point d'autre mesure de ce qui constitue l'essence ou l'Espèce des choses que nos Idées abstraites; & que parler de différences spécifiques dans la Nature, sans rapport à des Idées générales & à des noms généraux, c'est parler inintelligiblement? Car je voudrois bien vous demander ce qui suffit pour faire une différence essentielle dans la Nature entre deux Etres particuliers sans qu'on ait égard à quelque Idée abstraite qu'on considère comme l'essence & le patron d'une Espèce. Si l'on ne fait absolument point d'attention à tous ces Modèles, on trouvera sans doute que toutes les Qualitez des Etres particuliers, considerez en eux-mêmes, leur sont également *essentielles*; & dans chaque Individu chaque chose lui sera *essentielle*, ou plutôt, rien du tout ne lui sera essentiel. Car quoi qu'on puisse demander raisonnablement s'il est essentiel au Fer d'être attiré par l'Aimant, je croi pourtant que c'est une chose absurde & frivole de demander si cela est *essentiel* à cette portion particuliére de matière dont je me sers pour tailler ma plume, sans la consi-

Chap. VI. derer sous le nom de *fer*, ou comme étant d'une certaine *Espèce*. Et si nos Idées abstraites auxquelles on a attaché certains noms, sont les bornes des Espèces, comme nous avons déja dit, rien ne peut être essentiel que ce qui est renfermé dans ces Idées.

§. 6. A la vérité, j'ai souvent fait mention d'une *essence réelle*, qui dans les Substances est distincte des Idées abstraites qu'on s'en fait & que je nomme leurs *essences nominales*. Et par cette essence réelle, j'entens la constitution réelle de chaque chose qui est le fondement de toutes les propriétez, qui sont combinées & qu'on trouve *coëxister* constamment avec l'essence nominale, cette constitution particuliére que chaque chose a en elle-même sans aucun rapport à rien qui lui soit extérieur. Mais l'essence prise même en ce sens-là se rapporte à une certaine *sorte*, & suppose une Espèce: car comme c'est la constitution réelle d'où dépendent les propriétez, elle suppose nécessairement une sorte de choses, puisque les propriétez appartiennent seulement aux Espèces, & non aux Individus. Supposé, par exemple, que l'*essence nominale* de l'Or soit d'être un Corps d'une telle couleur, d'une telle pesanteur, malleable & fusible, son essence réelle est la disposition des parties de matiére, d'où dépendent ces Qualitez & leur union, comme elle est aussi le fondement de ce que ce Corps se dissout dans l'*Eau Regale*, & des autres propriétez qui accompagnent cette Idée complexe. Voilà des essences & des propriétez, mais toutes fondées sur la supposition d'une Espèce ou d'une Idée générale & abstraite qu'on considére comme immuable: car il n'y a point de particule individuelle de Matiére, à laquelle aucune de ces Qualitez soit si fort attachée, qu'elle lui soit essentielle ou en soit inséparable. Ce qui est essentiel à une certaine portion de matiére, lui appartient comme une condition par où elle est de telle ou telle Espèce, mais cessez de la considérer comme rangée sous la dénomination d'une certaine Idée abstraite, dès-lors il n'y a plus rien qui lui soit nécessairement attaché, rien qui en soit inséparable. Il est vrai qu'à l'égard des Essences réelles des Substances, nous supposons seulement leur existence sans connoître précisément ce qu'elles sont. Mais ce qui les lie toujours à certaines Espèces, c'est l'*essence nominale* dont on suppose qu'elles sont la cause & le fondement.

L'Essence nominale détermine l'Espece.

§. 7. Il faut examiner après cela par quelle de ces deux Essences on réduit les Substances à telles & telles Espèces. Il est évident que c'est par l'*essence nominale*. Car c'est cette seule essence qui est signifiée par le nom qui est la marque de l'Espèce. Il est donc impossible que les Espèces des Choses que nous rangeons sous des noms généraux, soient déterminées par autre chose que par cette idée dont le nom est établi pour signe; & c'est là ce que nous appellons *essence nominale*, comme on l'a déja montré. Pourquoi disons-nous, c'est un Cheval, c'est une Mule, c'est un Animal, c'est un Arbre? Comment une chose particuliére vient-elle à être de telle ou telle Espèce, si ce n'est à cause qu'elle a cette essence nominale, ou ce qui revient au même, parce qu'elle convient avec l'Idée abstraite à laquelle ce nom est attaché? Je souhaite seulement que chacun prenne la peine de reflèchir sur ses propres pensées,

fées, lorsqu'il entend tels & tels noms de Substances, ou qu'il en parle lui-même pour savoir quelles sortes d'essences ils signifient. CHAP. VI.

§. 8. Or que les Espèces des Choses ne soient à notre égard que leur réduction à des noms distincts, selon les idées complexes que nous en avons, & non pas selon les essences précises, distinctes & réelles qui sont dans les Choses, c'est ce qui paroît évidemment de ce que nous trouvons que quantité d'Individus rangez sous une seule Espèce, désignez par un nom commun, & qu'on considère par conséquent comme d'une seule Espèce, ont pourtant des Qualitez dépendantes de leurs constitutions réelles, par où ils sont autant différens, l'un de l'autre, qu'ils le sont d'autres Individus dont on compte qu'ils diffèrent *spécifiquement*. C'est ce qu'observent sans peine tous ceux qui examinent les Corps naturels: & en particulier les Chymistes ont souvent occasion d'en être convaincus par de fâcheuses expériences, cherchant quelquefois en vain dans un morceau de souphre, d'antimoine, ou de vitriol les mêmes Qualitez qu'ils ont trouvées dans d'autres parties de ces Mineraux. Quoi que ce soient des Corps de la même Espèce, qui ont la même *essence nominale* sous le même nom; cependant après un rigoureux examen il paroît dans l'un des Qualitez si différentes de celles qui se rencontrent dans l'autre, qu'ils trompent l'attente & le travail des Chymistes les plus exacts. Mais si les Choses étoient distinguées en Espèces selon leurs essences réelles, il seroit aussi impossible de trouver différentes propriétez dans deux Substances individuelles de la même Espèce, qu'il l'est de trouver différentes propriétez dans deux Cercles, ou dans deux Triangles équilateres. C'est proprement l'essence, qui à notre égard détermine chaque chose particuliére à telle ou à telle Classe, ou ce qui revient au même, à tel ou tel nom général; & elle ne peut être autre chose que l'idée abstraite à laquelle le nom est attaché. D'où il s'ensuit que dans le fond cette Essence n'a pas tant de rapport à l'existence des choses particuliéres, qu'à leurs dénominations générales.

§. 9. Et en effet, nous ne pouvons point réduire les choses à certaines Espèces, ni par conséquent leur donner des dénominations (ce qui est le but de cette réduction) en vertu de leurs *essences réelles*, parce que ces essences nous sont inconnues. Nos Facultez ne nous conduisent point, pour la connoissance & la distinction des Substances, au delà d'une collection des Idées sensibles que nous y observons actuellement, laquelle collection quoi que faite avec la plus grande exactitude dont nous soyions capables, est pourtant plus éloignée de la véritable constitution intérieure d'où ces Qualitez découlent, que l'Idée qu'un Païsan a de l'Horloge de *Strasbourg* n'est éloignée d'être conforme à l'artifice intérieur de cette admirable Machine, dont le Païsan ne voit que la figure & les mouvemens extérieurs. Il n'y a point de Plante ou d'Animal si peu considérable qui ne confonde l'Entendement de la plus vaste capacité. Quoi que l'usage ordinaire des choses qui sont autour de nous, étouffe l'admiration qu'elles nous causeroient autrement, cela ne guérit pourtant point notre ignorance. Dès que nous venons à examiner les pierres que nous foulons aux pieds, ou le Fer que nous manions tous les jours, nous sommes convaincus que nous n'en connoissons

Ce n'est pas l'Essence réelle qui détermine l'Espèce, puis que cette Essence nous est inconnue.

Chap. VI.

point la constitution intérieure, & que nous ne saurions rendre raison des différentes Qualitez que nous y découvrons. Il est évident que cette constitution intérieure, d'où dépendent les Qualitez des Pierres & du Fer nous est absolument inconnue. Car pour ne parler que des plus grossiéres & des plus communes que nous y pouvons observer, quelle est la contexture de parties, l'essence réelle qui rend le Plomb & l'Antimoine fusibles & qui empêche que le Bois & les Pierres ne se fondent point? Qu'est-ce qui fait que le Plomb & le Fer sont *malleables*, & que l'Antimoine & les Pierres ne le sont pas? Cependant quelle infinie distance n'y a-t-il pas de ces Qualitez aux arrangemens subtils & aux inconcevables essences réelles des Plantes & des Animaux? C'est ce que tout le monde reconnoit sans peine. L'artifice que Dieu, cet Etre tout sage & tout puissant, a employé dans le grand Ouvrage de l'Univers & dans chacune de ses parties, surpasse davantage la capacité & la comprehension de l'homme le plus curieux & le plus pénétrant, que la plus grande subtilité de l'Esprit le plus ingénieux ne surpasse les conceptions du plus ignorant & du plus grossier des hommes. C'est donc en vain que nous prétendons réduire les choses à certaines Espèces & les ranger en diverses classes sous certains noms, en vertu de leurs essences réelles, que nous sommes si éloignez de pouvoir découvrir, ou comprendre. Un Aveugle peut aussitôt réduire les Choses en Espèces par le moyen de leurs couleurs; & celui qui a perdu l'odorat peut aussi bien distinguer un Lis & une Rose par leurs odeurs que par ces constitutions intérieures qu'il ne connoit pas. Celui qui croit pouvoir distinguer les Brebis & les Chévres par leurs essences réelles, qui lui sont inconnues, peut tout aussi bien exercer sa pénétration sur les Espèces qu'on nomme *Cassiowary* & *Querechinchio*, & déterminer à la faveur de leurs essences réelles & intérieures, les bornes de leurs Espèces, sans connoître les Idées complexes des Qualitez sensibles que chacun de ces noms signifie dans les Païs où l'on trouve ces Animaux-là.

Ce n'est pas non plus les *Formes substantielles*, que nous connoissons encore moins.

§. 10. Ainsi, ceux à qui l'on a enseigné que les différentes Espèces de Substances avoient leurs *formes substantielles* distinctes & intérieures, & que c'étoient ces formes qui font la distinction des Substances en leurs vrais *Genres* & leurs véritables Espèces, ont été encore plus éloignez du droit chemin, puisque par-là ils ont appliqué leur Esprit à de vaines recherches sur des formes substantielles entiérement inintelligibles & dont à peine avons-nous quelque obscure ou confuse conception en général.

Par les Idées que nous avons des Esprits il paroit encore que c'est par l'*essence nominale* que nous distinguons les Espèces.

§. 11. Que la distinction que nous faisons des Substances naturelles en Espèces particuliéres, consiste dans des Essences nominales établies par l'Esprit, & nullement dans les Essences réelles qu'on peut trouver dans les choses mêmes, c'est ce qui paroît encore bien clairement par les Idées que nous avons des *Esprits*. Car notre Entendement n'acquerant les idées qu'il attribue aux Esprits que par les reflexions qu'il fait sur ses propres opérations, il n'a ou ne peut avoir d'autre notion d'un Esprit, qu'en attribuant toutes les opérations qu'il trouve en lui-même, à une sorte d'Etres, sans aucun égard à la Matiére. L'idée même la plus parfaite que nous ayions de Dieu, n'est qu'une attribution des mêmes *Idées simples* qui nous sont venues en reflechissant sur ce que nous trouvons en nous-mêmes, & dont

dont nous concevons que la poſſeſſion nous communique plus de perfection, que nous n'en aurions ſi nous en étions privez ; ce n'eſt, dis-je, autre choſe qu'une attribution de ces Idées ſimples à cet Etre ſuprême, dans un degré illimité. Ainſi après avoir acquis par la reflexion que nous faiſons ſur nous-mêmes, l'idée d'exiſtence, de connoiſſance, de puiſſance & de plaiſir, de chacune deſquelles nous jugeons qu'il vaut mieux jouïr que d'en être privé, & que nous ſommes d'autant plus heureux que nous les poſſedons dans un plus haut dégré, nous joignons toutes ces choſes enſemble en attachant l'*Infinité* à chacune en particulier, & par-là nous avons l'idée complexe d'un Etre éternel, *omniſcient*, tout-puiſſant, infiniment ſage, & infiniment heureux. Or quoi qu'on nous diſe qu'il y a différentes Eſpèces d'Anges, nous ne ſavons pourtant comment nous en former diverſes idées ſpécifiques ; non que nous ſoyions prévenus de la penſée qu'il eſt impoſſible qu'il y ait plus d'une Eſpèce d'Eſprit, mais parce que n'ayant & ne pouvant avoir d'autres idées ſimples applicables à de tels Etres, que ce petit nombre que nous tirons de nous-mêmes & des actions de notre propre Eſprit, lorſque nous penſons, que nous reſſentons du plaiſir & que nous remuons différentes parties de notre Corps, nous ne ſaurions autrement diſtinguer dans nos conceptions, différentes ſortes d'Eſprits, l'une de l'autre, qu'en leur attribuant dans un plus haut ou plus bas dégré ces opérations & ces puiſſances que nous trouvons en nous-mêmes : & ainſi nous ne pouvons point avoir des Idées ſpécifiques des Eſprits, qui ſoient fort diſtinctes, Dieu ſeul excepté, à qui nous attribuons la durée & toutes ces autres Idées dans un dégré infini, au lieu que nous les attribuons aux autres Eſprits avec limitation. Et autant que je puis concevoir la choſe, il me ſemble que dans nos Idées nous ne mettons aucune différence entre Dieu & les Eſprits par aucun nombre d'idées ſimples que nous ayons de l'un & non des autres, excepté celle de l'Infinité. Comme toutes les idées particuliéres d'exiſtence, de connoiſſance, de volonté, de puiſſance, de mouvement, *&c.* procedent des opérations de notre Eſprit, nous les attribuons toutes à toute ſorte d'Eſprits, avec la ſeule différence de dégrez juſqu'au plus haut que nous puiſſions imaginer, & meme juſqu'à l'infinité, lorſque nous voulons nous former, autant qu'il eſt en notre pouvoir, une idée du Premier Etre, qui cependant eſt toujours infiniment plus éloigné, par l'excellence réelle de ſa nature, du plus élevé & du plus parfait de tous les Etres créez, que le plus excellent homme, ou plutôt que l'Ange & le *Seraphin* le plus pur eſt éloigné de la partie de Matiére la plus contemptible, & qui par conſéquent doit etre infiniment au deſſus de ce que notre Entendement borné peut concevoir de Lui. CHAP. VI.

§. 12. Il n'eſt ni impoſſible de concevoir, ni contre la Raiſon qu'il puiſſe y avoir pluſieurs Eſpèces d'Eſprits, autant différentes l'une de l'autre par des propriétez diſtinctes dont nous n'avons aucune idée, que les Eſpèces des choſes ſenſibles ſont diſtinguées l'une de l'autre par des Qualitez que nous connoiſſons & que nous y obſervons actuellement. Sur quoi il me ſemble qu'on peut conclurre probablement de ce que dans tout le Monde viſible & cor- Il eſt probable qu'il y a un nombre innombrable d'Eſpèces d'Eſprits.

Chap. VI. corporel nous ne remarquons aucun vuide, qu'il devroit y avoir plus d'Eſpèces de Créatures Intelligentes au deſſus de nous, qu'il n'y en a de ſenſibles & de materielles au deſſous. En effet en commençant depuis nous juſqu'aux choſes les plus baſſes, c'eſt une deſcente qui ſe fait par de fort petits dégrez, & par une ſuite continuée de choſes qui dans chaque éloignement différent fort peu l'une de l'autre. Il y a des Poiſſons qui ont des aîles & auxquels l'Air n'eſt pas étranger, & il y a des Oiſeaux qui habitent dans l'Eau, qui ont le ſang froid comme les Poiſſons & dont la chair leur reſſemble ſi fort par le goût qu'on permet aux ſcrupuleux d'en manger durant les jours maigres. Il y a des animaux qui approchent ſi fort de l'Eſpèce des Oiſeaux & des Bêtes qu'ils tiennent le milieu entre deux. Les Amphibies tiennent également des Bêtes terreſtres & des aquatiques. Les Veaux marins vivent ſur la Terre & dans la Mer; & les Marſouins ont le ſang chaud & les entrailles d'un Cochon, pour ne pas parler de ce qu'on rapporte des Sirenes ou des hommes marins. Il y a des Betes qui ſemblent avoir autant de connoiſſance & de raiſon que quelques animaux qu'on appelle hommes; & il y a une ſi grande proximité entre les Animaux & les Vegetaux, que ſi vous prenez le plus imparfait de l'un & le plus parfait de l'autre, à peine remarquerez-vous aucune différence conſidérable entre eux. Et ainſi, juſqu'à ce que nous arrivions aux plus baſſes & moins organiſées parties de matiére, nous trouverons par-tout, que les différentes Eſpèces ſont liées enſemble; & ne différent que par des dégrez preſque inſenſibles. Et lorſque nous conſidérons la puiſſance & la ſageſſe infinie de l'Auteur de toutes choſes, nous avons ſujet de penſer que c'eſt une choſe conforme à la ſomptueuſe harmonie de l'Univers, & au grand deſſein, auſſi bien qu'à la bonté infinie de ce ſouverain Architecte, que les différentes *Eſpèces* de Créatures s'élevent auſſi peu-à-peu depuis nous vers ſon infinie perfection, comme nous voyons qu'ils vont depuis nous en deſcendant par des dégrez preſque inſenſibles. Et cela une fois admis comme probable, nous avons raiſon de nous perſuader qu'il y a beaucoup plus d'Eſpèces de Créatures au deſſus de nous qu'il n'y en a au deſſous; parce que nous ſommes beaucoup plus éloignez en dégrez de perfection de l'Etre infini de Dieu, que du plus bas état de l'Etre & de ce qui approche le plus près du néant. Cependant nous n'avons nulle idée claire & diſtincte de toutes ces différentes Eſpèces, pour les raiſons qui ont été propoſées ci-deſſus.

Il paroît par l'*Eau* & par la *Glace* que c'eſt l'eſſence nominale qui conſtitue l'Eſpèce.

§. 13. Mais pour revenir aux Eſpèces des Subſtances corporelles: Si je demandois à quelqu'un ſi la Glace & l'Eau ſont deux diverſes Eſpèces de choſes, je ne doute pas qu'il ne me répondît qu'oui; & l'on ne peut nier qu'il n'eût raiſon. Mais ſi un Anglois élevé dans la *Jamaïque* où il n'auroit peut-être jamais vû de glace ni ouï dire qu'il y eût rien de pareil dans le Monde, arrivant en Angleterre pendant l'Hyver trouvoit l'Eau qu'il auroit miſe le ſoir dans un Baſſin, gelée le matin en grand' partie, & que ne ſachant pas le nom particulier qu'elle a dans cet état, il l'appellât de l'*Eau durcie*, je demande ſi ce ſeroit à ſon égard une nouvelle Eſpèce différente de l'Eau; & je croi qu'on me répondra que dans ce cas-là ce ne ſeroit non plus une nouvelle Eſpèce à l'égard de cet Anglois, qu'un ſuc de viande qui ſe

se congele quand il est froid, est une Espèce distincte de cette même gelée quand elle est chaude & fluide ; ou que l'or liquide dans le creuset est une Espèce distincte de l'or qui est en consistence dans les mains de l'Ouvrier. Si cela est ainsi, il est évident que nos Espèces distinctes ne sont que des amas distincts d'Idées complexes auxquels nous attachons des noms distincts. Il est vrai que chaque Substance qui existe, a sa constitution particulière, d'où dépendent les Qualitez sensibles & les Puissances que nous y remarquons : mais la réduction que nous faisons des choses en Espèces qui n'emporte autre chose que leur arrangement sous des Espèces particulières désignées par certains noms distincts, cette réduction, dis-je, se rapporte uniquement aux Idées que nous en avons : & quoi que cela suffise pour les distinguer si bien par des noms, que nous puissions en discourir lorsqu'elles ne sont pas devant nous, cependant si nous supposons que cette distinction est fondée sur leur constitution réelle & intérieure, & que la nature distingue les choses qui existent, en autant d'Espèces par leurs essences réelles, de la même manière que nous les distinguons nous-mêmes en Espèces par telles & telles dénominations, nous risquerons de tomber dans de grandes méprises. CHAP. VI.

§. 14. Pour pouvoir distinguer les Etres substantiels en Espèces selon la supposition ordinaire, qu'il y a certaines *Essences* ou *formes* précises des choses, par où tous les Individus existans sont distinguez naturellement en Espèces, voici des conditions qu'il faut remplir nécessairement. Difficultez contre le sentiment qui établit un certain nombre détermine d'Essences réelles.

§. 15. Premiérement, on doit être assuré que la Nature se propose toujours dans la production des Choses de les faire participer à certaines *Essences* réglées & établies, qui doivent être les modèles de toutes les choses à produire. Cela proposé ainsi cruement comme on a accoûtumé de faire, auroit besoin d'une explication plus précise avant qu'on pût le recevoir avec un entier consentement.

§. 16. Il seroit nécessaire, en second lieu, de savoir si la Nature parvient toujours à cette *Essence* qu'elle a en vûe dans la production des Choses. Les naissances irrégulières & monstrueuses qu'on a observées en différentes Espèces d'Animaux, nous donneront toujours sujet de douter de l'un de ces articles, ou de tous les deux ensemble.

§. 17. Il faut déterminer, en troisième lieu, si ces Etres que nous appellons des *Monstres*, sont réellement une Espèce distincte selon la notion scholastique du mot d'*Espèce*, puisqu'il est certain que chaque chose qui existe, a sa constitution particulière ; car nous trouvons que quelques-uns de ces Monstres n'ont que peu ou point de ces Qualitez qu'on suppose resulter de l'Essence de cette Espèce d'où elles tirent leur origine, & à laquelle il semble qu'elles appartiennent en vertu de leur naissance.

§. 18. Il faut, en quatrième lieu, que les *Essences réelles* de ces choses que nous distinguons en Espèces & auxquelles nous donnons des noms après les avoir ainsi distinguées, nous soient connues, c'est-à-dire, que nous devons en avoir des idées. Mais comme nous sommes dans l'ignorance sur ces quatre articles, les *essences réelles des Choses ne nous servent de rien à distinguer les Substances en Espèces.*

§. 19. En cinquième lieu, le seul moyen qu'on pourroit imaginer pour l'é- Nos essences

Chap. VI. Les nominales des Substances ne sont pas de parfaites collections de toutes leurs proprietez.

l'éclairciſſement de cette Queſtion, ce ſeroit qu'après avoir formé des Idées complexes entiérement parfaites des Propriétez des Choſes, qui découleroient de leurs différentes eſſences réelles, nous les diſtinguaſſions par-là en Eſpèces. Mais c'eſt encore ce qu'on ne ſauroit faire : car comme l'Eſſence réelle nous eſt inconnue, il nous eſt impoſſible de connoître toutes les Propriétez qui en dérivent, & qui y ſont ſi intimement unies que l'une d'elles n'y étant plus, nous puiſſions certainement conclurre que cette Eſſence n'y eſt pas, & que par conſéquent la choſe n'appartient point à cette Eſpèce. Nous ne pouvons jamais connoître quel eſt préciſément le nombre des propriétez qui dépendent de l'eſſence réelle de l'Or, de ſorte que l'une de ces propriétez venant à manquer dans tel ou tel ſujet, l'eſſence réelle de l'Or & par conſéquent l'Or ne fût point dans ce ſujet, à moins que nous ne connuſſions l'eſſence de l'Or lui-même, pour pouvoir par-là déterminer cette Eſpèce. Il faut ſuppoſer qu'ici par le mot d'*Or*, je déſigne une pièce particuliére de matiére comme la derniére * *Guinée* qui a été frappée en Angleterre. Car ſi ce mot étoit pris ici dans ſa ſignification ordinaire pour l'idée complexe que moi ou quelque autre appellons *Or*, c'eſt-à-dire, pour l'eſſence nominale de l'*Or*, ce ſeroit un vrai galimathias; tant il eſt difficile de faire voir la différente ſignification des Mots & leur imperfection, lorſque nous ne pouvons le faire que par le ſecours même des mots.

* Monnoie d'Or qui a cours en Angleterre.

§. 20. De tout cela il s'enſuit évidemment que les diſtinctions que nous faiſons des Subſtances en Eſpèces par différentes dénominations, ne ſont nullement fondées ſur leurs *Eſſences réelles*, & que nous ne ſaurions prétendre les ranger & les réduire exactement à certaines Eſpèces en conſéquence de leurs différences eſſentielles & intérieures.

Mais elles renferment telle collection qui eſt ſignifiée par le nom que nous leur donnons.

§. 21. Mais puiſque nous avons beſoin de termes généraux, comme il a été remarqué ci-deſſus, quoi que nous ne connoiſſions pas les *eſſences réelles* des choſes; tout ce que nous pouvons faire, c'eſt d'aſſembler tel nombre d'Idées ſimples que nous trouvons par expérience unies enſemble dans les Choſes exiſtantes, & d'en faire une ſeule Idée complexe. Bien que ce ne ſoit point là l'Eſſence réelle d'aucune Subſtance qui exiſte, c'eſt pourtant l'*eſſence ſpécifique* à laquelle appartient le nom que nous avons attaché à cette Idée complexe, de ſorte qu'on peut prendre l'un pour l'autre; par où nous pouvons enfin éprouver la vérité de ces *Eſſences nominales*. Par exemple, il y a des gens qui diſent que l'Etendue eſt l'eſſence du Corps. S'il eſt ainſi, comme nous ne pouvons jamais nous tromper en mettant l'eſſence d'une Choſe pour la Choſe même, mettons dans le diſcours l'*Etendue* pour le *Corps*, & quand nous voulons dire que le Corps ſe meut, diſons que l'Etendue ſe meut, & voyons comment cela ira. Quiconque diroit qu'une Etendue met en mouvement une autre Etendue par voie d'impulſion, montreroit ſuffiſamment l'abſurdité d'une telle notion. L'Eſſence d'une Choſe eſt, par rapport à nous, toute l'idée complexe, compriſe & déſignée par un certain nom; & dans les Subſtances, outre les différentes Idées ſimples qui les compoſent, il y a une idée confuſe de Subſtance ou d'un ſoûtien inconnu, & d'une cauſe de leur union qui en fait toujours une partie. C'eſt pourquoi l'Eſſence du Corps n'eſt pas la pure Etendue,

(1) mais

(1) mais une *Chose étendue & solide;* de sorte que dire qu'une chose étendue & solide en remue ou pousse une autre, c'est autant que si l'on disoit qu'un Corps remue ou pousse un autre Corps. La première de ces expressions est autant intelligible que la dernière. De même quand on dit qu'un Animal raisonnable est capable de conversation, c'est autant que si l'on disoit qu'un homme en est capable. Mais personne ne s'avisera de dire que la (2) *Raisonnabilité* est capable de conversation, parce qu'elle ne constitue pas toute l'essence à laquelle nous donnons le nom d'*Homme.*

§. 22. Il y a des Créatures dans le Monde qui ont une forme pareille à la nôtre, mais qui sont velues, & n'ont point l'usage de la Parole & de la Raison. Il y a parmi nous des Imbecilles qui ont parfaitement la même forme que nous, mais qui sont destituez de Raison, & quelques-uns d'entre eux qui n'ont point aussi l'usage de la Parole. Il y a des Créatures, à ce qu'on dit, qui avec l'usage de la Parole, de la Raison, & une forme semblable en toute autre chose à la nôtre ont des queues velues; je m'en rapporte à ceux qui nous le racontent, mais au moins ne paroît-il pas contradictoire qu'il y ait de telles Créatures. Il y en a d'autres dont les Males n'ont point de barbe, & d'autres dont les Femelles en ont. Si l'on demande si toutes ces Créatures sont hommes ou non, si elles sont d'Espèce humaine, il est visible que cette Question se rapporte uniquement à l'*Essence nominale;* car entre ces Créatures-là celles à qui convient la définition du mot *Homme*, ou l'idée complexe signifiée par ce nom, sont hommes; & les autres ne le sont point à qui cette définition ou cette idée complexe ne convient pas. Mais si la recherche roule sur l'*essence* supposée *réelle*, ou que l'on demande si la constitution intérieure de ces différentes Créatures est *spécifiquement* différente, il nous est absolument impossible de répondre, puisque nulle partie de cette constitution intérieure n'entre dans notre *Idée spécifique :* seulement nous avons raison de penser que là où les facultez ou la figure extérieure sont si différentes, la constitution intérieure n'est pas exactement la même. Mais c'est en vain que nous rechercherions quelle est la distinction que la différence spécifique met dans la constitution réelle & intérieure, tandis que

Les Idées abstraites que nous nous formons des Substances, sont les mesures des Especes par rapport à nous: Exemple dans l'idée que nous avons de l'Homme.

(1) C'est ainsi que l'entendent les Cartesiens. *La chose que nous concevons étendue en longueur, largeur & profondeur, est ce que nous nommons un Corps*, dit Rohault dans sa Physique, *Ch.* II. *Part.* I. Lors donc que les Cartesiens soutiennent que l'Etendue est l'essence du Corps, ils ne prétendent affirmer autre chose de l'étendue par rapport au Corps que ce que M. Locke dit ailleurs de la solidité par rapport au Corps, que *de toutes les idées c'est celle qui paroit la plus essentielle & la plus étroitement unie au Corps, — de sorte que l'Esprit la regarde comme inseparablement attachée au Corps, où qu'il soit, & de quelque manière qu'il soit modifié* : Ci-dessus, *pag.* 79.

(2) Ou faculté de raisonner. Quoi que ces sortes de mots soient inconnus dans le monde, l'on doit en permettre l'usage, ce me semble, dans un Ouvrage comme celui-ci. Je prens d'avance cette liberté & je ferai souvent obligé de la prendre dans la suite de ce Troisième Livre, où l'Auteur n'auroit pu faire connoître la meilleure partie de ses pensées, s'il n'eût inventé de nouveaux termes, pour pouvoir exprimer des conceptions toutes nouvelles. Qui ne voit que je ne puis me dispenser de l'imiter en cela? C'est une liberté qu'ont prise *Rohault*, le P. *Malebranche*, & que Messieurs de l'*Académie Royale des Sciences* prennent tous les jours.

Chap. VI.

que nos meſures des Eſpèces ne ſeront, comme elles ſont à préſent, que les Idées abſtraites que nous connoiſſons, & non la conſtitution intérieure qui ne fait point partie de ces Idées. La différence de poil ſur la peau doit-elle être une marque d'une différente conſtitution intérieure & ſpécifique entre un Imbecille & un Magot, lorſqu'ils conviennent d'ailleurs par la forme, & par le manque de raiſon & de langage? Le défaut de raiſon & de langage ne nous doit-il pas ſervir d'un ſigne de différentes conſtitutions & d'*Eſpèces* réelles entre un Imbecille & un homme raiſonnable? Et ainſi du reſte, ſi nous prétendons que la diſtinction des Eſpèces ſoit juſtement établie ſur la forme réelle & la conſtitution intérieure des Choſes.

Les Eſpèces ne ſont pas diſtinguées par la Génération.

§. 23. Et qu'on ne diſe pas que les *Eſpèces* ſuppoſées *réelles* ſont conſervées diſtinctes & dans leur entier dans les Animaux par l'accouplement du Male & de la Femelle; & dans les Plantes par le moyen des ſemences. Car cela ſuppoſé véritable ne nous ſerviroit à fixer la diſtinction des Eſpèces des Choſes qu'à l'égard des Animaux & des Vegetaux. Que faire du reſte? Mais cela ne ſuffit pas même à l'égard de ceux-là, car s'il en faut croire l'Hiſtoire, des femmes ont été engroſſées par des Magots; & voilà une nouvelle Queſtion de ſavoir de quelle Eſpèce doit être dans la Nature une telle production en vertu de cette Règle. D'ailleurs, nous n'avons aucun ſujet de croire que cela ſoit impoſſible, puiſqu'on voit ſi ſouvent des Mulets & des (1) Jumarts, les prémiers engendrez d'un Ane & d'une Cavale, & les derniers d'un Taureau & d'une Jument. J'ai vû un Animal engendré d'un Chat & d'un Rat, & qui avoit des marques viſibles de ces deux Betes, en quoi il paroiſſoit que la Nature n'avoit ſuivi le modèle d'aucune de ces Eſpèces en particulier, mais les avoit confondues enſemble. Et qui ajoutera à cela les productions monſtrueuſes qu'on rencontre ſi ſouvent dans la Nature, trouvera qu'il eſt bien mal-aiſé à l'égard même des races des Animaux de déterminer par la génération de quelle eſpèce eſt la race de chaque animal, & ſe reconnoîtra dans une parfaite ignorance touchant l'eſſence réelle qu'il croit être certainement provignée par le moyen de la génération, & avoir ſeule un droit au nom ſpécifique. Mais outre cela, ſi les Eſpèces des Animaux & des Plantes ne peuvent être diſtinguées que par la propagation, dois-je aller aux Indes pour voir le pere & la mere de l'un, & la Plante d'où la ſemence a été cueuillie qui produit l'autre, afin de ſavoir ſi cet Animal eſt un *Tigre*, & ſi cette Plante eſt du *Thé*?

Ni par les Formes ſubſtantielles.

§. 24. Enfin il eſt évident que c'eſt des collections que les hommes font eux-mêmes des Qualitez ſenſibles, qu'ils compoſent les Eſſences des différentes ſortes de Subſtances dont ils ont des idées, & que la plupart ne ſongent en aucune maniére à leur ſtructure intérieure & réelle, quand ils les réduiſent à telles ou telles Eſpèces: moins encore aucun d'eux a-t-il jamais penſé à certaines *formes ſubſtantielles*, ſi vous en exceptez ceux qui dans ce ſeul endroit du Monde ont appris le Langage de nos Ecoles. Cependant ces pauvres ignorans qui ſans prétendre pénétrer dans les Eſſences réelles, ou s'embarraſſer l'Eſprit de formes ſubſtantielles, ſe contentent de connoître les choſes une à une par leurs Qualitez ſenſibles ſont ſouvent mieux in-

(1) Voy. ſur ce mot le Dictionaire Etymologique de *Menage*.

instruits de leurs différences, peuvent les distinguer plus exactement pour leur usage, & connoissent mieux ce qu'on peut faire de chacune en particulier que ces Docteurs subtils qui s'appliquent si fort à en pénétrer le fond & qui parlent avec tant de confiance de quelque chose de plus caché & de plus essentiel que ces Qualitez sensibles que tout le monde y peut voir sans peine.

§. 25. Mais supposé que les Essences réelles des Substances pussent être découvertes par ceux qui s'appliqueroient soigneusement à cette recherche, nous ne saurions pourtant croire raisonnablement qu'en rangeant les Choses sous des noms généraux, on se soit règlé par ces constitutions réelles & intérieures, ou par aucune autre chose que par leurs apparences qui se présentent naturellement; puisque dans tous les Païs, les Langues ont été formées long-tems avant les Sciences. Ce ne sont pas des Philosophes, des Logiciens ou telles autres gens, qui après s'etre bien tourmentez à penser aux formes & aux essences des Choses ont formé les noms généraux qui sont en usage parmi les différentes Nations: mais plutôt dans toutes les Langues, la plupart de ces termes d'une extension plus ou moins grande ont tiré leur origine & leur signification du Peuple ignorant & sans Lettres, qui a réduit les choses à certaines Espèces, & leur a donné des noms en vertu des Qualitez sensibles qu'il y rencontroit, pour pouvoir les désigner aux autres lorsqu'elles n'étoient pas présentes, soit qu'ils eussent besoin de parler d'une Espèce, ou d'une seule chose en particulier. Les Essences spécifiques sont faites par l'Esprit.

§. 26. Puis donc qu'il est évident que nous rangeons les Substances sous différentes Espèces & sous diverses dénominations selon leurs *essences nominales*, & non selon leurs *essences réelles*; ce qu'il faut considerer ensuite, c'est comment, & par qui ces Essences viennent à être faites. Pour ce qui est de ce dernier point, il est visible que c'est l'Esprit qui est Auteur de ces essences, & non la Nature; parce que si c'étoit un Ouvrage de la Nature, elles ne pourroient point être si différentes en différentes personnes, comme il est visible qu'elles sont. Car si nous prenons la peine de l'examiner, nous ne trouverons point que l'Essence nominale d'aucune Espèce de Substances soit la même dans tous les hommes, non pas même celle qu'ils connoissent de la maniére la plus intime. Il ne seroit peut-être pas possible que l'Idée abstraite à laquelle on a donné le nom d'*Homme* fût différente en différens hommes, si elle étoit formée par la Nature; & qu'à l'un elle fût un *Animal raisonnable*, & à l'autre un *Animal sans plume*, *à deux pieds avec de larges ongles*. Celui qui attache le nom d'*Homme* à une idée complexe, composée de sentiment & de motion volontaire, jointe à un Corps d'une telle forme, a par ce moyen une certaine essence de l'Espèce qu'il appelle *Homme*, & celui qui après un plus profond examen, y ajoute la *Raisonnabilité*, a une autre essence de l'Espèce à laquelle il donne le même nom d'*Homme*, de sorte qu'à l'égard de l'un d'eux le même Individu sera par-là un véritable homme, qui ne l'est point à l'égard de l'autre. Je ne pense pas qu'il se trouve à peine une seule personne qui convienne, que cette stature droite, si connue, soit la différence essentielle de l'Espèce qu'il désigne par le nom d'Homme. Cependant il est visible qu'il y a bien des gens qui déterminent C'est pour cela qu'elles sont fort diverses & incertaines.

Chap. VI. plutôt les Eſpèces des Animaux par leur forme extérieure que par leur naiſſance, puiſqu'on a mis en queſtion plus d'une fois ſi certains *fœtus* humains devoient être admis au Baptême ou non, par la ſeule raiſon que leur configuration extérieure différoit de la forme ordinaire des Enfans, ſans qu'on ſût s'ils n'étoient point auſſi capables de raiſon que des Enfans jettez dans un autre moule, dont il s'en trouve quelques-uns, qui, quoi que d'une forme approuvée, ne ſont jamais capables de faire voir, durant toute leur vie, autant de raiſon qu'il en paroît dans un Singe ou un Elephant, & qui ne donnent jamais aucune marque d'être conduits par une Ame raiſonnable. D'où il paroît évidemment, que la forme extérieure qu'on a ſeulement trouvé à dire, & non la faculté de raiſonner, dont perſonne ne peut ſavoir ſi elle devoit manquer dans ſon tems, a été rendue eſſentielle à l'Eſpèce humaine. Et dans ces occaſions les Théologiens & les Juriſconſultes les plus habiles, ſont obligez de renoncer à leur ſacrée définition d'*Animal raiſonnable*, & de mettre à la place quelque autre eſſence de l'Eſpèce humaine. Mr. *Ménage* nous fournit l'exemple d'un certain *Abbé de St. Martin* qui mérite d'être rapporté ici; * *Quand cet Abbé de St. Martin*, dit-il, *vint au monde, il avoit ſi peu la figure d'un homme qu'il reſſembloit plutôt à un Monſtre. On fut quelque tems à déliberer ſi on le batiſeroit. Cependant il fut batiſé, & on le déclara homme par proviſion*, c'eſt-à-dire, juſqu'à ce que le tems eût fait connoitre ce qu'il étoit. *Il étoit ſi diſgracié de la Nature, qu'on l'a appellé toute ſa vie* l'Abbé Malotru. *Il étoit de Caën.* Voilà un Enfant qui fut fort près d'être exclus de l'Eſpèce humaine ſimplement à cauſe de ſa forme. Il échappa à toute peine tel qu'il étoit; & il eſt certain qu'une figure un peu plus contrefaite, l'en auroit privé pour jamais, & l'auroit fait périr comme un Etre qui ne devoit point paſſer pour un homme. Cependant on ne ſauroit donner aucune raiſon, pourquoi une Ame raiſonnable n'auroit pu loger en lui ſi les traits de ſon viſage euſſent été un peu plus alterez, pourquoi un viſage un peu plus long, ou un nez plus plat, ou une bouche plus fendue n'auroient pu ſubſiſter, auſſi-bien que le reſte de ſa figure irréguliére, avec une Ame & des qualitez qui le rendirent capable, tout contrefait qu'il étoit, d'avoir une dignité dans l'Egliſe.

* *Menagiana.* Tom. I. Pag. 278. de l'Edition de Hollande, an. 1694.

§. 27. Pour cet effet, je ſerois bien aiſe de ſavoir en quoi conſiſtent les bornes préciſes & invariables de cette Eſpèce. Il eſt évident à quiconque prend la peine de l'examiner, que la Nature n'a fait, ni établi rien de ſemblable parmi les hommes. On ne peut s'empêcher de voir que l'Eſſence réelle de telle ou telle ſorte de Subſtances nous eſt inconnue; & de là vient que nous ſommes ſi indéterminez à l'égard des *Eſſences nominales* que nous formons nous-mêmes, que ſi l'on interrogeoit diverſes perſonnes ſur certains *Fœtus* qui ſont difformes en venant au monde, pour ſavoir s'ils les croyent hommes, il eſt hors de doute qu'on en recevroit différentes réponſes; ce qui ne pourroit arriver, ſi les Eſſences nominales par où nous limitons & diſtinguons les Eſpèces des Subſtances, n'étoient point formées par les hommes avec quelque liberté, mais qu'elles fuſſent exactement copiées d'après des bornes préciſes, que la Nature eût établies, & par leſquelles elle eût diſtingué toutes les Subſtances en certaines Eſpèces.

Qui

Qui voudroit, par exemple, entreprendre de déterminer de quelle eſpèce étoit ce Monſtre dont parle *Licetus*, (Liv. I. Chap. 3.) qui avoit la tête d'un homme, & le corps d'un pourceau; ou ces autres qui ſur des corps d'hommes avoient des têtes de Bêtes, comme de Chiens, de Chevaux, &c.? Si quelqu'une de ces Créatures eût été conſervée en vie & eût pu parler, la difficulté auroit été encore plus grande. Si le haut du Corps juſqu'au milieu eût été de figure humaine, & que tout le reſte eût repréſenté un pourceau, auroit-ce été un meurtre de s'en défaire? Ou bien auroit-il fallu conſulter l'Evêque, pour ſavoir ſi un tel Etre étoit aſſez homme pour devoir être préſenté ſur les fonts, ou non, comme j'ai ouï dire que cela eſt arrivé en France il y a quelques années dans un cas à peu près ſemblable? Tant les bornes des Eſpèces des Animaux ſont incertaines par rapport à nous qui n'en pouvons juger que par les Idées complexes que nous raſſemblons nous-mêmes; & tant nous ſommes éloignez de connoître certainement ce que c'eſt qu'un *Homme*. Ce qui n'empêchera peut-être pas qu'on ne regarde comme une grande ignorance d'avoir aucun doute là-deſſus. Quoi qu'il en ſoit, je penſe etre en droit de dire, que, tant s'en faut que les bornes certaines de cette Eſpèce ſoient déterminées, & que le nombre précis des Idées ſimples qui en conſtituent l'eſſence nominale, ſoit fixé & parfaitement connu, qu'on peut encore former des doutes fort importans ſur cela; & je croi qu'aucune Définition qu'on ait donné juſqu'ici du mot *Homme*, ni aucune deſcription qu'on ait faite de cette eſpèce d'Animal, ne ſont aſſez parfaites ni aſſez exactes pour contenter une perſonne de bon ſens qui approfondit un peu les choſes, moins encore pour être reçues avec un conſentement général, de ſorte que par-tout les hommes vouluſſent s'y tenir pour la déciſion des cas concernant les Productions qui pourroient arriver, & pour déterminer s'il faudroit conſerver ces Productions en vie, ou leur donner la mort, leur accorder, ou leur refuſer le Baptême. CHAP. VI.

§. 28. Mais quoi que ces Eſſences nominales des Subſtances ſoient formées par l'Eſprit, elles ne ſont pourtant pas formées ſi arbitrairement que celles des *Modes mixtes*. Pour faire une eſſence nominale il faut premiérement que les Idées dont elle eſt compoſée, ayent une telle union qu'elles ne forment qu'une idée, quelque complexe qu'elle ſoit; & en ſecond lieu, que les Idées particuliéres ainſi unies, ſoient exactement les mêmes, ſans qu'il y en ait ni plus ni moins. Pour la premiére de ces choſes, lorſque l'Eſprit forme ſes idées complexes des Subſtances, il ſuit uniquement la Nature, & ne joint enſemble aucunes idées qu'il ne ſuppoſe unies dans la Nature. Perſonne n'allie le bêlement d'une Brebis à une figure de Cheval, ni la couleur du Plomb à la peſanteur & à la *fixité* de l'Or pour en faire des idées complexes de quelques Subſtances réelles, à moins qu'il ne veuille ſe remplir la tête de chimères, & embarraſſer ſes diſcours de mots inintelligibles. Mais les hommes obſervant certaines qualitez qui toujours exiſtent & ſont unies enſemble, en ont tiré des copies d'après Nature; & de ces Idées ainſi unies en ont formé leurs Idées complexes des Subſtances. Car encore que les hommes puiſſent faire telles Idées complexes qu'ils veulent & leur donner tels noms qu'ils jugent à propos, il faut pourtant que lorſqu'ils

Les Eſſences nominales des Subſtances ne ſont pas formées ſi arbitrairement que celles des *Modes mixtes*.

Chap. VI. qu'ils parlent de choſes réellement exiſtantes ils conforment juſqu'à un certain dégré leurs idées aux choſes dont ils veulent parler, s'ils ſouhaitent d'être entendus. Autrement, le Langage des hommes ſeroit tout-à-fait ſemblable à celui de *Babel*, & les mots dont chaque particulier ſe ſerviroit, n'étant intelligibles qu'à lui-même, ils ne ſeroient plus d'aucun uſage, pour la converſation & pour les affaires ordinaires de la vie, ſi les idées qu'ils déſignent, ne répondoient en quelque maniére aux communes apparences & conformitez des Subſtances, conſiderées comme réellement exiſtantes.

Quoi qu'elles ſoient fort imparfaites.

§. 29. En ſecond lieu, quoi que l'Eſprit de l'Homme en formant ſes Idées complexes des Subſtances, n'en réuniſſe jamais qui n'exiſtent ou ne ſoient ſuppoſées exiſter enſemble, & qu'ainſi il fonde véritablement cette union ſur la nature même des choſes, cependant *le nombre d'idées qu'il combine, dépend de la différente application, induſtrie, ou fantaiſie de celui qui forme cette Eſpèce de combinaiſon.* En général les hommes ſe contentent de quelque peu de qualitez ſenſibles qui ſe préſentent ſans aucune peine; & ſouvent, pour ne pas dire toujours, ils en omettent d'autres qui ne ſont ni moins importantes ni moins fortement unies que celles qu'ils prennent. Il y a deux ſortes de Subſtances ſenſibles; l'une des Corps organiſez qui ſont perpétuez par ſemence, & dans ces Subſtances la forme extérieure eſt la Qualité ſur laquelle nous nous réglons le plus, c'eſt la partie la plus caractériſtique qui nous porte à en déterminer l'Eſpèce. C'eſt pourquoi dans les *Vegetaux* & dans les *Animaux*, une Subſtance étendue & ſolide d'une telle ou telle figure ſert ordinairement à cela: Car quelque eſtime que certaines gens faſſent de la définition d'*Animal raiſonnable* pour déſigner l'Homme, cependant ſi l'on trouvoit une Créature qui eût la faculté de parler & l'uſage de la Raiſon, mais qui ne participât point à la figure ordinaire de l'Homme, elle auroit beau être un Animal raiſonnable, l'on auroit, je croi, bien de la peine à la reconnoître pour un homme. Et ſi l'Aneſſe de *Balaam* eût diſcouru toute ſa vie auſſi raiſonnablement qu'elle fit une fois avec ſon Maître, je doute que perſonne l'eût jugée digne du nom d'*Homme* ou reconnue de la même Eſpèce que lui même. Comme c'eſt ſur la figure qu'on ſe règle le plus ſouvent pour déterminer l'Eſpèce des *Vegetaux* & des Animaux, de meme à l'égard de la plûpart des Corps qui ne ſont pas produits par ſemence, c'eſt à la couleur qu'on s'attache le plus. Ainſi là où nous trouvons la couleur de l'*Or*, nous ſommes portez à nous figurer que toutes les autres Qualitez compriſes dans notre Idée complexe y ſont auſſi, de ſorte que nous prenons communément ces deux Qualitez qui ſe préſentent d'abord à nous, la figure & la couleur, pour des Idées ſi propres à déſigner différentes Eſpèces, que voyant un bon Tableau, nous diſons auſſitôt, *C'eſt un Lion, c'eſt une Roſe, c'eſt une coupe d'or* ou *d'argent*; & cela ſeulement à cauſe des diverſes figures & couleurs repréſentées à l'Oeuil par le moyen du Pinceau.

Elles peuvent pourtant ſervir pour la converſation ordinaire.

§. 30. Mais quoi que cela ſoit aſſez propre à donner des conceptions groſſiéres & confuſes des choſes, & à fournir des expreſſions & des penſées inexactes; cependant *il s'en faut bien que les hommes conviennent du nombre précis des Idées ſimples ou des Qualitez qui appartiennent à une telle Eſpèce de choſes*

choses & qui sont désignées par le nom qu'on lui donne. Et il n'y a pas sujet d'en être surpris, puisqu'il faut beaucoup de tems, de peine, d'adresse, une exacte recherche & un long examen pour trouver quelles sont ces Idées simples qui sont constamment & inséparablement unies dans la Nature, qui se rencontrent toujours ensemble dans le même sujet, & combien il y en a. La plupart des hommes n'ayant ni le tems ni l'inclination ou l'adresse qu'il faut pour porter sur cela leurs vûes jusqu'à quelque dégré tant soit peu raisonnable, se contentent de la connoissance de quelques apparences communes, extérieures & en fort petit nombre, par où ils puissent les distinguer aisément, & les réduire à certaines Espèces pour l'usage ordinaire de la vie; & ainsi, sans un plus ample examen, ils leur donnent des noms, ou se servent, pour les désigner, des noms qui sont déja en usage. Or quoi que dans la conversation ordinaire ces noms passent assez aisément pour des signes de quelque peu de Qualitez communes qui coëxistent ensemble, il s'en faut pourtant beaucoup que ces noms comprennent dans une signification déterminée un nombre précis d'Idées simples, & encore moins toutes celles qui sont réellement unies dans la Nature. Malgré tout le bruit qu'on a fait sur le *Genre* & l'*Espèce*, & malgré tant de discours qu'on a débitez sur les Différences spécifiques, quiconque considerera combien peu de mots il y a dont nous ayions des définitions fixes & déterminées, sera sans doute en droit de penser que les *Formes* dont on a tant parlé dans les Ecoles, ne sont que de pures Chimères qui ne servent en aucune maniére à nous faire entrer dans la connoissance de la nature spécifique des Choses. Et qui considerera combien il s'en faut que les noms des Substances ayent des significations sur lesquelles tous ceux qui les emploient soient parfaitement d'accord, aura sujet d'en conclurre qu'encore qu'on suppose que toutes les Essences nominales des Substances soient copiées d'après nature, elles sont pourtant toutes ou la plupart, très-imparfaites: puisque l'amas de ces Idées complexes est fort différent en différentes personnes, & qu'ainsi ces bornes des Espèces sont telles qu'elles sont établies par les hommes, & non par la Nature, si tant est qu'il y ait dans la Nature de telles bornes fixes & déterminées. Il est vrai que plusieurs Substances particuliéres sont formées de telle sorte par la Nature, qu'elles ont de la ressemblance & de la conformité entre elles, & que c'est là un fondement suffisant pour les ranger sous certaines Espèces. Mais cette réduction que nous faisons des choses en Espèces déterminées, n'étant destinée qu'à leur donner des noms généraux & à les comprendre sous ces noms, je ne saurois voir comment en vertu de cette réduction on peut dire proprement que la Nature fixe les bornes des Espèces des Choses. Ou si elle le fait; il est du moins visible que les limites que nous assignons aux Espèces, ne sont pas exactement conformes à celles qui ont été établies par la Nature. Car dans le besoin que nous avons de noms généraux pour l'usage présent, nous ne nous mettons point en peine de découvrir parfaitement toutes ces Qualitez, qui nous feroient mieux connoître leurs différences & leurs conformitez les plus essentielles, mais nous les distinguons nous-mêmes en Espèces, en vertu de certaines apparences qui frappent les yeux de tout le monde, afin de pouvoir par des noms généraux CHAP. VI.

Chap. VI.

communiquer plus aisément aux autres ce que nous en pensons. Car comme nous ne connoissons aucune Substance que par le moyen des Idées simples qui y sont unies, & que nous observons plusieurs choses particulières qui conviennent avec d'autres par plusieurs de ces Idées simples, nous formons de cet amas d'idées notre *Idée spécifique*, & lui donnons un nom général, afin que lorsque nous voulons enregîtrer, pour ainsi dire, nos propres pensées, & discourir avec les autres hommes, nous puissions désigner par un son court tous les Individus qui conviennent dans cette Idée complexe, sans faire une énumeration des Idées simples dont elle est composée, pour éviter par-là de perdre du tems & d'user nos poumons à faire de vaines & ennuyeuses descriptions; ce que nous voyons que sont obligez de faire tous ceux qui veulent parler de quelque nouvelle espèce de choses qui n'ont point encore de nom.

Les Essences des Espèces sont fort différentes sous un même nom.

§. 31. Mais quoi que ces Espèces de Substances puissent assez bien passer dans la conversation ordinaire, il est évident que l'Idée complexe dans laquelle on remarque que plusieurs Individus conviennent, est formée différemment par différentes personnes, plus exactement par les uns, & moins exactement par les autres, quelques-uns y comprenant un plus grand, & d'autres un plus petit nombre de qualitez, ce qui montre visiblement que c'est un Ouvrage de l'Esprit. Un Jaune éclattant constitue l'*Or* à l'égard des Enfans, d'autres y ajoûtent la pesanteur, la malleabilité & la fusibilité, & d'autres encore d'autres Qualitez qu'ils trouvent aussi constamment jointes à cette couleur jaune, que la pesanteur ou sa fusibilité. Car parmi toutes ces Qualitez & autres semblables, l'une a autant de droit que l'autre de faire partie de l'Idée complexe de cette Substance, où elles sont toutes réunies ensemble. C'est pourquoi différentes personnes omettant dans ce sujet, ou y faisant entrer plusieurs idées simples, selon leur différente application ou adresse à l'examiner, ils se font par-là diverses essences de l'Or, lesquelles doivent être, par conséquent, une production de leur Esprit, & non de la Nature.

Plus nos idées sont générales, plus elles sont incompletes.

§. 32. Si le nombre des Idées simples qui composent l'Essence nominale de la plus basse Espèce, ou la première distribution des Individus en Espèces, dépend de l'Esprit de l'Homme qui assemble diversement ces idées, il est bien plus évident qu'il en est de même dans les Classes les plus étendues qu'on appelle *Genres* en terme de Logique. En effet, ce ne sont que des Idées qu'on rend imparfaites à dessein; car qui ne voit du premier coup d'œuil que diverses qualitez que l'on peut trouver dans les choses mêmes, sont exclues exprès des *Idées génériques*? Comme l'Esprit pour former des Idées générales qui puissent comprendre divers Etres particuliers, en exclut le tems, le lieu & les autres circonstances qui ne peuvent être communes à plusieurs Individus; ainsi pour former des Idées encore plus générales, & qui comprennent différentes espèces, l'Esprit en exclut les Qualitez qui distinguent ces Espèces les unes des autres, & ne renferme dans cette nouvelle combinaison d'idées que celles qui sont communes à différentes Espèces. La même commodité qui a porté les hommes à désigner par un seul nom les diverses pièces de cette Matière jaune qui vient de la

Gui-

Guinée ou du *Perou*, les engage auſſi à inventer un ſeul nom qui puiſſe comprendre l'Or, l'Argent & quelques autres Corps de différentes ſortes; ce qu'on fait en omettant les qualitez qui ſont particuliéres à chaque Eſpéce, & retenant une idée complexe, formée de celles qui ſont communes à toutes ces Eſpéces. Ainſi le nom de *Metal* leur étant aſſigné, voilà un Genre établi, dont l'eſſence n'eſt autre choſe qu'une idée abſtraite qui contenant ſeulement la malleabilité & la fuſibilité avec certains dégrez de peſanteur & de fixité, en quoi quelques Corps de différentes eſpéces conviennent, laiſſe à part la couleur & les autres qualitez particuliéres à l'Or, à l'Argent & aux autres ſortes de Corps compris ſous le nom de *Metal*. D'où il paroît évidemment, que, lorſque les hommes forment leurs *Idées génériques* des Subſtances, ils ne ſuivent pas exactement les modéles qui leur ſont propoſez par la Nature; puiſqu'on ne ſauroit trouver aucun Corps qui renferme ſimplement la malleabilité, & la fuſibilité ſans d'autres Qualitez, qui en ſoient auſſi inſéparables que celles-là. Mais comme les hommes en formant leurs idées générales, cherchent plutôt la commodité du Langage, & le moyen de s'exprimer promptement, par des ſignes courts & d'une certaine étendue, que de découvrir la vraie & préciſe nature des choſes, telles qu'elles ſont en elles-mêmes, ils ſe ſont principalement propoſé, dans la formation de leurs Idées abſtraites, cette fin, qui conſiſte à faire proviſion de noms généraux, & de différente étendue. De ſorte que dans cette matiére des *Genres* & des *Eſpéces*, le *Genre* ou l'Idée la plus étendue n'eſt autre choſe qu'une conception partiale de ce qui eſt dans les Eſpéces, & l'*Eſpéce* n'eſt autre choſe qu'une idée partiale de ce qui eſt dans chaque *Individu*. Si donc quelqu'un s'imagine qu'un homme, un cheval, un animal, & une plante, *&c.* ſont diſtinguez par des eſſences réelles formées par la Nature, il doit ſe figurer la Nature bien liberale de ces eſſences réelles, ſi elle en produit une pour le Corps, une autre pour l'Animal, & l'autre pour un Cheval, & qu'il communique liberalement toutes ces eſſences à *Bucephale*. Mais ſi nous conſiderons exactement ce qui arrive dans la formation de tous ces Genres & de toutes ces Eſpéces, nous trouverons qu'il ne fait rien de nouveau, mais que ces Genres & ces Eſpéces ne ſont autre choſe que des ſignes plus ou moins étendus, par où nous pouvons exprimer en peu de mots un grand nombre de choſes particuliéres, entant qu'elles conviennent dans des conceptions plus ou moins générales que nous avons formées dans cette vûe. Et dans tout cela nous pouvons obſerver que le terme le plus général eſt toujours le nom d'une Idée moins complexe, & que chaque Genre n'eſt qu'une conception partiale de l'Eſpéce qu'il comprend ſous lui. De ſorte que ſi ces Idées générales & abſtraites paſſent pour completes, ce ne peut être que par rapport à une certaine relation établie entre elles & certains noms qu'on emploie pour les déſigner, & non à l'égard d'aucune choſe exiſtante, entant que formée par la Nature. CHAP. VI.

§. 33. Ceci eſt adapté à la véritable fin du Langage qui doit être de communiquer nos notions par le chemin le plus court & le plus facile qu'on puiſſe trouver. Car par ce moyen celui qui veut diſcourir des choſes entant qu'el- Tout cela eſt adapté à la fin du Langage.

Chap. VI. qu'elles conviennent dans l'Idée complexe d'*étendue* & de *solidité*, n'a besoin que du mot de *Corps* pour désigner tout cela. Celui qui à ces Idées en veut joindre d'autres signifiées par les mots de *vie*, de *sentiment* & de *mouvement spontanée*, n'a besoin que d'employer le mot d'*Animal* pour signifier tout ce qui participe à ces idées, & celui qui a formé une idée complexe d'un Corps accompagné de vie, de sentiment & de mouvement, auquel est jointe la faculté de raisonner avec une certaine figure, n'a besoin que de ce petit mot *Homme* pour exprimer toutes les idées particuliéres qui répondent à cette idée complexe. Tel est le véritable usage du *Genre* & de l'*Espèce*, & c'est ce que les hommes font sans songer en aucune maniére aux *essences réelles*, ou *formes substantielles*, qui ne font point partie de nos connoissances quand nous pensons à ces choses, ni de la signification des mots dont nous nous servons en nous entretenant avec les autres hommes.

Exemple dans les *Cassowaris*.

§. 34. Si je veux parler à quelqu'un d'une Espèce d'Oiseaux que j'ai vû depuis peu dans le Parc de *S. James*, de trois ou quatre piés de haut, dont la peau est couverte de quelque chose qui tient le milieu entre la plume & le poil, d'un brun obscur, sans aîles, mais qui au lieu d'aîles a deux ou trois petites branches semblables à des branches de genêt qui lui descendent au bas du Corps, avec de longues & grosses jambes, des piés armez seulement de trois griffes, & sans queue; je dois faire cette description par où je puis me faire entendre aux autres. Mais quand on m'a dit que *Cassiowary* est le nom de cet Animal, je puis alors me servir de ce mot pour désigner dans le discours toutes mes idées complexes comprises dans la description qu'on vient de voir, quoi qu'en vertu de ce mot qui est présentement devenu un nom spécifique je ne connoisse pas mieux la constitution ou l'essence réelle de cette sorte d'Animaux que je la connoissois auparavant, & que selon toutes les apparences j'eusse autant de connoissance de la nature de cette espèce d'Oiseaux avant que d'en avoir appris le nom, que plusieurs François en ont des *Cignes* ou des *Herons*, qui sont des noms spécifiques, fort connus, de certaines sortes d'Oiseaux assez communs en France.

Ce sont les hommes qui determinent les Espèces des Choses.

§. 35. Il paroît par ce que je viens de dire, que *ce sont les hommes qui forment les Espèces des Choses*. Car comme ce ne sont que les différentes essences qui constituent les différentes Espèces, il est évident que ceux qui forment ces idées abstraites qui constituent les essences nominales, forment par même moyen les Espèces. Si l'on trouvoit un Corps qui eût toutes les autres qualitez de l'Or excepté la malleabilité, on mettroit sans doute en question s'il seroit de l'Or ou non, c'est-à-dire s'il seroit de cette Espèce. Et cela ne pourroit être déterminé que par l'idée abstraite à laquelle chacun en particulier attache le nom d'*Or*; en sorte que ce Corps-là seroit de véritable Or, & appartiendroit à cette Espèce par rapport à celui qui ne renferme pas la malleabilité dans l'essence nominale qu'il désigne par le mot d'*Or*: & au contraire il ne seroit pas de l'Or véritable ou de cette Espèce à l'égard de celui qui renferme la malleabilité dans l'idée spécifique qu'il a de l'Or. Qui est-ce, je vous prie, qui fait ces diverses Espèces, même sous un seul & même nom, sinon ceux qui forment deux différentes idées abstrai-

traites qui ne ſont pas exactement compoſées de la même collection de Qualitez? Et qu'on ne diſe pas que c'eſt une pure ſuppoſition, d'imaginer qu'il puiſſe exiſter un Corps, dans lequel, excepté la malleabilité, l'on puiſſe trouver les autres qualitez ordinaires de l'Or; puiſqu'il eſt certain que l'Or lui-même eſt quelquefois ſi *aigre* (comme parlent les Artiſans) qu'il ne peut non plus réſiſter au marteau que le Verre. Ce que nous avons dit que l'un renferme la malleabilité dans l'idée complexe à laquelle il attache le nom d'or, & que l'autre l'omet, on peut le dire de ſa peſanteur particuliére, de ſa fixité & de pluſieurs autres ſemblables Qualitez; car quoi que ce ſoit qu'on exclue ou qu'on admette, c'eſt toujours l'idée complexe à laquelle le nom eſt attaché qui conſtitue l'Eſpèce; & dès-là qu'une portion particuliére de matiére répond à cette Idée, le nom de l'Eſpèce lui convient véritablement, & elle eſt de cette eſpèce. C'eſt de l'or véritable, c'eſt un parfait metal. Il eſt viſible que cette détermination des Eſpèces dépend de l'Eſprit de l'Homme qui forme telle ou telle idée complexe. CHAP. VI.

§. 36. Voici donc en un mot tout le myſtère. La Nature produit pluſieurs choſes particuliéres qui conviennent entre elles en pluſieurs Qualitez ſenſibles, & probablement auſſi, par leur forme & conſtitution intérieure: mais ce n'eſt pas cette eſſence réelle qui les diſtingue en Eſpèces; ce ſont les hommes qui prenant occaſion des qualitez qu'ils trouvent unies dans les Choſes particuliéres, & auxquelles ils remarquent que pluſieurs Individus participent également, les réduiſent en Eſpèces par rapport aux noms qu'ils leur donnent; afin d'avoir la commodité de ſe ſervir de ſignes d'une certaine étendue, ſous leſquels les Individus viennent à être rangez comme ſous autant d'Etendards, ſelon qu'ils ſont conformes à telle ou telle Idée abſtraite; de ſorte que celui-ci eſt du Regiment bleu, celui-là du Regiment rouge, ceci eſt un homme, cela un ſinge. C'eſt-là, dis-je, à quoi ſe réduit, à mon avis, tout ce qui concerne le *Genre* & l'*Eſpèce*. La Nature fait la reſſemblance des choſes.

§. 37. Je ne dis pas que dans la conſtante production des Etres particuliers la Nature les faſſe toujours nouveaux & différens. Elle les fait, au contraire, fort ſemblables l'un à l'autre, ce qui, je croi, n'empêche pourtant pas qu'il ne ſoit vrai *que les bornes des Eſpèces ſont établies par les hommes*, puiſque les Eſſences des Eſpèces qu'on diſtingue par différens noms, ſont formées par les hommes, comme il a été prouvé, & qu'elles ſont rarement conformes à la nature intérieure des choſes, d'où elles ſont déduites. Et par conſéquent nous pouvons dire avec vérité, que cette réduction des choſes en certaines Eſpèces, eſt l'Ouvrage de l'homme.

§. 38. Une choſe qui, je m'aſſûre, paroîtra fort étrange dans cette Doctrine, c'eſt qu'il s'enſuivra de ce qu'on vient de dire, que *chaque Idée abſtraite qui a un certain nom, forme une Eſpèce diſtincte*. Mais que faire à cela, ſi la Vérité le veut ainſi? Car il faut que cela reſte de cette maniére, juſqu'à ce que quelqu'un nous puiſſe montrer les Eſpèces des choſes, limitées & diſtinguées par quelque autre marque, & nous faire voir que les termes généraux ne ſignifient pas nos Idées abſtraites, mais quelque choſe qui en eſt différent. Je voudrois bien ſavoir pourquoi un *Bichon* & un *Levrier* ne ſont pas des Eſpèces auſſi diſtinctes qu'un *Epagneul* & un *Elephant*. Nous n'a- Chaque Idée abſtraite eſt une Eſſence.

Chap. VI.

vons pas autrement d'idée de la différente essence d'un Elephant & d'un Epagneul, que nous en avons de la différente essence d'un Bichon & d'un Levrier, car toute la différence essentielle par où nous connoissons ces Animaux, & les distinguons les uns des autres, consiste uniquement dans le différent amas d'idées simples auquel nous avons donné ces différens noms.

La formation des *Genres* & des *Espéces* se rapporte aux noms généraux. * Pag. 360. §. 13.

§. 39. Outre l'exemple de la Glace & de l'Eau que nous avons rapporté * ci-dessus, en voici un fort familier par où il sera aisé de voir combien la formation des Genres & des Espèces a du rapport aux noms généraux, & combien les noms généraux sont nécessaires, si ce n'est pour donner l'existence à une Espèce, du moins pour la rendre complete, & la faire passer pour telle. Une Montre qui ne marque que les heures, & une Montre sonnante ne sont qu'une seule Espèce à l'égard de ceux qui n'ont qu'un nom pour les désigner : mais à l'égard de celui qui a le nom de *Montre* pour désigner la premiére, & celui d'*Horloge* pour signifier la derniére, avec les différentes idées complexes auxquelles ces noms appartiennent, ce sont, par rapport à lui, des Espèces différentes. On dira peut-être que la disposition intérieure est différente dans ces deux Machines dont un Horloger a une idée fort distincte. Qu'importe ? Il est pourtant visible qu'elles ne sont qu'une Espèce par rapport à l'Horloger, tandis qu'il n'a qu'un seul nom pour les désigner. Car qu'est-ce qui suffit dans la disposition intérieure pour faire une nouvelle Espèce? Il y a des Montres à quatre roues, & d'autres à cinq; est-ce là une différence spécifique par rapport à l'Ouvrier? Quelques-unes ont des cordes & des fusées, & d'autres n'en ont point : quelques-unes ont le balancier libre, & d'autres conduit par un ressort fait en ligne spirale, & d'autres par des soyes de Pourceau : quelqu'une de ces choses ou toutes ensemble suffisent-elles pour faire une différence spécifique à l'égard de l'Ouvrier qui connoit chacune de ces différences en particulier,& plusieurs autres qui se trouvent dans la constitution intérieure des Montres?Il est certain que chacune de ces choses différe réellement du reste, mais de savoir si c'est une différence essentielle & spécifique, ou non, c'est une question dont la décision dépend uniquement de l'idée complexe à laquelle le nom de *montre* est appliqué. Tandis que toutes ces choses conviennent dans l'idée que ce nom signifie, & que ce nom ne comprend pas différentes Espèces sous lui en qualité de terme *générique*, il n'y a entre elles ni différence essentielle, ni spécifique. Mais si quelqu'un veut faire de plus petites divisions fondées sur les différences qu'il connoit dans la configuration intérieure des Montres, & donner des noms à ces idées complexes, formées sur ces précisions, il peut le faire; & en ce cas-là ce seront tout autant de nouvelles Espèces à l'égard de ceux qui ont ces idées & qui leur assignent des noms particuliers : de sorte qu'en vertu de ces différences ils peuvent distinguer les Montres en toutes ces diverses Espèces; & alors le mot de *Montre* sera un terme générique. Cependant ce ne seroient pas des Espèces distinctes par rapport à des gens qui n'étant point Horlogers ignoreroient la composition intérieure des Montres, & n'en auroient point d'autre idée que comme d'une Machine d'une certaine forme extérieure, d'une telle grosseur, qui marque les heures par le moyen d'une aiguille. Tous ces autres noms ne seroient à leur

égard

égard qu'autant de termes synonymes pour exprimer la même idée, & ne signifieroient autre chose qu'une *Montre*. Il en est justement de même dans les choses naturelles. Il n'y a personne, je m'assûre, qui doute que les Roues ou les Ressorts (si j'ose m'exprimer ainsi) qui agissent intérieurement dans un homme raisonnable & dans un Imbecille ne soient différens, de même qu'il y a de la différence entre la forme d'un Singe, & celle d'un Imbecille. Mais de savoir si l'une de ces différences, ou toutes deux sont essentielles ou spécifiques, nous ne saurions le connoître que par la conformité ou non-conformité qu'un Imbecille & un Singe ont avec l'idée complexe qui est signifiée par le mot *Homme;* car c'est uniquement par-là qu'on peut déterminer, si l'un de ces Etres est *Homme;* s'ils le sont tous deux, ou s'ils ne le sont ni l'un ni l'autre.

Les Espèces des choses artificielles sont moins confuses que celles des naturelles.

§. 40. Il est aisé de voir par tout ce que nous venons de dire, la raison pourquoi *dans les Espèces de Choses artificielles il y a en général moins de confusion & d'incertitude que dans celles des choses naturelles.* C'est qu'une chose artificielle étant un ouvrage d'homme que l'Artisan s'est proposé de faire, & dont par conséquent l'idée lui est fort connue, on suppose que le nom de la chose n'emporte point d'autre idée ni d'autre essence que ce qui peut être certainement connu & qu'il n'est pas fort mal-aisé de comprendre. Car l'idée ou l'essence des différentes sortes de choses artificielles ne consistant pour la plupart que dans une certaine figure déterminée des parties sensibles, & quelquefois dans le mouvement qui en dépend, (ce que l'Artisan opére sur la Matiére selon qu'il le trouve nécessaire à la fin qu'il se propose) il n'est pas au-dessus de la portée de nos facultez de nous en former une certaine idée, & par-là de fixer la signification des noms qui distinguent les différentes Espèces des choses artificielles, avec moins d'incertitude, d'obscurité & d'équivoque que nous ne pouvons le faire à l'égard des choses naturelles, dont les différences & les opérations dépendent d'un mechanisme que nous ne saurions découvrir.

Les choses artificielles sont de diverses Espèces distinctes.

§. 41. J'espère qu'on n'aura pas de peine à me pardonner la pensée où je suis, que les choses artificielles sont de diverses Espèces distinctes, aussi-bien que les naturelles; puisque je les trouve rangées aussi nettement & aussi distinctement en différentes sortes par le moyen de différentes idées abstraites, & des noms généraux qu'on leur assigne, lesquels sont aussi distincts l'un de l'autre que ceux qu'on donne aux Substances naturelles. Car pourquoi ne croirions-nous pas qu'une *Montre* & un *Pistolet* sont deux Espèces distinctes l'une de l'autre aussi bien qu'un Cheval & un Chien, puisqu'elles sont représentées à notre Esprit par des idées distinctes, & aux autres hommes par des dénominations distinctes?

Les seules Substances ont des noms propres.

§. 42. Il faut de plus remarquer à l'égard des Substances, que de toutes les diverses sortes d'idées que nous avons, ce sont les seules qui ayent des noms propres, par où l'on ne désigne qu'une seule chose particuliére. Et cela, parce que dans les Idées simples, dans les Modes & dans les Relations il arrive rarement que les hommes ayent occasion de faire souvent mention d'aucune telle idée individuelle & particuliére lorsqu'elle est absente. Outre que la plus grande partie des Modes mixtes étant des actions qui périssent

dès

Chap. VI.

dès leur naiſſance, elles ne ſont pas capables d'une longue durée, ainſi que les Subſtances qui ſont des Agents & dans leſquelles les Idées ſimples qui forment les Idées complexes, déſignées par un nom particulier, ſubſiſtent long-tems unies enſemble.

Difficulté qu'il y a à traiter des Mots.

§. 43. Je ſuis obligé de demander pardon à mon Lecteur pour avoir diſcouru ſi long-tems ſur ce ſujet, & peut-être avec quelque obſcurité. Mais je le prie en même tems de conſiderer combien il eſt difficile de faire entrer une autre perſonne par le ſecours des paroles dans l'examen des choſes mêmes lorſqu'on vient à les dépouiller de ces différences ſpécifiques que nous avons accoutumé de leur attribuer. Si je ne nomme pas ces choſes, je ne dis rien; & ſi je les nomme, je les range par-là ſous quelque Eſpéce particuliére, & je ſuggére à l'Eſprit l'ordinaire idée abſtraite de cette Eſpéce-là, par où je traverſe mon propre deſſein. Car de parler d'un *homme* & de renoncer en même tems à la ſignification ordinaire du nom d'*Homme*, qui eſt l'idée complexe qu'on y attache communément, & de prier le Lecteur de conſiderer l'*Homme* comme il eſt en lui-même & ſelon qu'il eſt diſtingué réellement des autres par ſa conſtitution intérieure ou eſſence réelle, c'eſt-à-dire, par quelque choſe qu'il ne connoit pas, c'eſt, ce ſemble, un vrai badinage. Et cependant c'eſt ce que ne peut ſe diſpenſer de faire quiconque veut parler des Eſſences ou Eſpéces ſuppoſées réelles, entant qu'on les croit formées par la Nature; quand ce ne ſeroit que pour faire entendre qu'une telle choſe ſignifiée par les noms généraux dont on ſe ſert pour déſigner les Subſtances, n'exiſte nulle part. Mais parce qu'il eſt difficile de conduire l'Eſprit de cette maniére en ſe ſervant de noms connus & familiers, permettez-moi de propoſer encore un exemple qui faſſe connoître plus clairement les différentes vûes ſous leſquelles l'Eſprit conſidere les noms & les idées ſpécifiques, & de montrer comment les idées complexes des *Modes* ont quelquefois du rapport à des *Archetypes* qui ſont dans l'Eſprit de quelque autre Etre intelligent, ou ce qui eſt la même choſe, à la ſignification que d'autres attachent aux noms dont on ſe ſert communément pour déſigner ces Modes; & comment ils ne ſe rapportent quelquefois à aucun Archetype. Permettez-moi auſſi de faire voir comment l'Eſprit rapporte toujours ſes idées des *Subſtances*, ou aux Subſtances mêmes, ou à la ſignification de leurs noms, comme à des Archetypes, & d'expliquer nettement, quelle eſt la nature des Eſpéces ou de de la réduction des Choſes en Eſpéces, ſelon que nous la comprenons & que nous la mettons en uſage; & quelle eſt la nature des Eſſences qui appartiennent à ces Eſpéces, ce qui peut-être contribue beaucoup plus qu'on ne croit d'abord, à découvrir quelle eſt l'étendue & la certitude de nos connoiſſances.

Exemple de Modes mixtes dans les mots *Kinnéah* & *Nitsſpb.*

§ 44. Suppoſons *Adam* dans l'état d'un homme fait, doué d'un Eſprit ſolide, mais dans un Païs Etranger, environné de choſes qui lui ſont toutes nouvelles & inconnues, ſans autres facultez pour en acquerir la connoiſſance, que celles qu'un homme de cet âge a préſentement. Il voit *Lamech* plus triſte qu'à l'ordinaire, & il ſe figure que cela vient du ſoupçon qu'il a conçu que ſa femme *Adah* qu'il aime paſſionnément, n'ait trop d'amitié pour un autre homme. Adam communique ces penſées-là à *Eve*, & lui recom-

recommande de prendre garde qu'Adah ne fasse quelque folie ; & dans cet entretien qu'il a avec Eve, il se sert de ces deux mots nouveaux *Kinneah* & *Niouph*. Il paroît dans la suite qu'Adam s'est trompé ; car il trouve que la melancolie de Lamech vient d'avoir tué un homme. Cependant les deux mots *Kinneah* & *Niouph* ne perdent point leurs significations distinctes, le prémier signifiant le soupçon qu'un Mari a de l'infidélité de sa femme, & l'autre l'acte par lequel une femme commet cette infidélité. Il est évident que voilà deux différentes Idées complexes de *Modes mixtes*, désignées par des noms particuliers, deux espèces distinctes d'actions essentiellement différentes. Cela étant, je demande en quoi consistoient les essences de ces deux Espèces distinctes d'actions. Il est visible qu'elles consistoient dans une combinaison précise d'Idées simples, différente dans l'une & dans l'autre. Mais l'idée complexe qu'Adam avoit dans l'Esprit & qu'il nomme *Kinneah*, étoit-elle complete, ou non ? Il est évident qu'elle étoit complete : car étant une combinaison d'Idées simples qu'il avoit assemblées volontairement sans rapport à aucun Archetype, sans avoir égard à aucune chose qu'il prit pour modèle d'une telle combinaison, l'ayant formée lui-même par abstraction & lui ayant donné le nom de *Kinneah* pour exprimer en abregé aux autres hommes par ce seul son toutes les idées simples contenues & unies dans cette idée complexe, il s'ensuit nécessairement de là que c'étoit une idée complete. Comme cette combinaison avoit été formée par un pur effet de sa volonté, elle renfermoit tout ce qu'il avoit dessein qu'elle renfermât ; & par conséquent elle ne pouvoit qu'être parfaite & complete, puisqu'on ne pouvoit supposer qu'elle se rapportât à aucun autre Archetype qu'elle dût représenter. CHAP. VI.

§. 45. Ces mots *Kinneah* & *Niouph* furent introduits par dégrez dans l'usage ordinaire, & alors le cas fut un peu différent. Les Enfans d'Adam avoient les mêmes facultez, & par conséquent, le même pouvoir qu'il avoit, d'assembler dans leur Esprit telles idées complexes de *Modes mixtes* qu'ils trouvoient à propos, d'en former des abstractions, & d'instituer tels sons qu'ils vouloient pour les désigner. Mais parce que l'usage des noms consiste à faire connoître aux autres les idées que nous avons dans l'Esprit, on ne peut en venir là que lorsque le même signe signifie la même idée dans l'Esprit de deux personnes qui veulent s'entre-communiquer leurs pensées & discourir ensemble. Ainsi ceux d'entre les Enfans d'Adam qui trouvérent ces deux mots, *Kinneah* & *Niouph*, reçus dans l'usage ordinaire, ne pouvoient pas les prendre pour de vains sons qui ne signifioient rien, mais ils devoient conclurre nécessairement qu'ils signifioient quelque chose, certaines idées déterminées, des idées abstraites, puisque c'étoient des noms généraux ; lesquelles idées abstraites étoient des essences de certaines Espèces distinguées de toute autre par ces noms-là. Si donc ils vouloient se servir de ces Mots comme de noms d'Espèces déjà établies & reconnues d'un commun consentement, ils étoient obligez de conformer les idées qu'ils formoient en eux-mêmes comme signifiées par ces noms-là aux idées qu'elles signifioient dans l'Esprit des autres

Chap. VI. hommes, comme à leurs véritables modèles. Et dans ce cas les idées qu'ils ſe formoient de ces Modes complexes étoient ſans doute ſujettes à être incompletes, parce qu'il peut arriver facilement que ces ſortes d'Idées & ſur-tout celles qui ſont compoſées de combinaiſons de quantité d'idées, ne répondent pas exactement aux idées qui ſont dans l'Eſprit des autres hommes qui ſe ſervent des mêmes noms. Mais à cela il y a pour l'ordinaire un remède tout prêt, qui eſt de prier celui qui ſe ſert d'un mot que nous n'entendons pas, de nous en dire la ſignification; car il eſt auſſi impoſſible de ſavoir certainement ce que les mots de *jalouſie* & d'*adultère*, qui, je croi, répondent aux mots Hébreux * *Kinneah* & *Niouph*, ſignifient dans l'Eſprit d'un autre homme avec qui je m'entretiens de ces choſes, qu'il étoit impoſſible dans le commencement du Langage de ſavoir ce que *Kinneah* & *Niouph* ſignifioient dans l'Eſprit d'un autre homme ſans en avoir entendu l'explication, puiſque ce ſont des ſignes arbitraires dans l'Eſprit de chaque perſonne en particulier.

* קנאה ſignifie *jalouſie* & נאף *adultère.*

§. 46. Conſiderons préſentement de la même maniére les noms des Subſtances, dans la premiére application qui en fut faite. Un des Enfans d'Adam courant çà & là ſur des Montagnes découvre par hazard une Subſtance éclatante qui lui frappe agréablement la vûe. Il la porte à Adam qui, après l'avoir conſiderée, trouve qu'elle eſt dure, d'un jaune fort brillant & d'une extrême peſanteur. Ce ſont peut-être là toutes les Qualitez qu'il y remarque d'abord, & formant par abſtraction une idée complexe, compoſée d'une Subſtance qui a cette particuliére couleur jaune, & une très-grande peſanteur par rapport à ſa maſſe, il lui donne le nom de *Zahab*, pour déſigner par ce mot toutes les Subſtances qui ont ces qualitez ſenſibles. Il eſt évident que dans ce cas Adam agit d'une toute autre maniére qu'il n'a fait en formant les idées de *Modes mixtes* auxquelles il a donné les noms de *Kinneah* & de *Niouph*. Car dans ce dernier cas il joignit enſemble, par le ſeul ſecours de ſon imagination, des Idées qui n'étoient point priſes de l'exiſtence d'aucune choſe, & leur donna des noms qui puſſent ſervir à déſigner tout ce qui ſe trouveroit conforme à ces idées abſtraites qu'il avoit formées, ſans conſiderer ſi aucune telle choſe exiſtoit ou non. Là le modèle étoit purement de ſon invention. Mais lorſqu'il ſe forme une idée de cette nouvelle Subſtance, il ſuit un chemin tout oppoſé, car il y a en cette occaſion un modèle formé par la Nature : de ſorte que voulant ſe le repréſenter à lui-même par l'idée qu'il en a lors même que ce modèle eſt abſent, il ne fait entrer dans ſon idée complexe nulle idée ſimple dont la perception ne lui vienne de la choſe même. Il a ſoin que ſon idée ſoit conforme à cet Archetype, & veut que le nom exprime une idée qui aît une telle conformité.

Exemple des Subſtances dans le mot *Zahab*.

§. 47. Cette portion de Matiére qu'Adam déſigna ainſi par le terme de *Zahab*, étant entiérement différente de toute autre qu'il eût vû auparavant, il ne ſe trouvera, je croi, perſonne qui nie qu'elle ne conſtitue une Eſpèce diſtincte qui a ſon eſſence particuliére, & que le mot de *Zahab* ne ſoit le ſigne de cette Eſpèce, & un nom qui appartient à toutes les choſes qui participent à cette Eſſence. Or il eſt viſible qu'en cette occaſion l'eſ-

ſence

fence qu'Adam désigna par le nom de *Zahab*, ne comprenoit autre chose qu'un corps dur, brillant, jaune & fort pesant. Mais la curiosité naturelle à l'Esprit de l'Homme qui ne sauroit se contenter de la connoissance de ces Qualitez superficielles, engage Adam à considerer cette Matiére de plus près. Pour cet effet, il la frappe avec un caillou pour voir ce qu'on y peut découvrir en dedans. Il trouve qu'elle cède aux coups, mais qu'elle n'est pas aisément divisée en morceaux, & qu'elle se plie sans se rompre. La ductilité ne doit-elle pas, après cela, être ajoutée à son idée précedente, & faire partie de l'essence de l'Espéce qu'il désigne par le terme de *Zahab*? De plus particuliéres expériences y découvrent la fusibilité & la fixité. Ces derniéres propriétez ne doivent-elles pas entrer aussi dans l'idée complexe qu'emporte le mot de *Zahab*, par la même raison que toutes les autres y ont été admises? Si l'on dit que non, comment fera-t-on voir que l'une doit être préferée à l'autre? Que s'il faut admettre celles-là, dès-lors toute autre propriété que de nouvelles observations feront connoître dans cette Matiére, doit par la même raison faire partie de ce qui constitue cette idée complexe, signifiée par le mot de *Zahab*, & être par conséquent l'essence de l'Espéce qui est désignée par ce nom-là; & comme ces propriétez sont infinies, il est évident qu'une idée formée de cette maniére sur un tel Archetype, sera toujours incomplete. CHAP. VI.

§. 48. Mais ce n'est pas tout; il s'ensuivroit encore de là que les noms des Substances auroient non seulement différentes significations dans la bouche de diverses personnes (ce qui est effectivement) mais qu'on le supposeroit ainsi, ce qui répandroit une grande confusion dans le Langage. Car si chaque qualité que chacun découvriroit dans quelque Matiére que ce fût, étoit supposée faire une partie nécessaire de l'idée complexe signifiée par le nom commun qui lui est donné, il s'ensuivroit nécessairement de là que les hommes doivent supposer que le même mot signifie differentes choses en différentes personnes, puisqu'on ne peut douter que diverses personnes ne puissent avoir découvert plusieurs qualitez dans des Substances de la même dénomination, que d'autres ne connoissent en aucune maniére. Les Idées des Substances sont imparfaites, & à cause de cela, diverses.

§. 49. Pour éviter cet inconvénient, certaines gens ont supposé une essence réelle, attachée à chaque Espéce, d'où découlent toutes ces propriétez, & ils prétendent que les noms dont ils se servent pour désigner les Espéces, signifient ces sortes d'Essences. Mais comme ils n'ont aucune idée de cette essence réelle dans les Substances, & que leurs paroles ne signifient que les Idées qu'ils ont dans l'Esprit, cet expédient n'aboutit à autre chose qu'à mettre le nom ou le son à la place de la chose qui a cette essence réelle, sans savoir ce que c'est que cette essence, & c'est là effectivement ce que font les hommes quand ils parlent des Espéces des choses en supposant qu'elles sont établies par la Nature, & distinguées par leurs essences réelles. Pour fixer leurs espéces, on suppose une essence réelle.

§. 50. Et pour cet effet, quand nous disons que tout Or est fixe, voyons ce qu'emporte cette affirmation. Ou cela veut dire que la *fixité* est une partie de la Définition, une partie de l'Essence nominale que le mot *Or* signifie, & par conséquent cette affirmation, *Tout Or est fixe*, ne contient au- Cette supposition n'est d'aucun usage.

Chap. VI. autre choſe que la ſignification du terme d'*Or*. Ou bien cela ſignifie que la fixité ne faiſant pas partie de la Définition du mot *Or*, c'eſt une propriété de cette Subſtance même; auquel cas il eſt viſible que le mot *Or* tient la place d'une Subſtance qui a l'eſſence réelle d'une Eſpèce de choſes, formée par la Nature : : ſubſtitution qui donne à ce mot une ſignification ſi confuſe & ſi incertaine, qu'encore que cette Propoſition, *l'Or eſt fixe*, ſoit en ce ſens une affirmation de quelque choſe de réel, c'eſt pourtant une vérité qui nous échappera toujours dans l'application particuliére que nous en voudrons faire; & ainſi elle eſt incertaine & n'a aucun uſage réel. Mais quelque vrai qu'il ſoit que tout Or, c'eſt-à-dire tout ce qui a l'eſſence réelle de l'*Or*, eſt fixe, à quoi ſert cela, puiſqu'à prendre la choſe en ce ſens, nous ignorons ce que c'eſt qui eſt ou n'eſt pas Or ? Car ſi nous ne connoiſſons pas l'eſſence réelle de l'Or, il eſt impoſſible que nous connoiſſions quelle particule de Matiére a cette eſſence, & par conſéquent ſi telle particule de matiére eſt véritable Or, ou non.

Concluſion. §. 51. Pour conclurre; la même liberté qu'Adam eut au commencement de former telles idées complexes de *Modes mixtes* qu'il vouloit, ſans ſuivre aucun autre modèle que ſes propres penſées, tous les hommes l'ont eue depuis ce tems-là; & la même néceſſité qui fut impoſée à Adam de conformer ſes idées des Subſtances aux choſes extérieures, s'il ne vouloit point ſe tromper volontairement lui-même, cette même néceſſité a été depuis impoſée à tous les hommes. De même la liberté qu'Adam avoit d'attacher un nouveau nom à quelque idée que ce fût, chacun l'a encore aujourd'hui, & ſur-tout ceux qui font une Langue, ſi l'on peut imaginer de telles perſonnes; nous avons, dis-je, aujourd'hui ce même droit, mais avec cette différence que dans les Lieux où les hommes unis en ſocieté ont déja une Langue établie parmi eux, il ne faut changer la ſignification des mots qu'avec beaucoup de circonſpection & le moins qu'on peut, parce que les hommes étant déja pourvûs de noms pour déſigner leurs idées, & l'uſage ordinaire ayant approprié des noms connus à certaines idées, ce ſeroit une choſe fort ridicule que d'affecter de leur donner un ſens différent de celui qu'ils ont déjà. Celui qui a de nouvelles notions, ſe hazardera peut-être quelquefois de faire de nouveaux termes pour les exprimer; mais on regarde cela comme une eſpèce de hardieſſe; & il eſt incertain ſi jamais l'uſage ordinaire les autoriſera. Mais dans les entretiens que nous avons avec les autres hommes, il faut néceſſairement faire en ſorte que les idées que nous déſignons par les mots ordinaires d'une Langue, ſoient conformes aux idées qui ſont exprimées par ces mots-là dans leur ſignification propre & connue, ce que j'ai déjà expliqué au long; ou bien il faut faire connoître diſtinctement le nouveau ſens que nous leur donnons.

CHA-

CHAPITRE VII.

Des Particules.

Chap. VII. Les Particules lient les parties des Propositions ou les Propositions entieres.

§. 1. Outre les Mots qui servent à nommer les idées qu'on a dans l'Esprit, il y en a un grand nombre d'autres, qu'on emploie pour signifier la connexion que l'Esprit met entre les Idées ou les Propositions, qui composent le Discours. Lorsque l'Esprit communique ses pensées aux autres, il n'a pas seulement besoin de signes qui marquent les idées qui se présentent alors à lui, mais d'autres encore pour désigner ou faire connoître quelque action particuliére qu'il fait lui-même, & qui dans ce tems là se rapporte à ces idées. C'est ce qu'il peut faire en diverses maniéres. *Cela est*, *cela n'est pas*, sont les signes généraux dont l'Esprit se sert en affirmant ou en niant. Mais outre l'affirmation & la negation, sans quoi il n'y a ni vérité ni fausseté dans les paroles; lorsque l'Esprit veut faire connoître ses pensées aux autres, il lie non seulement les parties des Propositions, mais des sentences entiéres l'une à l'autre, dans toutes leurs différentes relations & dépendances, afin d'en faire un discours suivi.

C'est dans le bon usage des Particules que consiste l'art de bien parler.

§. 2. Or ces Mots par lesquels l'Esprit exprime cette liaison qu'il donne aux différentes affirmations ou negations pour en faire un raisonnement continué, ou une narration suivie, on les appelle en général des *Particules;* & c'est de la juste application qu'on en fait, que dépend principalement la clarté & la beauté du stile. Pour qu'un homme pense bien, il ne suffit pas qu'il ait des idées claires & distinctes en lui-même, ni qu'il observe la convenance ou la disconvenance qu'il y a entre quelques-unes de ces Idées, il doit encore lier ses pensées, & remarquer la dépendance que ses raisonnemens ont l'un avec l'autre. Et pour bien exprimer ces sortes de pensées, rangées méthodiquement,& enchaînées l'une à l'autre par des raisonnemens suivis, il lui faut des termes qui montrent la *connexion*, la *restriction*, la *distinction*, l'*opposition*, l'*emphase*, *&c.* qu'il met dans chaque partie respective de son Discours. Que si l'on vient à se méprendre dans l'application de ces particules, on embarrasse celui qui écoute, bien loin de l'instruire. Voilà pourquoi ces Mots, qui par eux-mêmes ne sont point effectivement le nom d'aucune idée, sont d'un usage si constant & si indispensable dans la Langue, & servent si fort aux hommes pour se bien exprimer.

Les Particules servent à montrer quel rapport l'Esprit met entre ses pensées.

§. 3. Cette partie de la Grammaire qui traite des Particules a peut-être été aussi négligée que quelques autres ont été cultivées avec trop d'exactitude. Il est aisé d'écrire l'un après l'autre des *Cas* & des *Genres*, des *Modes* & des *Tems*, des *Gerondifs* & des *Supins*. C'est à quoi l'on s'est attaché avec grand soin; & dans quelques Langues on a aussi rangé les particules sous différens chefs avec une extrême apparence d'exactitude. Mais quoi que les *Prépositions*, les *Conjonctions*, &c. soient des noms fort connus dans la Grammaire, & que les Particules qu'on renferme sous ces titres, soient rangées exacte-

Chap. VII. actement sous des subdivisions distinctes; cependant qui voudra montrer le véritable usage des Particules, leur force & toute l'étendue de leurs significations, ne doit pas se borner à parcourir ces Catalogues: il faut qu'il prenne un peu plus de peine, qu'il réfléchisse sur ses propres pensées, & qu'il observe avec la derniére exactitude les différentes formes que son Esprit prend en discourant.

§. 4. Et pour expliquer ces Mots, il ne suffit pas de les rendre, comme on fait ordinairement dans les Dictionnaires, par des Mots d'une autre Langue qui approchent le plus de leur signification, car pour l'ordinaire il est aussi mal-aisé de comprendre dans une Langue que dans l'autre ce qu'on entend précisément par ces Mots-là. Ce sont tout autant de *marques de quelque action de l'Esprit ou de quelque chose qu'il veut donner à entendre*: ainsi, pour bien comprendre ce qu'ils signifient, il faut considerer avec soin les différentes vûes, postures, situations, tours, limitations, exceptions & autres pensées de l'Esprit que nous ne pouvons exprimer faute de noms, ou parce que ceux que nous avons, sont très-imparfaits. Il y a une grande variété de ces sortes de pensées, & qui surpassent de beaucoup le nombre des Particules que la plupart des Langues fournissent pour les exprimer. C'est-pourquoi l'on ne doit pas être surpris que la plupart de ces Particules ayent des significations différentes, & quelquefois presque opposées. Dans la Langue Hébraïque il y a une particule qui n'est composée que d'une seule lettre, mais dont on compte, s'il m'en souvient bien, soixante-dix, ou certainement plus de significations différentes.

Exemple tiré de la Particule *Mais*.

§. 5. (1) *Mais* est une des particules les plus communes dans notre Langue, & après avoir dit que c'est une *Conjonction discrétive* qui répond au *Sed* des Latins, on pense l'avoir suffisamment expliquée. Cependant il me semble qu'elle donne à entendre divers rapports que l'Esprit attribue à différentes Propositions ou parties de Propositions qu'il joint par ce Monosyllabe.

Premiérement, cette Particule sert à marquer contrariété, exception, différence. *Il est fort honnête homme*, Mais *il est trop prompt. Vous pouvez faire un tel marché*, Mais *prenez garde qu'on ne vous trompe. Elle n'est pas si belle qu'une telle*, Mais *enfin elle est jolie.*

II. Elle sert à rendre raison de quelque chose dont on se veut excuser. *Il est vrai, je l'ai battu*, Mais *j'en avois sujet.*

III. Mais *pour ne pas parler davantage sur ce sujet*: Exemple où cette Particule sert à faire entendre que l'Esprit s'arrête dans le chemin où il alloit, avant que d'être arrivé au bout.

IV. (2) *Vous priez Dieu*, Mais *ce n'est pas, qu'il veuille vous amener à la con-*

(1) En Anglois *But*. Notre *Mais* ne répond point exactement à ce mot Anglois, comme il paroît visiblement par les divers rapports que l'Auteur remarque dans cette Particule, dont il y en a quelques-uns qui ne sauroient être appliquez à notre *Mais*. Comme je ne pouvois traduire ces exemples en notre Langue, j'en ai mis d'autres à la place, que j'ai tirez en partie du Dictionaire de l'*Académie Françoise*.

(2) Cet exemple est dans l'Anglois. Nos Puristes blâmeront peut-être deux *Mais* dans une même periode, mais ce n'est pas dequoi il s'agit. Suffit qu'on voie par-là que l'Esprit marque par une seule particule deux rapports fort différens: & je ne sai même, si malgré les règles scrupuleuses de nos Grammairiens, il n'est pas nécessaire d'employer quelquefois ces deux *Mais*, pour marquer plus vivement & plus nettement ce qu'on a dans l'Esprit. Cela soit dit sans décider.

connoiſſance de la vraie Religion. V. Mais *qu'il vous confirme dans la vôtre.* Le premier de ces *Mais* déſigne une ſuppoſition dans l'Eſprit de quelque choſe qui eſt autrement qu'elle ne devroit etre; & le ſecond fait voir, que l'Eſprit met une oppoſition directe entre ce qui ſuit & ce qui précède. Chap. VII.

VI. *Mais* ſert quelquefois de tranſition (1) pour revenir à un ſujet, ou pour quitter celui dont on parloit. Mais *revenons à ce que nous diſions tantôt.* (2) Mais *laiſſons Chapelain pour la derniére fois.*

§. 6. A ces ſignifications du mot de *Mais*, j'en pourrois ajouter ſans doute pluſieurs autres, ſi je me faiſois une affaire d'examiner cette Particule dans toute ſon étendue, & la conſidérer dans tous les Lieux où elle peut ſe rencontrer. Si quelqu'un vouloit prendre cette peine, je doute que dans tous les ſens qu'on lui donne, elle pût mériter le titre de *diſcrétive*, par où les Grammairiens la déſignent ordinairement. Mais je n'ai pas deſſein de donner une explication complete de cette eſpèce de ſignes. Les exemples que je viens de propoſer ſur cette particule, pourront donner occaſion de refléchir ſur l'uſage & ſur la force que ces Mots ont dans le Diſcours, & nous conduire à la conſidération de pluſieurs actions que notre Eſprit a trouvé le moyen de faire ſentir aux autres par le ſecours de ces Particules, dont quelques-unes renferment conſtamment le ſens d'une Propoſition entiére, & d'autres ne le renferment que lors qu'elles ſont conſtruites d'une certaine maniére. On n'a touché cette matiere que fort legerement.

CHAPITRE VIII.

Des Termes abſtraits & concrets.

§. 1. Les Mots communs des Langues, & l'uſage ordinaire que nous en faiſons, auroient pu nous fournir des lumiéres pour connoître la nature de nos Idées, ſi l'on eût pris la peine de les conſidérer avec attention. L'Eſprit, comme nous avons fait voir, a la puiſſance d'*abſtraire* ſes idées, qui par-là deviennent autant d'eſſences générales par où les choſes ſont diſtinguées en Eſpèces. Or chaque idée abſtraite étant diſtincte, en ſorte que de deux l'une ne peut jamais être l'autre, l'Eſprit doit appercevoir par ſa connoiſſance *intuitive* la différence qu'il y a entre elles; & par conſéquent dans des Propoſitions deux de ces Idées ne peuvent jamais être affirmées l'une de l'autre. C'eſt ce que nous voyons dans l'Uſage ordinaire des Langues, *qui ne permet pas que deux termes abſtraits, ou deux noms d'Idées* Chap. VIII. Les termes abſtraits ne peuvent être affirmez l'un de l'autre, & pourquoi.

(1) Une choſe digne de remarque, c'eſt que les Latins ſe ſervoient quelquefois de *nam* en ce ſens-là. *Nam quid ego dicam de Patre*, dit *Terence*, Andr. *Act.* I. *Sc.* VI. v. 18. Il ne faut que voir l'endroit pour être convaincu qu'on ne le peut mieux traduire en François que par ces paroles, Mais *que dirai je de mon Pere?* Ce qui, pour le dire en paſſant, prouve d'une maniére plus ſenſible ce que vient de dire M. *Locke*, qu'il ne faut pas chercher dans les Dictionnaires la ſignification de ces Particules, mais dans la diſpoſition d'eſprit où ſe trouve celui qui s'en ſert.

(2) *Deſpreaux*, Sat. IX. v. 242.

Chap. VIII.

dées abſtraites ſoient affirmez l'un de l'autre. Car quelque affinité qu'il paroiſſe y avoir entr'eux, & quelque certain qu'il ſoit, par exemple, qu'un homme eſt un Animal, qu'il eſt raiſonnable, qu'il eſt blanc, *&c.* cependant chacun voit d'abord la fauſſeté de ces Propoſitions, l'*Humanité eſt Animalité*, ou *Raiſonnabilité*, ou *Blancheur*. Cela eſt d'une auſſi grande évidence qu'aucune des Maximes le plus généralement reçues. Toutes nos affirmations roulent donc uniquement ſur des idées concretes, ce qui eſt affirmer non qu'une idée abſtraite eſt une autre idée, mais qu'une idée abſtraite eſt jointe à une autre idée. Ces idées abſtraites peuvent être de toute Eſpèce dans les Subſtances, mais dans tout le reſte elles ne ſont guère autre choſe que des idées de Relations. D'ailleurs, dans les Subſtances, les plus ordinaires ſont des idées de Puiſſance; par exemple, *un homme eſt blanc*, ſignifie que la Choſe qui a l'eſſence d'un homme, a auſſi en elle l'eſſence de blancheur, qui n'eſt autre choſe qu'un pouvoir de produire l'idée de blancheur dans une perſonne dont les yeux peuvent diſcerner les Objets ordinaires: ou, *un homme eſt raiſonnable*, veut dire que la même choſe qui a l'eſſence d'un homme a auſſi en elle l'eſſence de *Raiſonnabilité*, c'eſt-à-dire, la puiſſance de raiſonner.

Ils montrent la différence de nos Idées.

§. 2. Cette diſtinction des Noms fait voir auſſi la différence de nos Idées; car ſi nous y prenons garde, nous trouverons que *nos Idées ſimples ont toutes des noms abſtraits auſſi bien que de concrets*, dont l'un (pour parler en Grammairien) eſt un Subſtantif, & l'autre un Adjectif, comme *blancheur*, *blanc*; *douceur*, *doux*. Il en eſt de même à l'égard de nos Idées des *Modes* & des *Relations*, comme *Juſtice*, *juſte*; *égalité*, *égal*; mais avec cette ſeule différence, que quelques-uns des noms concrets des Relations, ſur-tout ceux qui concernent l'Homme, ſont Subſtantifs, comme *paternité*, *pere*; de quoi il ne ſeroit pas difficile de rendre raiſon. Quant à nos idées des Subſtances, elles n'ont que peu de noms abſtraits, ou plutôt elles n'en ont abſolument point. Car quoi que les Ecoles ayent introduit les noms d'*Animalité*, d'*Humanité*, de *Corporeïté*, & quelques autres; ce n'eſt rien en comparaiſon de ce nombre infini de noms de Subſtances auxquels les Scholaſtiques n'ont jamais été aſſez ridicules pour joindre des noms abſtraits: & le petit nombre qu'ils ont forgé, & qu'ils ont mis dans la bouche de leurs Ecoliers, n'a jamais pu entrer dans l'Uſage ordinaire, ni être autoriſé dans le Monde. D'où l'on peut au moins conclurre, ce me ſemble, que tous les hommes reconnoiſſent par-là qu'ils n'ont point d'idée des eſſences réelles des Subſtances, puiſqu'ils n'ont point de noms dans leurs Langues pour les exprimer, dont ils n'auroient pas manqué ſans doute de ſe pourvoir, ſi le ſentiment par lequel ils ſont intérieurement convaincus que ces Eſſences leur ſont inconnues, ne les eût détournez d'une ſi frivole entrepriſe. Ainſi, quoi qu'ils ayent aſſez d'idées pour diſtinguer l'Or d'avec une pierre, & le Métal d'avec le Bois, ils n'oſeroient pourtant ſe ſervir des mots (1) *Aureitas*, *Saxeitas*, *Metalleitas*, *Ligneitas*, & de tels autres noms, par où ils pré-

(1) Ces Mots qui ſont tout-à-fait barbares en Latin, paroîtroient de la derniére extravagance en François.

prétendroient exprimer les eſſences réelles de ces Subſtances dont ils ſeroient convaincus qu'ils n'ont aucune idée. Et en effet ce ne fut que la Doctrine des *Formes Subſtantielles*, & la confiance téméraire de certaines perſonnes, deſtituées d'une connoiſſance qu'ils prétendoient avoir, qui firent premiérement fabriquer & enſuite introduire les mots d'*Animalité* & d'*Humanité*, & autres ſemblables, qui cependant n'allérent pas bien loin de leurs Ecoles, & n'ont jamais pu être de miſe parmi les gens raiſonnables. Je ſai bien que le mot *humanitas* étoit en uſage parmi les Romains, mais dans un ſens bien différent; car il ne ſignifioit pas l'eſſence abſtraite d'aucune Subſtance. C'étoit le nom abſtrait d'un *Mode*, ſon concret étant *humanus* (1), & non pas *homo*. Chap. VIII.

CHAPITRE IX.

De l'Imperfection des Mots.

Chap. IX. Nous nous ſervons des Mots pour enregiſtrer nos propres penſées & pour les communiquer aux autres.

§. 1. IL eſt aiſé de voir par ce qui a été dit dans les Chapitres précédens, quelle imperfection il y a dans le Langage, & comment la nature même des Mots fait qu'il eſt preſque inévitable que pluſieurs d'entr'eux n'ayent une ſignification douteuſe & incertaine. Pour découvrir en quoi conſiſte la perfection & l'imperfection des Mots, il eſt néceſſaire, en premier lieu, d'en conſidérer l'uſage & la fin, car ſelon qu'ils ſont plus ou moins proportionnez à cette fin, ils ſont plus ou moins parfaits. Dans la premiére partie de ce Diſcours nous avons ſouvent parlé par occaſion d'un *double uſage* qu'ont les Mots.

1. L'un eſt, d'enregîtrer, pour ainſi dire, nos propres penſées.

2. L'autre, de communiquer nos penſées aux autres.

Tout mot peut ſervir à enregîtrer nos penſées.

§. 2. Quant au premier de ces uſages qui eſt d'enregîtrer nos propres penſées pour aider notre Mémoire, qui nous fait, pour ainſi dire, parler à nous-memes; toutes ſortes de paroles, quelles qu'elles ſoient, peuvent ſervir à cela. Car puiſque les ſons ſont des ſignes arbitraires & indifférens de quelque idée que ce ſoit, un homme peut employer tels mots qu'il veut pour exprimer à lui-méme ſes propres idées; & ces mots n'auront jamais aucune imperfection, s'il ſe ſert toujours du même ſigne pour déſigner la même idée, car en ce cas il ne peut manquer d'en comprendre le ſens, en quoi conſiſte le véritable uſage & la perfection du Langage.

Il y a une double communication par paroles, l'une eſt Civile, & l'autre Philoſophique.

§. 3. En ſecond lieu, pour la communication qui ſe fait entre les hommes par le moyen des paroles, les Mots ont auſſi un double uſage:

I. L'un eſt *Civil*.

II. Et l'autre *Philoſophique*.

Premiérement, par l'*uſage civil* j'entens cette communication de penſées & d'idées par le ſecours des Mots, autant qu'elle peut ſervir à la converſation

(1) C'eſt ainſi qu'en François, d'*humain* nous avons fait *humanité*.

Chap. IX.

tion & au commerce qui regarde les affaires & les commoditez ordinaires de la Vie Civile dans les différentes Sociétez qui lient les hommes les uns aux autres.

En ſecond lieu, par l'*uſage philoſophique* des Mots j'entens l'uſage qu'on en doit faire pour donner des notions préciſes des Choſes, & pour exprimer en propoſitions générales des véritez certaines & indubitables ſur leſquelles l'Eſprit peut s'appuyer, & dont il peut être ſatisfait dans la recherche de la Vérité. Ces deux Uſages ſont fort diſtincts; & l'on peut ſe paſſer dans l'un de beaucoup moins d'exactitude que dans l'autre, comme nous verrons dans la ſuite.

L'imperfection des Mots c'eſt l'ambiguité de leurs ſignifications.

§. 4. La principale fin du Langage dans la communication que les hommes font de leurs penſées les uns aux autres, étant d'être entendu, les Mots ne ſauroient bien ſervir à cette fin dans le Diſcours Civil ou Philoſophique, lorſqu'un mot n'excite pas dans l'Eſprit de celui qui écoute, la même idée qu'il ſignifie dans l'Eſprit de celui qui parle. Or puiſque les ſons n'ont aucune liaiſon naturelle avec nos Idées, mais qu'ils tirent tous leur ſignification de l'impoſition arbitraire des hommes, ce qu'il y a de douteux & d'incertain dans leur ſignification, (en quoi conſiſte l'imperfection dont nous parlons préſentement) vient plutôt des idées qu'ils ſignifient que d'aucune incapacité qu'un ſon ait plutôt qu'un autre, de ſignifier aucune idée, car à cet égard ils ſont tous également parfaits.

Par conſéquent, ce qui fait que certains Mots ont une ſignification plus douteuſe & plus incertaine que d'autres, c'eſt la différence des Idées qu'ils ſignifient.

Quelles ſont les cauſes de leur imperfection.

§. 5. Comme les Mots ne ſignifient rien naturellement, il faut que ceux qui veulent s'entrecommuniquer leurs penſées, & lier un diſcours intelligible avec d'autres perſonnes en quelque Langue que ce ſoit, apprennent & retiennent l'idée que chaque mot ſignifie: ce qui eſt fort difficile à faire dans les cas ſuivans.

I. Lorſque les idées que les Mots ſignifient, ſont extrêmement complexes, & compoſées d'un grand nombre d'idées jointes enſemble.

II. Lorſque les Idées que ces Mots ſignifient, n'ont point de liaiſon naturelle les unes avec les autres, de ſorte qu'il n'y a dans la Nature aucune meſure fixe, ni aucun modèle pour les rectifier & les combiner.

III. Lorſque la ſignification d'un Mot ſe rapporte à un modèle, qu'il n'eſt pas aiſé de connoître.

IV. Lorſque la ſignification d'un Mot, & l'eſſence réelle de la Choſe, ne ſont pas exactement les mêmes.

Ce ſont-là des difficultez attachées à la ſignification de pluſieurs Mots qui ſont intelligibles. Pour les Mots qui ſont tout-à-fait inintelligibles, comme les noms qui ſignifient quelque idée ſimple qu'on ne peut connoître faute d'organes ou de facultez propres à nous en donner la connoiſſance, tels que ſont les noms des Couleurs à l'égard d'un Aveugle, ou les Sons à l'égard d'un Sourd, il n'eſt pas néceſſaire d'en parler en cet endroit.

Dans tous ces cas, dis-je, nous trouverons de l'imperfection dans les Mots, ce que j'expliquerai plus au long, en conſidérant les Mots dans leur appli-

application particuliére aux différentes sortes d'idées que nous avons dans l'Esprit : car si nous y prenons garde, nous trouverons que *les noms des* Modes mixtes *sont le plus sujets à être douteux & imparfaits dans leurs significations pour les deux premières raisons, & les noms des* Substances *pour les deux dernières.* CHAP. IX.

§. 6. Je dis premiérement, que les noms des *Modes mixtes* sont la plupart sujets à une grande incertitude, & à une grande obscurité dans leurs significations. Les noms des Modes mixtes sont douteux.

I. A cause de l'extrême composition de ces sortes d'idées complexes. Pour faire que les Modes servent au but d'un entretien mutuel, il faut, comme il a été dit, qu'ils excitent exactement la même idée dans celui qui écoute, que celle qu'ils signifient dans l'Esprit de celui qui parle. Sans quoi les hommes qui parlent ensemble, ne font que se remplir la tête de vains sons, sans pouvoir se communiquer par-là leurs pensées, & se peindre, pour ainsi dire, leurs idées les uns aux autres, ce qui est le but du Discours & du Langage. Mais lorsqu'un mot signifie une idée fort complexe, composée de différentes parties qui sont elles-mêmes composées de plusieurs autres, il n'est pas facile aux hommes de former & de retenir cette idée avec une telle exactitude qu'ils fassent signifier au nom qu'on lui donne dans l'usage ordinaire, la même idée précise, sans la moindre variation. Delà vient que les noms des Idées fort complexes, comme sont pour la plupart les termes de Morale, ont rarement la même signification précise dans l'Esprit de deux différentes personnes, parce que l'idée complexe d'un homme convient rarement avec celle d'un autre, & qu'elle différe souvent de celle qu'il a lui-même en divers tems, de celle, par exemple, qu'il avoit hier, & qu'il aura demain. I. à cause que les idées qu'ils signifient, sont fort complexes.

§. 7. En second lieu, les noms des *Modes mixtes* sont fort équivoques, parce qu'ils n'ont, pour la plupart, aucun modèle dans la Nature, sur lequel les hommes puissent en rectifier & régler la signification. Ce sont des amas d'Idées mises ensemble, comme il plaît à l'Esprit, qui les forme par rapport au but qu'il se propose dans le discours & à ses propres notions, par où il n'a pas en vûe de copier aucune chose qui existe actuellement, mais de nommer & de ranger les choses selon qu'elles se trouvent conformes aux Archetypes ou modèles qu'il a faits lui-même. Celui qui le premier a mis en usage les mots (1) *brusquer*, *débrutaliser*, *depicquer*, &c. a joint ensemble, comme il l'a jugé à propos, les idées qu'il a fait signifier à ces Mots : & ce qui arrive à l'égard de quelques nouveaux noms de *Modes* qui commencent présentement à être introduits dans une Langue, est arrivé à l'égard des vieux Mots de cette Espèce, lors qu'ils ont commencé d'être mis en usage. Il en est de ces derniers comme des premiers. D'où il s'ensuit que les noms qui signifient des collections d'Idées que l'Esprit forme à plaisir, doivent être nécessairement d'une signification douteuse, lorsque ces collections ne peuvent se trouver nulle part, constamment unies dans la Natu- II. Parce qu'elles n'ont point de modeles.

(1) Ce sont des termes nouveaux dans la Langue ; & par cela même qu'ils ne sont pas fort en usage, ils n'en sont peut-être que plus propres à faire sentir le raisonnement que M. *Locke* fait en cet endroit.

Chap. IX.

Nature, & qu'on ne peut montrer aucuns modèles par où l'on puiſſe les rectifier. Ainſi, l'on ne ſauroit jamais connoître par les choſes memes ce qu'emporte le mot de *Meurtre* ou de *Sacrilège*, &c. Il y a pluſieurs parties de ces Idées complexes qui ne paroiſſent point dans l'action même: l'intention de l'Eſprit, ou le rapport aux choſes ſaintes, qui ſont partie du *Meurtre* ou du *Sacrilège*, n'ont pas une liaiſon néceſſaire avec l'action extérieure & viſible de celui qui commet l'un ou l'autre de ces Crimes: & l'action de tirer à ſoi la détente du Mouſquet par où l'on commet un meurtre, & qui eſt peut-être la ſeule action viſible, n'a point de liaiſon naturelle avec les autres idées qui compoſent cette idée complexe, nommée *meurtre ;* leſquelles tirent uniquement leur union & leur combinaiſon de l'Entendement qui les aſſemble ſous un ſeul nom. Mais comme il fait cet aſſemblage ſans règle ou modèle, il faut néceſſairement que la ſignification du Nom qui déſigne de telles collections arbitraires, ſe trouve ſouvent différente dans l'Eſprit de différentes perſonnes qui ont à peine aucun modèle fixe ſur lequel ils réglent eux-mêmes leurs notions dans ces ſortes d'idées arbitraires.

La propriété du Langage ne ſuffit pas pour remedier à cet inconvénient.

§. 8. L'on peut ſuppoſer à la vérité que l'Uſage commun qui règle la propriété du Langage, nous eſt de quelque ſecours en cette rencontre pour fixer la ſignification des Mots; & l'on ne peut nier qu'il ne la fixe juſqu'à un certain point. Il eſt, dis-je, hors de doute que l'Uſage commun règle aſſez bien le ſens des Mots pour la converſation ordinaire. Mais comme perſonne n'a droit d'établir la ſignification préciſe des Mots, ni de déterminer à quelles idées chacun doit les attacher, l'Uſage ordinaire ne ſuffit pas pour nous autoriſer à les adapter à des Diſcours Philoſophiques: car à peine y a-t-il un nom d'aucune Idée fort complexe (pour ne pas parler des autres) qui dans l'Uſage ordinaire n'ait une ſignification fort vague, & qui, ſans devenir impropre, ne puiſſe etre fait ſigne d'Idées fort différentes. D'ailleurs, la règle & la meſure de la propriété des termes n'étant déterminée nulle part, on a ſouvent occaſion de diſputer ſi ſuivant la propriété du Langage on peut employer un mot d'une telle ou d'une telle maniére. Et de tout cela il s'enſuit fort viſiblement, que les noms de ces ſortes d'idées fort complexes ſont naturellement ſujets à cette imperfection d'avoir une ſignification douteuſe & incertaine; & que meme dans l'Eſprit de ceux qui déſirent ſincerement de s'entendre l'un l'autre, ils ne ſignifient pas toujours la même idée dans celui qui parle, & dans celui qui écoute. Quoi que les noms de *Gloire* & de *Gratitude* ſoient les mêmes dans la bouche de tout François qui parle la Langue de ſon Païs, cependant l'idée complexe que chacun a dans l'Eſprit, ou qu'il prétend ſignifier par l'un de ces noms, eſt apparemment fort différente dans l'uſage qu'en font bien des gens qui parlent cette même Langue.

La maniére dont on apprend les noms des *Modes mixtes* contribue encore à leur incertitude.

§. 9. D'ailleurs, la maniére dont on apprend ordinairement les noms des *Modes mixtes*, ne contribue pas peu à rendre leur ſignification douteuſe. Car ſi nous prenons la peine de conſiderer comment les Enfans apprennent les Langues, nous trouverons, que, pour leur faire entendre ce que ſignifient les noms des Idées ſimples & des Subſtances, on leur montre ordinairement

rement la chose dont on veut qu'ils ayent l'idée, & qu'on leur dit plusieurs fois le nom qui en est le signe, *blanc*, *doux*, *lait*, *sucre*, *chien*, *chat*, &c. Mais pour ce qui est des *Modes mixtes*, & sur-tout les plus importans, je veux dire ceux qui expriment des idées de Morale, d'ordinaire les Enfans apprennent premiérement les sons: & pour savoir ensuite quelles idées complexes sont signifiées par ces sons-là, ou ils en sont redevables à d'autres qui les leur expliquent, ou (ce qui arrive le plus souvent) on s'en remet à leur sagacité & à leurs propres observations. Et comme ils ne s'appliquent pas beaucoup à rechercher la véritable & précise signification des noms, il arrive que ces termes de Morale ne sont guère autre chose que de simples sons dans la bouche de la plupart des hommes: ou s'ils ont quelque signification, c'est pour l'ordinaire, une signification fort vague & fort indéterminée, & par conséquent très-obscure & très-confuse. Ceux-là même qui ont été les plus exacts à déterminer le sens qu'ils donnent à leurs notions, ont pourtant bien de la peine à éviter l'inconvénient de leur faire signifier des idées complexes, différentes de celles que d'autres personnes habiles attachent à ces mêmes noms. Où trouver, par exemple, un discours de Controverse, ou un entretien familier sur l'*Honneur*, la *Foi*, la *Grace*, la *Religion*, l'*Eglise*, &c. où il ne soit pas facile de remarquer les différentes notions que les hommes ont de ces Choses; ce qui ne veut dire autre chose, sinon qu'ils ne conviennent point sur la signification de ces Mots, & que les idées complexes qu'ils ont dans l'Esprit & qu'ils leur font signifier, ne sont pas les mêmes, de sorte que toutes les Disputes qui suivent de là, ne roulent en effet, que sur la signification d'un son. Aussi voyons-nous en conséquence de cela qu'il n'y a point de fin aux interprétations des Loix, divines ou humaines: un Commentaire produit un autre Commentaire: une explication fournit de matiére à de nouvelles explications: & l'on ne cesse jamais de limiter, de distinguer, & de changer la signification de ces termes de Morale. Comme les hommes forment eux-mêmes ces Idées, ils peuvent les multiplier à l'infini, parce qu'ils ont toujours le pouvoir de les former. Combien y a-t-il de gens qui sont fort satisfaits à la premiére lecture, de la maniére dont ils entendoient un texte de l'Ecriture, ou une certaine clause dans le Code, en ont tout-à-fait perdu l'intelligence en consultant les Commentateurs, dont les explications n'ont servi qu'à leur faire avoir des doutes, ou à augmenter ceux qu'ils avoient déjà, & à répandre des ténébres sur le passage en question. Je ne dis pas cela pour donner à entendre que je croye les Commentaires inutiles, mais seulement pour faire voir combien les noms des *Modes mixtes* sont naturellement incertains, dans la bouche même de ceux qui vouloient & pouvoient parler aussi clairement que la Langue étoit capable d'exprimer leurs pensées. CHAP. IX.

§. 10. Il seroit inutile de faire remarquer quelle obscurité doit avoir été inévitablement répandue par ce moyen dans les Ecrits des hommes qui ont vecu dans des tems reculez, & en différens Païs. Car le grand nombre de Volumes que de Savans hommes ont écrit pour éclaircir ces Ouvrages, ne prouve que trop quelle attention, quelle etude, quelle pénétration, quelle force de raisonnement est nécessaire pour decouvrir le véritable sens

C'est ce qui rend les Anciens Auteurs inevitablement obscurs.

Chap. IX. des *Anciens Auteurs*. Mais comme il n'y a point d'Ouvrages dont il importe extrêmement que nous nous mettions fort en peine de pénétrer le sens, excepté ceux qui contiennent, ou des véritez que nous devons croire, ou des Loix auxquelles nous devons obéïr & que nous ne pouvons mal expliquer ou transgresser sans tomber dans de facheux inconvéniens, nous sommes en droit de ne pas nous tourmenter beaucoup à pénétrer le sens des autres Auteurs qui n'écrivent que leurs propres opinions : car nous ne sommes pas plus obligez de nous instruire de ces opinions, qu'ils le sont de savoir les nôtres. Comme notre bonheur ou notre malheur ne dépend point de leurs Decrets, nous pouvons ignorer leurs notions sans courir aucun danger. Si donc en lisant leurs Ecrits nous voyons qu'ils n'employent pas les mots avec toute la clarté & la netteté requise, nous pouvons fort bien les mettre à quartier sans leur faire aucun tort, & dire en nous-mêmes,

* *Si non vis intelligi, debes negligi.*

* *Pourquoi se fatiguer à pouvoir te comprendre,*
Si tu ne veux te faire entendre?

§. 11. Si la signification des noms des *Modes mixtes* est incertaine, parce qu'il n'y a point de modèles réels, existans dans la Nature, auxquels ces Idées puissent être rapportées, & par où elles puissent être réglées, les noms des Substances sont équivoques par une raison toute contraire, je veux dire à cause que les idées qu'ils signifient sont supposées conformes à la réalité des Choses, & qu'*elles sont rapportées à des Modèles formez par la Nature*. Dans nos Idées des Substances nous n'avons pas la liberté, comme dans les Modes mixtes, de faire telles combinaisons que nous jugeons à propos, pour être des signes caracteristiques par lesquels nous puissions ranger & nommer les choses. Dans les idées des Substances nous sommes obligez de suivre la Nature, de conformer nos idées complexes à des existences réelles, & de règler la signification de leurs noms sur les Choses mêmes, si nous voulons que les noms que nous leur donnons, en soient les signes, & servent à les exprimer. A la vérité, nous avons en cette occasion des modèles à suivre, mais des modèles qui rendront la signification de leurs noms fort incertaine, car les noms doivent avoir un sens fort incertain & fort divers, lorsque les idées qu'ils signifient, se rapportent à des modèles hors de nous, *qu'on ne peut absolument point connoître, ou qu'on ne peut connoître que d'une manière imparfaite, & incertaine.*

Les noms des Substances se rapportent premièrement à des Essences réelles qui ne peuvent être connues.

§. 12. Les noms des Substances ont dans l'usage ordinaire un double rapport, comme on l'a déjà montré.

Premiérement, on suppose quelquefois qu'ils signifient la constitution réelle des Choses, & qu'ainsi leur signification s'accorde avec cette constitution, d'où découlent toutes leurs propriétez, & à quoi elles aboutissent toutes. Mais cette constitution réelle, ou (comme on l'appelle communément) cette essence nous étant entiérement inconnue, tout son qu'on emploie pour l'exprimer doit être fort incertain dans cet usage, de sorte qu'il nous sera impossible, par exemple, de savoir quelles choses sont ou doivent être appellées *Cheval* ou *Antimoine*, si nous employons ces mots pour signifier

fier des essences réelles, dont nous n'avons absolument aucune idée. Comme dans cette supposition l'on rapporte les noms des Substances à des Modèles qui ne peuvent être connus, leurs significations ne sauroient être réglées & déterminées par ces Modèles. CHAP. IX.

§. 13. En second lieu, ce que les noms des Substances signifient immédiatement, n'étant autre chose que les *Idées simples* qu'on trouve *coëxister* dans les Substances, ces Idées entant que réunies dans les différentes Espèces des Choses, sont les véritables modèles, auxquels leurs noms se rapportent, & par lesquels on peut le mieux rectifier leurs significations. Mais c'est à quoi ces Archetypes ne serviront pourtant pas si bien, qu'ils puissent exempter ces noms d'avoir des significations fort différentes & fort incertaines, parce que ces Idées simples qui coëxistent & sont unies dans un même sujet, étant en très-grand nombre, & ayant toutes un égal droit d'entrer dans l'idée complexe & spécifique que le nom spécifique doit désigner, il arrive qu'encore que les hommes ayent dessein de considerer le même Sujet, ils s'en forment pourtant des idées fort différentes : ce qui fait que le nom qu'ils emploient pour l'exprimer, a infailliblement différentes significations en differentes personnes. Les Qualitez qui composent ces Idées complexes, étant pour la plupart des Puissances, par rapport aux changemens qu'elles sont capables de produire dans les autres Corps, ou de recevoir des autres Corps, sont presque infinies. Qui considerera combien de divers changemens est capable de recevoir l'un des plus bas Métaux quel qu'il soit, seulement par la différente application du Feu, & combien plus il en reçoit entre les mains d'un Chymiste par l'application d'autres Corps, ne trouvera nullement étrange de m'entendre dire qu'il n'est pas aisé de rassembler les propriétez de quelque sorte de Corps que ce soit, & de les connoître exactement par les différentes recherches où nos facultez peuvent nous conduire. Comme donc ces Propriétez sont du moins en si grand nombre que nul homme ne peut en connoître le nombre précis & défini, diverses personnes font différentes découvertes selon la diversité qui se trouve dans l'habileté, & l'attention, les moyens qu'ils emploient à manier les Corps qui en font le sujet: & par conséquent ces personnes ne peuvent qu'avoir différentes idées de la même *Substance*, & rendre la signification de son nom commun, fort diverse & fort incertaine. Car les Idées complexes des Substances étant composées d'Idées simples qu'on suppose *coëxister* dans la Nature, chacun a droit de renfermer dans son idée complexe les qualitez qu'il a trouvées jointes ensemble. En effet, quoi que dans la Substance que nous nommons *Or*, l'un se contente d'y comprendre la couleur & la pesanteur, un autre se figure que la capacité d'être dissous dans l'*Eau Regale* doit être aussi nécessairement jointe à cette couleur, dans l'idée qu'il a de l'Or, qu'un troisième croit être en droit d'y faire entrer la fusibilité; parce que la capacité d'etre dissous dans l'*Eau Regale* est une Qualité aussi constamment unie à la couleur & à la pesanteur de l'Or, que la fusibilité ou quelque autre Qualité que ce soit. D'autres y mettent la *ductilité*, la *fixité*, &c. selon qu'ils ont appris par tradition ou par expérience que ces propriétez se rencontrent dans cette Substance. Qui de tous ceux-là a établi la vraie signification

Secondement à des Qualitez qui coëxistent dans les Substances & qu'on ne connoit qu'imparfaitement.

Chap. IX.

tion du mot *Or*, ou qui choisira-t-on pour la déterminer ? Chacun a son modèle dans la Nature, auquel il en appelle ; & c'est avec raison qu'il croit avoir autant de droit de renfermer dans son idée complexe signifiée par le mot *Or*, les Qualitez que l'expérience lui a fait voir jointes ensemble, qu'un autre qui n'a pas si bien examiné la chose en a de les exclurre de son Idée, ou un troisième d'y en mettre d'autres qu'il y a trouvées après de nouvelles expériences. Car l'union naturelle de ces Qualitez étant un véritable fondement pour les unir dans une seule idée complexe, l'on n'a aucun sujet de dire que l'une de ces Qualitez doive etre admise ou rejettée plutôt que l'autre. D'où il s'ensuivra toujours inévitablement, que les idées complexes des Substances, seront fort différentes dans l'Esprit des gens qui se servent des mêmes noms pour les exprimer, & que la signification de ces noms sera, par conséquent, fort incertaine.

§. 14. Outre cela à peine y a-t-il une chose existante qui par quelqu'une de ses Idées simples n'aît de la convenance avec un plus grand ou un plus petit nombre d'autres Etres particuliers. Qui déterminera dans ce cas, quelles sont les idées qui doivent constituer la collection précise qui est signifiée par le nom spécifique ; ou qui a droit de définir quelles qualitez communes & visibles doivent être exclues de la signification du nom de quelque Substance, ou quelles plus secretes & plus particuliéres y doivent entrer ? Toutes choses qui considerées ensemble, ne manquent guère, ou plutôt jamais, de produire dans les noms des Substances cette variété & cette ambiguité de signification qui cause tant d'incertitude, de disputes, & d'erreurs, lorsqu'on vient à les employer à un usage Philosophique.

Malgré cette imperfection ces noms peuvent servir dans la conversation ordinaire, mais non pas dans des Discours Philosophiques.

§. 15. A la vérité, dans le commerce civil & dans la conversation ordinaire, les noms généraux des Substances, déterminez dans leur signification vulgaire par quelques qualitez qui se présentent d'elles-mêmes, (comme par la figure extérieure dans les choses qui viennent par une propagation seminale & connue, & dans la plupart des autres Substances par la couleur, jointe à quelques autres Qualitez sensibles,) ces noms, dis-je, sont assez bons pour désigner les choses dont les hommes veulent entretenir les autres : aussi conçoit-on d'ordinaire assez bien quelles Substances sont signifiées par le mot *Or* ou *Pomme*, pour pouvoir les distinguer l'une de l'autre. Mais dans des Recherches & des Controverses Philosophiques, où il faut établir des véritez générales & tirer des conséquences de certaines positions déterminées, on trouvera dans ce cas que la signification précise des noms des Substances n'est pas seulement bien établie, mais qu'il est même bien difficile qu'elle le soit. Par exemple, celui qui fera entrer dans son idée complexe de l'Or la malléabilité, ou un certain dégré de *fixité*, peut faire des propositions touchant l'Or, & en déduire des conséquences qui découleront véritablement & clairement de cette signification particuliére du mot *Or*, mais qui sont telles pourtant qu'un autre homme ne peut jamais être obligé d'admettre, ni être convaincu de leur vérité, s'il ne regarde point la malléabilité ou le même dégré de *fixité*, comme une partie de

de cette idée complexe que le mot *Or* signifie dans le sens qu'il l'emploie. CHAP. IX.

§. 16. C'est là une imperfection naturelle & presque inévitablement attachée à presque tous les noms des Substances dans toutes sortes de Langues, ce que les hommes reconnoîtront sans peine toutes les fois que renonçant aux notions confuses ou indéterminées ils viendront à des recherches plus exactes & plus précises. Car alors ils verront combien ces Mots sont douteux & obscurs dans leur signification qui dans l'usage ordinaire paroissoit fort claire & fort expresse. Je me trouvai un jour dans une Assemblée de Médecins habiles & pleins d'esprit, où l'on vint à examiner par hazard si quelque *liqueur* passoit à travers les filamens des nerfs: les sentimens furent partagez, & la dispute dura assez long-tems, chacun proposant de part & d'autre différens argumens pour appuyer son opinion. Comme je me suis mis dans l'Esprit depuis long-tems, qu'il pourroit bien être que la plus grande partie des Disputes roule plutôt sur la signification des Mots que sur une différence réelle qui se trouve dans la maniére de concevoir les choses, je m'avisai de demander à ces Messieurs qu'avant que de pousser plus loin cette dispute, ils vouluſſent premiérement examiner & établir entr'eux ce que signifioit le mot de *liqueur*. Ils furent d'abord un peu surpris de cette proposition; & s'ils eussent été moins polis, ils l'auroient peut-être regardée avec mépris comme frivole & extravagante, puisqu'il n'y avoit personne dans cette Assemblée qui ne crût entendre parfaitement ce que signifioit le mot de *liqueur*, qui, je croi, n'est pas effectivement un des noms des Substances le plus embarrassé. Quoi qu'il en soit, ils eurent la complaisance de céder à mes instances; & ils trouvérent enfin, après avoir examiné la chose, que la signification de ce mot n'étoit pas si déterminée ni si certaine qu'ils l'avoient tous cru jusqu'alors, & qu'au contraire chacun d'eux le faisoit signe d'une différente idée complexe. Ils virent par-là que le fort de leur dispute rouloit sur la signification de ce terme, & qu'ils convenoient tous à peu près de la même chose, savoir que quelque matiére fluide & subtile passoit à travers les conduits des nerfs, quoi qu'il ne fût pas si facile de déterminer si cette matiére devoit porter le nom de liqueur, ou non: ce qui bien consideré par chacun d'eux fut jugé indigne d'être un sujet de dispute. Exemple remarquable sur cela.

§. 17. J'aurai peut-être occasion de faire remarquer ailleurs que c'est de là que dépend la plus grande partie des Disputes où les hommes s'engagent avec tant de chaleur. Contentons-nous de considerer un peu plus exactement l'exemple du mot *Or* que nous avons proposé ci-dessus, & nous verrons combien il est difficile d'en déterminer précisément la signification. Je croi que tout le monde s'accorde à lui faire signifier un Corps d'un certain jaune brillant, & comme c'est l'idée à laquelle les Enfans ont attaché ce nom-là, l'endroit de la queue d'un Paon qui a cette couleur jaune, est proprement *Or* à leur égard. D'autres trouvant la *subtilité* jointe à cette couleur jaune dans certaines parties de Matiére, en font une idée complexe à laquelle ils donnent le nom d'Or pour désigner une sorte de Substance, & par-là excluent du privilège d'être Or tous ces Corps d'un jaune brillant Exemple tiré du mot *Or*.

Chap. IX. que le Feu peut réduire en cendres, & n'admettent dans cette espèce, ou ne comprennent sous le nom d'*Or* que les Substances qui ayant cette couleur jaune sont fondues par le feu, au lieu d'être réduites en cendres. Un autre par la même raison ajoûte la *pesanteur*, qui étant une qualité aussi étroitement unie à cette couleur que la fusibilité, a un égal droit, selon lui, d'être jointe à l'idée de cette Substance, & d'être renfermée dans le nom qu'on lui donne; d'où il conclut que l'autre idée qui ne contient qu'un Corps d'une telle couleur & d'une telle fusibilité est imparfaite, & ainsi de tout le reste: en quoi personne ne peut donner aucune raison, pourquoi quelques-unes des Qualitez inséparables qui sont toujours unies dans la Nature, devroient entrer dans l'essence nominale, & d'autres en devroient être exclues; ou pourquoi le mot *Or* qui signifie cette sorte de Corps dont est composé l'anneau que j'ai au doigt, devroit déterminer cette espèce par sa couleur, par son poids & par sa fusibilité plutôt que par sa couleur, par son poids & par sa capacité d'être dissous dans l'*Eau Regale*; puisque cette dernière propriété d'être dissous dans cette liqueur en est aussi inséparable que la propriété d'être fondu par le feu: propriétez qui ne sont toutes deux qu'un rapport que cette Substance a avec deux autres Corps, qui ont la puissance d'opérer différemment sur elle. Car de quel droit la fusibilité vient-elle à être partie de l'Essence, signifiée par le mot *Or*, pendant que cette capacité d'être dissous dans l'Eau Regale n'en est qu'une propriété? Ou bien, pourquoi sa Couleur fait-elle partie de son essence, tandis que sa malléabilité n'est regardée que comme une propriété? Je veux dire par-là, que toutes ces choses n'étant que des propriétez qui dépendent de la constitution réelle de ce Corps, & ces propriétez n'étant autre chose que des puissances *actives* ou *passives* par rapport à d'autres Corps, personne n'a le droit de fixer la signification du mot *Or*, entant qu'il se rapporte à un tel Corps existant dans la Nature, personne, dis-je, ne peut la fixer à une certaine collection d'Idées qu'on peut trouver dans ce Corps, plutôt qu'à une autre. D'où il s'ensuit que la signification de ce mot doit être nécessairement fort incertaine, puisque différentes personnes observent différentes propriétez dans la même Substance, comme il a été dit; & je croi pouvoir ajoûter, que personne ne les découvre toutes. Ce qui fait que nous n'avons que des descriptions fort imparfaites des Choses, & que la signification des Mots est très-incertaine.

Les noms des Idées simples sont les moins douteux.

§. 18. De tout ce qu'on vient de dire, il est aisé d'en conclurre ce qui a été remarqué ci-dessus, *Que les noms des Idées simples sont le moins sujets à équivoque*, & cela, pour les raisons suivantes. La première, parce que chacune des Idées qu'ils signifient n'étant qu'une simple perception, on les forme plus aisément, & on les conserve plus distinctement que celles qui sont plus complexes; & par conséquent elles sont moins sujettes à cette incertitude qui accompagne ordinairement les idées complexes des *Substances* & des *Modes mixtes*, dans lesquelles on ne convient pas si facilement du nombre précis des *idées simples* dont elles sont composées, qu'on ne retient pas non plus si bien. La seconde raison pourquoi l'on est moins sujet à se méprendre dans les noms des Idées simples, c'est qu'ils ne se rapportent à nul-

nulle autre essence qu'à la perception même que les choses produisent en nous & que ces noms signifient immédiatement; lequel rapport est au contraire la véritable cause pourquoi la signification des noms des Substances est naturellement si perplexe, & donne occasion à tant de disputes. Ceux qui n'abusent pas des termes pour tromper les autres ou pour se tromper eux-mêmes, se méprennent rarement dans une Langue qui leur est connue, sur l'usage & la signification des noms des Idées simples: *Blanc*, *doux*, *jaune*, *amer*, sont des mots dont le sens se présente si naturellement que quiconque l'ignore & veut s'en instruire, le comprend aussi-tôt d'une manière précise, ou l'apperçoit sans beaucoup de peine. Mais il n'est pas si aisé de savoir quelle collection d'Idées simples est désignée au juste par les termes de *Modestie* ou de *Frugalité*, selon qu'ils sont employez par une autre personne. Et quoi que nous soyions portez à croire que nous comprenons assez bien ce qu'on entend par *Or* ou par *Fer*, cependant il s'en faut bien que nous connoissions exactement l'idée complexe dont d'autres hommes se servent pour en être les signes; & c'est fort rarement, à mon avis, qu'ils signifient précisément la même collection d'idées, dans l'Esprit de celui qui parle, & de celui qui écoute. Ce qui ne peut que produire des mécomptes & des disputes, lorsque ces Mots sont employez dans des Discours où les hommes font des propositions générales & voudroient établir dans leur Esprit des véritez universelles, & considerer les conséquences qui en découlent. Chap. IX.

§. 19. *Après les noms des Idées simples, ceux des Modes simples sont*, par la même règle, *le moins sujets à être ambigus*, & sur-tout ceux des Figures & des Nombres dont on a des idées si claires & si distinctes. Car qui jamais a mal pris le sens de *sept* ou d'un *Triangle*, s'il a eu dessein de comprendre ce que c'est? Et en général on peut dire qu'en chaque Espèce les noms des Idées les moins composées sont le moins douteux. Et après cela, ceux des *Modes simples*.

§. 20. C'est pourquoi les *Modes mixtes* qui ne sont composez que d'un petit nombre d'Idées simples les plus communes, ont ordinairement des noms dont la signification n'est pas fort incertaine. Mais les noms des *Modes mixtes* qui contiennent un grand nombre d'Idées simples, ont communément des significations fort douteuses & fort indéterminées, comme nous l'avons déja montré. Les noms des Substances qu'on attache à des idées qui ne sont ni des Essences réelles ni des représentations exactes des Modèles auxquels elles se rapportent, sont encore sujets à une plus grande incertitude, sur-tout quand nous les employons à un usage Philosophique. Les noms les plus douteux sont ceux des *Modes mixtes*, fort complexes, & des *Substances*.

§. 21. Comme la plus grande confusion qui se trouve dans les noms des Substances procède pour l'ordinaire du défaut de connoissance & de l'incapacité où nous sommes de découvrir leurs constitutions réelles, on pourra s'étonner avec quelque apparence de raison, que j'attache cette imperfection aux Mots, plutôt que de la mettre sur le compte de notre Entendement. Et cette Objection paroît si juste, que je me crois obligé de dire pourquoi j'ai suivi cette méthode. J'avoue donc que, lorsque je commençai cet Ouvrage, & long-tems après, il ne me vint nullement dans l'Esprit qu'il fût nécessaire de faire aucune réflexion sur les Mots pour traiter Pourquoi l'on rejette cette imperfection sur les Mots.

Chap. IX. cette matiére. Mais quand j'eus parcouru l'origine & la compoſition de nos Idées, & que je commençai à examiner l'étendue & la certitude de nos Connoiſſances, je trouvai qu'elles ont une liaiſon ſi étroite avec nos paroles, qu'à moins qu'on n'eût conſideré auparavant avec exactitude, quelle eſt la force des Mots, & comment ils ſignifient les Choſes, on ne ſauroit guère parler clairement & raiſonnablement de la Connoiſſance, qui roulant uniquement ſur la Vérité eſt toujours renfermée dans des Propoſitions. Et quoi qu'elle ſe termine aux Choſes, je m'apperçus que c'étoit principalement par l'intervention des Mots, qui par cette raiſon me ſembloient à peine capables d'être ſéparez de nos Connoiſſances générales. Il eſt du moins certain qu'ils s'interpoſent de telle maniére entre notre Eſprit & la vérité que l'Entendement veut contempler & comprendre, que ſemblables au Milieu par où paſſent les rayons des Objets viſibles, ils répandent ſouvent des nuages ſur nos yeux & impoſent à notre Entendement par le moyen de ce qu'ils ont d'obſcur & de confus. Si nous conſiderons que la plupart des illuſions que les hommes ſe font à eux mêmes, auſſi bien qu'aux autres, que la plupart des mépriſes qui ſe trouvent dans leurs notions & dans leurs Diſputes viennent des Mots, & de leur ſignification incertaine ou mal-entendue, nous aurons tout ſujet de croire que ce défaut n'eſt pas un petit obſtacle à la vraie & ſolide Connoiſſance. D'où je conclus qu'il eſt d'autant plus néceſſaire, que nous ſoyions ſoigneuſement avertis, que bien loin qu'on ait regardé cela comme un inconvénient, l'Art d'augmenter cet inconvénient a fait la plus conſidérable partie de l'Etude des hommes, & a paſſé pour érudition, & pour ſubtilité d'Eſprit, comme nous le verrons dans le Chapitre ſuivant. Mais je ſuis tenté de croire, que, ſi l'on examinoit plus à fond les imperfections du Langage conſideré comme l'inſtrument de nos connoiſſances, la plus grande partie des Diſputes tomberoient d'elles-mêmes, & que le chemin de la Connoiſſance, & peut-être de la Paix, ſeroit beaucoup plus ouvert aux hommes qu'il n'eſt encore.

Cette incertitude des Mots nous devroit apprendre à être moderez, quand il s'agit d'impoſer aux autres le ſens que nous attribuons aux Anciens Auteurs.

§. 22. Une choſe au moins dont je ſuis aſſûré, c'eſt que dans toutes les Langues la ſignification des Mots dépendant extrêmement des penſées, des notions, & des idées de celui qui les emploie, elle doit être inévitablement très-incertaine dans l'Eſprit de bien des gens du même Païs & qui parlent la même Langue. Cela eſt ſi viſible dans les Auteurs Grecs, que quiconque prendra la peine de feuilleter leurs Ecrits, trouvera dans preſque chacun d'eux un Langage différent, quoi qu'il voie par-tout les mêmes Mots. Que ſi à cette difficulté naturelle qui ſe rencontre dans chaque Païs, nous ajoûtons celles que doit produire la différence des Païs, & l'éloignement des tems dans leſquels ceux qui ont parlé & écrit ont eu différentes notions, divers temperamens, différentes coûtumes, alluſions, & figures de Langage, *&c.* chacune deſquelles choſes avoit quelque influence ſur la ſignification des Mots, quoi que préſentement elles nous ſoient tout-à-fait inconnues, la Raiſon nous obligera à avoir de l'indulgence & de la charité les uns pour les autres à l'égard des interpretations ou des faux ſens que les uns ou les autres donnent à ces Anciens Ecrits, puiſqu'encore qu'il nous importe beaucoup de les bien entendre, ils renferment d'inévitables difficultez,

tez, attachées au Langage, qui, excepté les noms des *Idées simples* & quelques autres fort communs, ne sauroit faire connoître d'une maniére claire & déterminée le sens & l'intention de celui qui parle, à celui qui écoute, sans de continuelles définitions des termes. Et dans les Discours de Religion, de Droit & de Morale, où les matiéres sont d'une plus haute importance, on y trouvera aussi de plus grandes difficultez. CHAP. IX.

§. 23. Le grand nombre de Commentaires qu'on a faits sur le Vieux & sur le Nouveau Testament, en sont des preuves bien sensibles. Quoi que tout ce qui est contenu dans le Texte soit infailliblement véritable, le Lecteur peut fort bien se tromper dans la maniére dont il l'explique, ou plutôt il ne sauroit éviter de tomber sur cela dans quelque mépriſe. Et il ne faut pas s'étonner que la Volonté de Dieu, lorsqu'elle est ainsi revêtue de paroles, soit sujette à des ambiguitez qui sont inévitablement attachées à cette maniére de communication, puisque son Fils même étoit sujet à toutes les foiblesses & à toutes les incommoditez de notre Nature, excepté le péché, tandis qu'il a été revêtu de la Chair humaine. Du reste nous devons exalter sa bonté de ce qu'il a daigné exposer en caractéres si lisibles ses Ouvrages & sa Providence aux yeux de tout le monde, & de ce qu'il a accordé au Genre Humain une assez grande mesure de Raison pour que ceux qui n'ont jamais entendu parler de sa Parole écrite, ne puissent point douter de l'existence d'un Dieu, ni de l'obéissance qui lui est due, s'ils appliquent leur Esprit à cette recherche. Puis donc que les Préceptes de la Religion Naturelle sont clairs & tout-à-fait proportionnez à l'intelligence du Genre Humain, qu'ils ont rarement été mis en question, & que d'ailleurs les autres Vérités revelées qui nous sont instillées par des Livres & par le moyen des Langues, sont sujettes aux obscuritez & aux difficultez qui sont ordinaires & comme naturellement attachées aux Mots, ce seroit, ce me semble, une chose bienséante aux hommes de s'appliquer avec plus de soin & d'exactitude à l'observation des Loix naturelles, & d'être moins impérieux & moins décisifs à imposer aux autres le sens qu'ils donnent aux Vérités que la Révélation nous propose.

CHAPITRE X.

De l'Abus des Mots.

§. 1. Outre l'imperfection naturelle au Langage, & l'obscurité & la confusion qu'il est si difficile d'éviter dans l'usage des Mots, il y a plusieurs fautes & plusieurs négligences volontaires que les hommes commettent dans cette maniére de communiquer leurs pensées, par où ils rendent la signification de ces signes moins claire & moins distincte qu'elle ne devroit être naturellement. CHAP. X. Abus des Mots.

§. 2. Le premier & le plus visible abus qu'on commet en ce point, c'est qu'on se sert de Mots auxquels on n'attache aucune idée claire & distincte, ou 1. On se sert de mots auxquels on n'attache au-

Chap. X. Cune idée, ou du moins aucune idée claire.

ou, qui pis eſt, qu'on établit ſignes, ſans leur faire ſignifier aucune choſe. On peut diſtinguer ces Mots en deux Claſſes.

I. Chacun peut remarquer dans toutes les Langues, certains Mots, qu'on trouvera, après les avoir bien examinez, ne ſignifier dans leur premiére origine & dans leur uſage ordinaire, aucune idée claire & déterminée. La plupart des Sectes de Philoſophie & de Religion en ont introduit quelques-uns. Leurs Auteurs ou leurs Promoteurs affectant des ſentimens ſinguliers & au deſſus de la portée ordinaire des hommes, ou bien voulant ſoûtenir quelque opinion étrange ou cacher quelque endroit foible de leurs Syſtêmes, ne manquent guère de fabriquer de nouveaux termes qu'on peut juſtement appeller de *vains ſons*, quand on vient à les examiner de prés. Car ces mots ne contenant pas un amas déterminé d'idées qui leur ayent été aſſignées quand on les a inventez pour la premiére fois: ou renfermant du moins des idées qu'on trouvera incompatibles après les avoir examinées, il ne faut pas s'étonner que dans la ſuite ce ne ſoient, dans l'uſage ordinaire qu'en fait le Parti, que de vains ſons qui ne ſignifient que peu de choſe, ou rien du tout parmi des gens qui ſe figurent qu'il ſuffit de les avoir ſouvent à la bouche, comme des caractéres diſtinctifs de leur Egliſe ou de leur Ecole, ſans ſe mettre beaucoup en peine d'examiner quelles ſont les idées préciſes que ces Mots ſignifient. Il n'eſt pas néceſſaire que j'entaſſe ici des exemples de ces ſortes de termes, chacun peut en remarquer un aſſez grand nombre dans les Livres & dans la converſation: ou s'il en veut faire une plus ample proviſion, je croi qu'il trouvera dequoi ſe contenter pleinement chez les Scholaſtiques & les Metaphyſiciens, parmi leſquels on peut ranger, à mon avis, les Philoſophes de ces derniers ſiécles qui ont excité tant de diſputes ſur des Queſtions Phyſiques & Morales.

§. 3. II. Il y en a d'autres qui portent cet abus encore plus avant, prenant ſi peu garde de ne pas ſe ſervir des Mots qui dans leur premier uſage ſont à peine attachez à quelque idée claire & diſtincte, que par une négligence inexcuſable, ils emploient communément des Mots adoptez par l'Uſage de la Langue à des idées fort importantes, ſans y attacher eux-mêmes aucune idée diſtincte. Les mots de *ſageſſe*, de *gloire*, de *grace*, &c. ſont fort ſouvent dans la bouche des hommes: mais parmi ceux qui s'en ſervent, combien y en a-t-il qui, ſi on leur demandoit ce qu'ils entendent par-là, s'arrêteroient tout court, ſans ſavoir que répondre? Preuve évidente qu'encore qu'ils ayent appris ces ſons & qu'ils les rappellent aiſément dans leur Mémoire, ils n'ont pourtant pas dans l'Eſprit des idées déterminées qui puiſſent être, pour ainſi dire, *exhibées* aux autres par le moyen de ces termes.

Cela vient de ce qu'on apprend les mots avant que d'apprendre les idées qui leur appartiennent.

§. 4. Comme il eſt facile aux hommes d'apprendre & de retenir des Mots, & qu'ils ont été accoûtumez à cela dès le berceau avant qu'ils connuſſent ou qu'ils euſſent formé les idées complexes auxquelles les Mots ſont attachez ou qui doivent ſe trouver dans les Choſes dont ils ſont regardez comme les ſignes, ils continuent ordinairement d'en uſer de même pendant toute leur vie: de ſorte que ſans prendre la peine de fixer dans leur Eſprit des

des Idées déterminées, ils se servent des Mots pour désigner les notions vagues & confuses qu'ils ont dans l'Esprit, contens des mêmes mots que les autres emploient, comme si constamment le son même de ces mots devoit nécessairement avoir le même sens. Mais quoi que les hommes s'accommodent de ce desordre dans les affaires ordinaires de la vie où ils ne laissent pas de se faire entendre en cas de besoin, se servant de tant de différentes expressions qu'ils font enfin concevoir aux autres ce qu'ils veulent dire; cependant lorsqu'ils viennent à raisonner sur leurs propres opinions, ou sur leurs intérêts, ce défaut de signification dans leurs mots remplit visiblement leur discours de quantité de vains sons, & principalement sur des points de Morale, où les mots ne signifiant pour l'ordinaire que des amas nombreux & arbitraires d'idées qui ne sont point unies réguliérement & constamment dans la Nature, il arrive souvent qu'on ne pense qu'au son des syllabes dont ces Mots sont composez, ou du moins qu'à des notions fort obscures & fort incertaines qu'on y a attachées. Les hommes prennent les mots qu'ils trouvent en usage chez leurs Voisins; & pour ne pas paroître ignorer ce que ces mots signifient, ils les emploient avec confiance sans se mettre beaucoup en peine de les prendre en un sens fixe & déterminé. Outre que cette conduite est commode, elle leur procure encore cet avantage, c'est que comme dans ces sortes de discours il leur arrive rarement d'avoir raison, ils sont aussi rarement convaincus qu'ils ont tort: car entreprendre de tirer d'erreur ces gens qui n'ont point de notions déterminées, c'est vouloir dépossèder de son habitation un Vagabond qui n'a point de demeure fixe. C'est ainsi que j'imagine la chose; & chacun peut observer en lui-meme & dans les autres, ce qui en est. CHAP. X.

§. 5. En second lieu, un autre grand abus qu'on commet en cette rencontre, c'est l'*usage inconstant qu'on fait des mots.* Il est difficile de trouver un Discours écrit sur quelque sujet & particuliérement de Controverse où celui qui voudra le lire avec attention, ne s'apperçoive que les mêmes mots & pour l'ordinaire ceux qui sont les plus essentiels dans le Discours & sur lesquels roule le fort de la Question, y sont employez en divers sens, tantôt pour désigner une certaine collection d'Idées simples, & tantôt pour en désigner une autre; ce qui est un parfait abus du Langage. Comme les Mots sont destinez à être signes de mes Idées, pour me servir à faire connoître ces idées aux autres hommes, non par une signification qui leur soit naturelle, mais par une institution purement arbitraire, c'est une manifeste tromperie que de faire signifier aux Mots, tantôt une chose, & tantôt une autre: procedé qu'on ne peut attribuer, s'il est volontaire, qu'à une extrême folie, ou à une grande malice. Un homme qui a un compte à faire avec un autre, peut aussi honnêtement faire signifier aux caractères des nombres quelquefois une certaine collection d'unitez & quelquefois une autre, prendre, par exemple, ce caractère 3, tantôt pour trois, tantôt pour quatre & quelquefois pour huit, qu'il peut dans un Discours ou dans un raisonnement employer les mêmes mots pour signifier différentes collections d'idées simples. S'il se trouvoit des gens qui en usassent ainsi dans leurs comptes, qui, je vous prie, voudroit avoir affaire avec eux? Il est

II. On applique les mots d'une maniére inconstante.

visi-

visible que quiconque parleroit de cette maniére dans les affaires du monde, donnant à cette figure 8, quelquefois le nom de sept, & quelquefois celui de neuf, selon qu'il y trouveroit mieux son compte, seroit regardé comme un fou ou un méchant homme. Cependant dans les Discours & dans les Disputes des Savans cette maniére d'agir passe ordinairement pour subtilité & pour véritable savoir. Mais pour moi, je n'en juge point ainsi, & si j'ose dire librement ma pensée, il me semble qu'un tel procedé est aussi malhonnête que de mal placer les jettons en supputant un compte, & que la tromperie est d'autant plus grande que la Vérité est d'une bien plus haute importance & d'un plus grand prix que l'Argent.

III. Obscurité affectée par de mauvaises applications qu'on fait des mots.

§. 6. Un troisiéme abus qu'on fait du Langage, c'est *une obscurité affectée*, soit en donnant à des termes d'usage des significations nouvelles & inusitées, soit en introduisant des termes nouveaux & ambigus sans définir ni les uns ni les autres, ou bien en les joignant ensemble d'une maniére qui confonde le sens qu'ils ont ordinairement. Quoi que la *Philosophie Péripateticienne* se soit rendue remarquable par ce défaut, les autres Sectes n'en ont pourtant pas été tout-à-fait exemptes. A peine y en a-t-il aucune, (telle est l'imperfection des connoissances humaines) qui n'ait été embarrassée de quelques difficultez qu'on a été contraint de couvrir par l'obscurité des termes & en confondant la signification des Mots, afin que cette obscurité fût comme un nuage devant les yeux du Peuple qui pût l'empêcher de découvrir les endroits foibles de leur Hypothèse. Quiconque est capable d'un peu de réflexion voit sans peine que dans l'usage ordinaire, *Corps* & *Extension* signifient deux idées distinctes; cependant il y a des gens qui trouvent nécessaire d'en confondre la signification. Il n'y a rien qui aît plus contribué à mettre en vogue le dangereux abus du Langage qui consiste à confondre la signification des termes, que la Logique & les Sciences, telles qu'on les a maniées dans les Ecoles; & l'Art de disputer, qui a été en si grande admiration, a aussi beaucoup augmenté les imperfections naturelles du Langage, tandis qu'on l'a fait servir à embrouiller la signification des Mots plutôt qu'à découvrir la nature & la vérité des Choses. En effet, qu'on jette les yeux sur les savans Ecrits de cette espèce, & l'on verra que les Mots y ont un sens plus obscur, plus incertain & plus indéterminé que dans la Conversation ordinaire.

La Logique & les Disputes ont beaucoup contribue à cet abus.

§. 7. Cela doit être nécessairement ainsi, par-tout où l'on juge de l'Esprit & du Savoir des hommes par l'adresse qu'ils ont à disputer. Et lors que la réputation & les récompenses sont attachées à ces sortes de conquêtes, qui dépendent le plus souvent de la subtilité des mots, ce n'est pas merveille que l'Esprit de l'homme étant tourné de ce côté-là, confonde, embrouille, & subtilise la signification des sons, en sorte qu'il lui reste toujours quelque chose à dire pour combattre ou pour défendre quelque Question que ce soit, la Victoire étant adjugée non à celui qui a la Vérité de son côté, mais à celui qui parle le dernier dans la Dispute.

Cette obscurité est faussement appellée *subtilité*.

§. 8. Quoi que ce soit une adresse bien inutile, & à mon avis, entiérement propre à nous détourner du chemin de la Connoissance, elle a pourtant passé jusqu'ici pour subtilité & pénétration d'Esprit, & a remporté l'ap-

l'applaudiſſement des Ecoles & d'une partie des Savans. Ce qui n'eſt pas fort ſurprenant: puiſque les anciens Philoſophes (j'entens ces Philoſophes ſubtils & chicaneurs que *Lucien* tourne ſi joliment & ſi raiſonnablement en ridicule) & depuis ce tems-là les Scholaſtiques, prétendant acquerir de la gloire & gagner l'eſtime des hommes par une connoiſſance univerſelle à laquelle il eſt bien plus aiſé de prétendre qu'il n'eſt facile de l'acquerir effectivement, ont trouvé par-là un bon moyen de couvrir leur ignorance par un tiſſu curieux mais inexplicable de paroles obſcures & de ſe faire admirer des autres hommes par des termes inintelligibles, d'autant plus propres à cauſer de l'admiration qu'ils peuvent être moins entendus; bien qu'il paroiſſe par toute l'Hiſtoire que ces profonds Docteurs n'ont été, ni plus ſages, ni de plus grand ſervice que leurs Voiſins, & qu'ils n'ont pas fait grand bien aux hommes en général, ni aux Sociétez particuliéres dont ils ont fait partie; à moins que ce ne ſoit une choſe utile à la vie humaine, & digne de louange & de récompenſe que de fabriquer de nouveaux mots ſans propoſer de nouvelles choſes auxquelles ils puiſſent être appliquez, ou d'embrouiller & d'obſcurcir la ſignification de ceux qui ſont déja uſitez, & par-là de mettre tout en queſtion & en diſpute.

§. 9. En effet, ces ſavans Diſputeurs, ces Docteurs ſi capables & ſi intelligens ont eu beau paroître dans le Monde avec toute leur Science, c'eſt à des Politiques qui ignorent cette doctrine des Ecoles que les Gouvernemens du Monde doivent leur tranquillité, leur défenſe & leur liberté: & c'eſt de la Mechanique, toute idiote & mépriſée qu'elle eſt (car ce nom eſt diſgracié dans le Monde) c'eſt de la Mechanique, dis-je, exercée par des gens ſans Lettres que nous viennent ces Arts ſi utiles à la vie, qu'on perfectionne tous les jours. Cependant le ſavoir qui s'eſt introduit dans les Ecoles, a fait entiérement prévaloir dans ces derniers ſiécles cette ignorance artificielle, & ce docte jargon, qui par-là a été en ſi grand crédit dans le Monde qu'il a engagé les gens de loiſir & d'eſprit dans mille diſputes embarraſſées ſur des mots inintelligibles; Labyrinthe où l'admiration des Ignorans & des Idiots qui prennent pour ſavoir profond tout ce qu'ils n'entendent pas, les a retenus, bon gré, malgré qu'ils en euſſent. D'ailleurs, il n'y a point de meilleur moyen pour mettre en vogue ou pour défendre des doctrines étranges & abſurdes que de les munir d'une légion de mots obſcurs, douteux, & indéterminez. Ce qui pourtant rend ces retraites bien plus ſemblables à des Cavernes de Brigands ou à des Taniéres de Renards qu'à des Forteresſes de généreux Guerriers. Que s'il eſt mal aiſé d'en chaſſer ceux qui s'y refugient, ce n'eſt pas à cauſe de la force de ces Lieux-là, mais à cauſe des ronces, des épines & de l'obſcurité des Buiſſons dont ils ſont environnez. Car la Fauſſeté étant par elle-même incompatible avec l'Eſprit de l'homme, il n'y a que l'obſcurité qui puiſſe ſervir de défenſe à ce qui eſt abſurde.

Ce Savoir ne fait pas grand bien à la Societé.

§. 10. C'eſt ainſi que cette docte Ignorance, que cet Art qui ne tend qu'à éloigner de la véritable connoiſſance les gens mêmes qui cherchent à s'inſtruire, a été provigné dans le Monde & a répandu des ténébres dans l'En-

Il détruit au contraire les inſtrumens de l'inſtruction & de la converſation.

Chap. X. l'Entendement, en prétendant l'éclairer. Car nous voyons tous les jours que d'autres personnes de bon sens qui par leur éducation n'ont pas été dressez à cette espèce de subtilité, peuvent exprimer nettement leurs pensées les uns aux autres & se servir utilement du Langage en le prenant dans sa simplicité naturelle. Mais quoi que les gens sans étude entendent assez bien les mots *blanc* & *noir*, & qu'ils ayent des notions constantes des idées que ces mots signifient, il s'est trouvé des Philosophes qui avoient assez de savoir & de subtilité pour prouver que la *Neige* est *noire*, c'est-à-dire, que le *blanc* est *noir;* par où ils avoient l'avantage d'anéantir les instrumens du Discours, de la Conversation, de l'instruction, & de la Société, tout leur art & toute leur subtilité n'aboutissant à autre chose qu'à brouiller & confondre la signification des Mots, & à rendre ainsi le Langage moins utile qu'il ne l'est par ses défauts réels: Admirable talent, qui a été inconnu jusqu'ici aux gens sans Lettres!

Il est aussi utile que le seroit l'art de confondre les caracteres.

§. 11. Ces sortes de Savans servent autant à éclaircir l'Entendement des hommes & à leur procurer des commoditez dans ce Monde, que celui qui altérant la signification des Caractères déja connus, feroit voir dans ses Ecrits par une savante subtilité fort supérieure à la capacité d'un Esprit idiot, grossier & vulgaire, qu'il peut mettre un A pour un B, & un D pour un E, &c. au grand étonnement de son Lecteur à qui une telle invention seroit fort avantageuse: car employer le mot de *noir* qu'on reconnoît universellement signifier une certaine idée simple, pour exprimer une autre idée, ou une idée contraire, c'est-à-dire, appeller la neige *noire*, c'est une aussi grande extravagance que de mettre ce caractère A à qui l'on est convenu de faire signifier une modification de son, faite par un certain mouvement des organes de la Parole, pour B à qui l'on est convenu de faire signifier une autre modification de son, produite par un autre mouvement des mêmes Organes.

Cet art d'obscurcir les mots à embrouiller la Religion & la Justice.

§. 12. Mais ce mal ne s'est pas arrêté aux pointilleries de Logique, ou à de vaines spéculations, il s'est insinué dans ce qui intéresse le plus la vie & la Société humaine, ayant obscurci & embrouillé les véritez les plus importantes du Droit & de la Théologie, & jetté le desordre & l'incertitude dans les affaires du Genre Humain: de sorte que s'il n'a pas détruit ces deux grandes Règles des actions de l'Homme, la *Religion* & la *Justice*, il les a rendues en grand' partie inutiles. A quoi ont servi la plupart des Commentaires & des Controverses sur les Loix de Dieu & des hommes, qu'à en rendre le sens plus douteux & plus embarrassé? Combien de distinctions curieuses, multipliées sans fin, combien de subtilitez délicates a-t-on inventé? Et qu'ont-elles produit que l'obscurité & l'incertitude, en rendant les mots plus inintelligibles, & en dépaïsant davantage le Lecteur? Si cela n'étoit, d'où vient qu'on entend si facilement les Princes dans les ordres communs qu'ils donnent de bouche ou par écrit, & qu'ils sont si peu intelligibles dans les Loix qu'ils prescrivent à leurs Peuples? Et n'arrive-t-il pas souvent, comme il a été remarqué ci-dessus, qu'un homme d'une capacité ordinaire lisant un passage de l'Ecriture, ou une Loi, l'entend fort bien, jus-

jusqu'à ce qu'il aît consulté un Interprète ou un Avocat, qui après avoir employé beaucoup de tems à expliquer ces endroits, fait en sorte que les Mots ne signifient rien du tout, ou qu'ils signifient tout ce qu'il lui plaît? CHAP. X.

§. 13. Je ne prétens point examiner, en cet endroit, si quelques-uns de ceux qui exercent ces Professions ont introduit ce desordre pour l'intérêt du Parti; mais je laisse à penser s'il ne seroit pas avantageux aux hommes à qui il importe de connoître les choses comme elles sont & de faire ce qu'ils doivent, & non d'employer leur vie à discourir de ces choses à perte de vûe, ou à se jouer sur des mots, si, dis-je, il ne vaudroit pas mieux qu'on rendît l'usage des mots simple & direct, & que le Langage qui nous a été donné pour nous perfectionner dans la connoissance de la Vérité, & pour lier les hommes en société, ne fût point employé à obscurcir la Vérité, à confondre les droits des Peuples, & à couvrir la Morale & la Religion de ténèbres impénétrables; ou que du moins, si cela doit arriver ainsi, on ne le fît point passer pour connoissance & pour véritable savoir? II. Il ne doit pas passer pour savoir.

§. 14. En quatrième lieu, un grand abus qu'on fait des Mots, c'est *qu'on les prend pour des Choses.* Quoi que cela regarde en quelque maniére tous les noms en général, il arrive plus particuliérement à l'égard des noms des Substances; & ceux-là sont sur-tout sujets à commettre cet abus qui renferment leurs pensées dans un certain Systême, & se laissent fortement prévenir en faveur de quelque Hypothèse reçue qu'ils croyent sans défauts, par où ils viennent à se persuader que les termes de cette Secte sont si conformes à la nature des choses, qu'ils répondent parfaitement à leur existence réelle. Qui est-ce, par exemple, qui ayant été élevé dans la Philosophie Péripateticienne ne se figure que les dix noms sous lesquels sont rangez les dix Prédicamens sont exactement conformes à la nature des Choses? Qui dans cette Ecole n'est pas persuadé que les *Formes Substantielles*, les *Ames végetatives*, l'*horreur du Vuide*, les *Espèces intentionnelles*, &c. sont quelque chose de réel? Comme ils ont appris ces mots en commençant leurs Etudes & qu'ils ont trouvé que leurs Maîtres, & les Systêmes qu'on leur mettoit entre les mains, faisoient beaucoup de fond sur ces termes-là, ils ne sauroient se mettre dans l'Esprit que ces mots ne sont pas conformes aux choses mêmes, & qu'ils ne représentent aucun Etre réellement existant. Les Platoniciens ont leur *Ame du Monde*, & les Epicuriens la *tendance de leurs Atomes vers le Mouvement*, dans le tems qu'ils sont en repos. A peine y a-t-il aucune Secte de Philosophie qui n'aît un amas distinct de termes que les autres n'entendent point. Et enfin ce jargon, qui, vû la foiblesse de l'Entendement Humain, est si propre à pallier l'ignorance des hommes & à couvrir leurs erreurs, devenant familier à ceux de la même Secte, il passe dans leur Esprit pour ce qu'il y a de plus essentiel dans la Langue, & de plus expressif dans le Discours. Si les *véhicules aëriens* & *éthériens* du Docteur *More* eussent été une fois généralement introduits dans quelque endroit du Monde où cette Doctrine eût prévalu, ces termes auroient fait sans doute d'assez fortes impressions sur les Esprits des hommes pour IV. Autre abus du Langage; prendre les mots pour des choses.

Chap. X.

leur persuader l'existence réelle de ces vehicules, tout aussi bien qu'on a été ci-devant entêté des *Formes substantielles*, & des *Espèces intentionnelles*.

Exemple sur le mot de *Matière*.

§. 15. Pour être pleinement convaincu, combien des noms pris pour des choses sont propres à jetter l'Entendement dans l'erreur, il ne faut que lire avec attention les Ecrits des Philosophes. Et peut-être y en verra-t-on des preuves dans des mots qu'on ne s'avise guère de soupçonner de ce défaut. Je me contenterai d'en proposer un seul, & qui est fort commun. Combien de disputes embarrassées n'a-t-on pas excité sur la *Matière*, comme si c'étoit un certain Etre réellement existant dans la Nature, distinct du *Corps*, & cela parce que le mot de *Matière* signifie une idée distincte de celle du Corps, ce qui est de la dernière évidence; car si les idées que ces deux termes signifient, étoient précisément les mêmes, on pourroit les mettre indifféremment en tous lieux l'une à la place de l'autre. Or il est visible que, quoi qu'on puisse dire proprement qu'*une seule Matière compose tous les Corps*, on ne sauroit dire, que *le Corps compose toutes les Matières*. Nous disons ordinairement, *Un Corps est plus grand qu'un autre*, mais ce seroit une façon de parler bien choquante & dont on ne s'est jamais avisé de se servir, à ce que je croi, que de dire, *Une matière est plus grande qu'une autre*. Pourquoi cela? C'est qu'encore que la *Matière* & le *Corps* ne soient pas réellement distincts, mais que l'un soit par-tout où est l'autre, cependant la *Matière* & le *Corps* signifient deux différentes conceptions, dont l'une est incomplete, & n'est qu'une partie de l'autre. Car le *Corps* signifie une Substance solide, étendue, & figurée, dont la *Matière* n'est qu'une conception partiale & plus confuse, qu'on n'emploie, ce me semble, que pour exprimer la Substance & la solidité du Corps sans considerer son étendue & sa figure. C'est pour cela qu'en parlant de la *Matière*, nous en parlons comme d'une chose unique, parce qu'en effet elle ne renferme que l'idée d'une Substance solide qui est par-tout la même, qui est par-tout uniforme. Telle étant notre idée de la Matière, nous ne concevons non plus différentes *Matières* dans le Monde que différentes *soliditez*, noûs ne parlons non plus de différentes Matières que de différentes soliditez, quoi que nous imaginions différens Corps & que nous en parlions à tout moment, parce que l'étendue & la figure sont capables de variation. Mais comme la *solidité* ne sauroit exister sans étendue & sans figure, dès qu'on a pris la Matière pour un nom de quelque chose qui existoit réellement sous cette précision, cette pensée a produit sans doute tous ces discours obscurs & inintelligibles, toutes ces Disputes embrouillées sur la *Matière premiére* qui ont rempli la tête & les Livres des Philosophes. Je laisse à penser jusqu'à quel point cet abus peut regarder quantité d'autres termes généraux. Ce que je croi du moins pouvoir assûrer, c'est qu'il y auroit beaucoup moins de disputes dans le Monde, si les Mots étoient pris pour ce qu'ils sont, seulement pour des signes de nos Idées, & non pour les Choses mêmes. Car lorsque nous raisonnons sur la *Matière* ou sur tel autre terme, nous ne raisonnons effectivement que sur l'idée que nous exprimons par ce son, soit que cette idée précise convienne avec quelque chose qui existe réellement dans la Nature,

ou

ou non. Et si les hommes vouloient dire quelles idées ils attachent aux Mots dont ils se servent, il ne pourroit point y avoir la moitié tant d'obscuritez ou de disputes dans la recherche ou dans la défense de la Vérité, qu'il y en a. CHAP. X.

§. 16. Mais quelque inconvénient qui naisse de cet abus des Mots, je suis assûré que par le constant & ordinaire usage qu'on en fait en ce sens, ils entraînent les hommes dans des notions fort éloignées de la vérité des Choses. En effet, il seroit bien mal-aisé de persuader à quelqu'un que les mots dont se sert son Père, son Maître, son Curé, ou quelque autre vénérable Docteur ne signifient rien qui existe réellement dans le Monde: Prévention qui n'est peut-être pas l'une des moindres raisons pourquoi il est difficile de désabuser les hommes de leurs erreurs, même dans des Opinions purement Philosophiques, & où ils n'ont point d'autre interêt que la Vérité. Car les mots auxquels ils ont été accoûtumez depuis long-tems, demeurant fortement imprimez dans leur Esprit, ce n'est pas merveille que l'on n'en puisse éloigner les fausses notions qui y sont attachées. C'est ce qui perpetue les Erreurs.

§. 17. Un cinquième abus qu'on fait des Mots, c'est *de les mettre à la place des choses qu'ils ne signifient ni ne peuvent signifier en aucune manière.* On peut observer à l'égard des noms généraux des Substances, dont nous ne connoissons que les essences nominales, comme nous l'avons déja prouvé, que, lorsque nous en formons des propositions, & que nous affirmons ou nions quelque chose sur leur sujet, nous avons accoûtumé de supposer ou de prétendre tacitement que ces noms signifient l'essence réelle d'une certaine espèce de Substances. Car lorsqu'un homme dit, *L'Or est malléable*, il entend & voudroit donner à entendre quelque chose de plus que ceci, *Ce que j'appelle Or, est malléable*, (quoi que dans le fond cela ne signifie pas autre chose) prétendant faire entendre par-là, que l'*Or*, c'est-à-dire, *ce qui a l'essence réelle de l'Or est malléable;* ce qui revient à ceci, *Que la Malléabilité dépend & est inséparable de l'essence réelle de l'Or.* Mais si un homme ignore en quoi consiste cette essence réelle, la Malléabilité n'est pas jointe effectivement dans son Esprit avec une essence qu'il ne connoît pas, mais seulement avec le son *Or* qu'il met à la place de cette essence. Ainsi, quand nous disons que c'est bien définir l'*Homme* que de dire qu'il est un *Animal raisonnable*, & qu'au contraire c'est le mal définir que de dire que c'est *un Animal sans plume, à deux piés, avec de larges ongles*, il est visible que nous supposons que le nom d'*homme* signifie dans ce cas-là l'essence réelle d'une Espèce, & que c'est autant que si l'on disoit, qu'un *Animal raisonnable* renferme une meilleure description de cette Essence réelle, qu'un *Animal à deux piés, sans plume, & avec de larges ongles.* Car autrement, pourquoi *Platon* ne pouvoit-il pas faire signifier aussi proprement au mot ἄνθρωπος ou *homme*, une idée complexe, composée des idées d'un Corps distingué des autres par une certaine figure & par d'autres apparences extérieures, qu'*Aristote* a pu former une idée complexe qu'il a nommée ἄνθρωπος ou *homme*, composée d'un Corps & de la faculté de raisonner qu'il a joint ensemble; à moins qu'on ne suppose que le mot ἄνθρωπος ou *homme* signifie quelque autre chose

V. On prend les mots pour ce qu'ils ne signifient en aucune maniére.

Chap. X.

que ce qu'il signifie, & qu'il tient la place de quelque autre chose que de l'idée qu'un homme déclare vouloir exprimer par ce mot.

Comme, lorsqu'on les met pour les essences réelles des Substances.

§. 18. A la vérité, les noms des Substances seroient beaucoup plus commodes, & les Propositions qu'on formeroit sur ces noms, beaucoup plus certaines, si les essences réelles des Substances étoient les idées mêmes que nous avons dans l'Esprit & que ces noms signifient. Et c'est parce que ces essences réelles nous manquent, que nos paroles répandent si peu de lumiére ou de certitude dans les Discours que nous faisons sur les Substances. C'est pour cela que l'Esprit voulant écarter cette imperfection autant qu'il peut, suppose tacitement que les mots signifient une chose qui a cette essence réelle, comme si par-là il en approchoit de plus près. Car quoi que le mot *Homme* ou *Or* ne signifie effectivement autre chose qu'une idée complexe de propriétez, jointes ensemble dans une certaine sorte de Substance; cependant à peine se trouve-t-il une personne qui dans l'usage de ces Mots ne suppose que chacun d'eux signifie une chose qui a l'essence réelle, d'où dépendent ces propriétez. Mais tant s'en faut que l'imperfection de nos Mots diminue par ce moyen, qu'au contraire elle est augmentée par l'abus visible que nous en faisons en leur voulant faire signifier quelque chose dont le nom que nous donnons à notre idée complexe, ne peut absolument point être le signe; parce qu'elle n'est point renfermée dans cette idée.

Ce qui fait que nous ne croyons pas que chaque changement qui arrive dans notre idée d'une Substance n'en change pas l'Espèce.

§. 19. Nous voyons en cela la raison pourquoi à l'égard des *Modes mixtes* dès qu'une des idées qui entrent dans la composition d'un Mode complexe, est exclue ou changée, on reconnoit aussi-tôt qu'il est autre chose, c'est-à-dire qu'il est d'une autre Espèce, comme il paroît visiblement par ces mots (1) *meurtre*, *assassinat*, *parricide*, &c. La raison de cela, c'est que l'idée complexe signifiée par le nom d'un *Mode mixte* est l'essence réelle aussi bien que la nominale, & qu'il n'y a point de secret rapport de ce nom à aucune autre essence qu'à celle-là. Mais il n'en est pas de même à l'égard des Substances. Car quoi que dans celle que nous nommons *Or*, l'un mette dans son idée complexe ce qu'un autre omet, & au contraire; les hommes ne croyent pourtant pas que pour cela l'Espèce soit changée, parce qu'en eux-memes ils rapportent secretement ce nom à une essence réelle & immuable d'une Chose existante, de laquelle essence ces Propriétez dépendent & à laquelle ils supposent que ce nom est attaché. Celui qui ajoûte à son idée complexe de l'Or celle de *fixité* ou de capacité d'être dissous dans l'*Eau Regale*, qu'il n'y mettoit pas auparavant, ne passe pas pour avoir changé l'Espèce, mais seulement pour avoir une idée plus parfaite en ajoûtant une autre idée simple qui est toujours actuellement jointe aux autres, dont étoit composée sa premiére idée complexe. Mais bien loin

(1) L'Auteur propose, outre le mot de *parricide*, trois mots qui marquent trois espèces de meurtre, bien distinctes. J'ai été obligé de les omettre, parce qu'on ne peut les exprimer en François que par periphrase. Le premier est *chance medly*, meurtre commis par hazard & sans aucun dessein. Le second *man slaughter*, meurtre qui n'a pas été fait de dessein prémedité, quoi que volontairement; comme lorsque dans une querelle entre deux personnes, l'agresseur ayant le premier tiré l'épée, vient à être tué. Le troisiéme, *murther*, homicide de dessein prémedité.

loin que ce rapport du nom à une choſe dont nous n'avons point d'idée, nous ſoit de quelque ſecours, il ne ſert qu'à nous jetter dans de plus grandes difficultez. Car par ce ſecret rapport à l'eſſence réelle d'une certaine eſpèce de Corps, le mot *Or* par exemple, (qui étant pris pour une collection plus ou moins parfaite d'Idées ſimples, ſert aſſez bien dans la Converſation ordinaire à déſigner cette ſorte de corps) vient à n'avoir abſolument aucune ſignification, ſi on le prend pour quelque choſe dont nous n'avons nulle idée; & par ce moyen il ne peut ſignifier quoi que ce ſoit, lorſque le Corps lui-même eſt hors de vûe. Car bien qu'on puiſſe ſe figurer que c'eſt la même choſe de raiſonner ſur le nom d'*Or*, & ſur une partie de ce Corps même, comme ſur une *feuille d'or* qui eſt devant nos yeux, & que dans le Diſcours ordinaire nous ſoyions obligez de mettre le nom à la place de la choſe même, on trouvera pourtant, ſi l'on y prend bien garde, que c'eſt une choſe entiérement différente.

§. 20. Ce qui, je croi, diſpoſe ſi fort les hommes à mettre les noms à la place des eſſences réelles des Eſpèces, c'eſt la ſuppoſition dont nous avons déja parlé, que la Nature agit réguliérement dans la production des choſes, & fixe des bornes à chacune de ces Eſpèces en donnant exactement la même conſtitution réelle & intérieure à chaque Individu que nous rangeons ſous un nom général. Mais quiconque obſerve leurs différentes qualitez, ne peut guère douter que pluſieurs des Individus qui portent le même nom, ne ſoient auſſi différens l'un de l'autre dans leur conſtitution intérieure, que pluſieurs de ceux qui ſont rangez ſous différens noms ſpécifiques. Cependant cette ſuppoſition qu'on fait, *que la même conſtitution intérieure ſuit toujours le même nom ſpécifique*, porte les hommes à prendre ces noms pour des repréſentations de ces eſſences réelles; quoi que dans le fond ils ne ſignifient autre choſe que les idées complexes qu'on a dans l'Eſprit quand on ſe ſert de ces noms-là. De ſorte que ſignifiant, pour ainſi dire, une certaine choſe & étant mis à la place d'une autre, ils ne peuvent qu'apporter beaucoup d'incertitude dans les Diſcours des hommes, & ſur-tout, de ceux dont l'Eſprit a été entiérement imbu de la doctrine des *formes ſubſtantielles*, par laquelle ils ſont fortement perſuadez que les différentes Eſpéces des choſes ſont déterminées & diſtinguées avec la derniére exactitude.

La cauſe de cet abus, c'eſt qu'on ſuppoſe que la Nature agit toujours réguliérement.

§. 21. Mais quelque abſurdité qu'il y ait à faire ſignifier aux noms que nous donnons aux choſes, des idées que nous n'avons pas, ou (ce qui eſt la même choſe) des eſſences qui nous ſont inconnues, ce qui eſt en effet rendre nos paroles ſignes d'un Rien, il eſt pourtant évident à quiconque reflêchit un peu ſur l'uſage que les hommes font des mots, que rien n'eſt plus ordinaire. Quand un homme demande ſi telle ou telle choſe qu'il voit, (que ce ſoit un Magot ou un *Fœtus* monſtrueux) eſt un homme ou non, il eſt viſible que la queſtion n'eſt pas ſi cette choſe particuliére convient avec l'idée complexe que cette perſonne a dans l'Eſprit & qu'il ſignifie par le nom d'*homme*, mais ſi elle renferme l'eſſence réelle d'une Eſpèce de choſe; laquelle eſſence il ſuppoſe que le nom d'*homme* ſignifie. Maniére d'employer les noms des Subſtances qui contient ces deux fauſſes ſuppoſitions.

Cet abus eſt fondé ſur deux fauſſes ſuppoſitions.

La

Chap. X. La premiére, qu'il y a certaines Eſſences préciſes ſelon leſquelles la Nature forme toutes les choſes particuliéres, & par où elles ſont diſtinguées en Eſpèces. Il eſt hors de doute que chaque choſe a une conſtitution réelle par où elle eſt ce qu'elle eſt, & d'où dépendent ſes Qualitez ſenſibles: mais je penſe avoir prouvé que ce n'eſt pas là ce qui fait la diſtinction des Eſpèces, de la maniére que nous les rangeons, ni ce qui en détermine les noms.

Secondement, cet uſage des Mots donne tacitement à entendre que nous avons des idées de ces Eſſences. Car autrement, à quoi bon rechercher ſi telle ou telle choſe a l'eſſence réelle de l'Eſpèce que nous nommons *homme*, ſi nous ne ſuppoſions pas qu'il y a une telle eſſence ſpécifique qui eſt connue? Ce qui pourtant eſt tout-à-fait faux, d'où il s'enſuit que cette application des noms par où nous voudrions leur faire ſignifier des idées que nous n'avons pas, doit apporter néceſſairement bien du deſordre dans les Diſcours & dans les Raiſonnemens qu'on fait ſur ces noms-là, & cauſer de grands inconvéniens dans la communication que nous avons enſemble par le moyen des Mots.

VI. On abuſe encore des mots en ſuppoſant qu'ils ont une ſignification certaine & évidente.

§. 22. En ſixième lieu, un autre abus qu'on fait des Mots, & qui eſt plus général quoi que peut-être moins remarqué, c'eſt que les hommes étant accoûtumez par un long & familier uſage, à leur attacher certaines idées, ſont portez à ſe figurer qu'*il y a une liaiſon ſi étroite & ſi néceſſaire entre les noms & la ſignification qu'on leur donne, qu'ils ſuppoſent ſans peine qu'on ne peut qu'en comprendre le ſens*, & qu'il faut, pour cet effet, recevoir les mots qui entrent dans le diſcours ſans en demander la ſignification, comme s'il étoit indubitable que dans l'uſage de ces ſons ordinaires & uſitez, celui qui parle & celui qui écoute ayent néceſſairement & préciſément la même idée; d'où ils concluent, que, lorſqu'ils ſe ſont ſervis de quelque terme dans leurs Diſcours, ils ont par ce moyen mis, pour ainſi dire, devant les yeux des autres la choſe même dont ils parlent. Et prenant de même les mots des autres comme ſi naturellement ils avoient au juſte la ſignification qu'ils ont accoûtumé eux-mêmes de leur donner, ils ne ſe mettent nullement en peine d'expliquer le ſens qu'ils attachent aux mots, ou d'entendre nettement celui que les autres leur donnent. C'eſt ce qui produit communément bien du bruit & des diſputes qui ne contribuent en rien à l'avancement ou à la connoiſſance de la Vérité, tandis qu'on ſe figure que les Mots ſont des ſignes conſtans & réglez des notions reçues d'un commun conſentement, quoi que dans le fond ce ne ſoient que des ſignes arbitraires & variables des idées que chacun a dans l'Eſprit. Cependant, les hommes trouvent fort étrange qu'on s'aviſe quelquefois de leur demander dans un Entretien ou dans la Diſpute, où cela eſt abſolument néceſſaire, quelle eſt la ſignification des mots dont ils ſe ſervent, quoi qu'il paroiſſe évidemment dans les raiſonnemens qu'on fait en converſation, comme chacun peut s'en convaincre tous les jours par lui-même, qu'il y a peu de noms d'Idées complexes que deux hommes emploient pour ſignifier préciſément la même collection d'Idées. Il eſt difficile de trouver un mot qui n'en ſoit pas un exemple ſenſible. Il n'y a point de terme plus commun que celui de *vie*, & il ſe trouveroit peu de gens qui ne priſſent pour un affront qu'on leur

deman-

mandât ce qu'ils entendent par ce mot. Cependant, s'il eſt vrai qu'on mette en queſtion, ſi une Plante qui eſt déjà formée dans la ſemence, a de la vie, ſi le Poulet dans un œuf qui n'a pas encore été couvé, ou un homme en défaillance ſans ſentiment ni mouvement, eſt en vie ou non; il eſt aiſé de voir qu'une idée claire, diſtincte & déterminée n'accompagne pas toujours l'uſage d'un Mot auſſi connu que celui de *vie*. A la vérité, les hommes ont quelques conceptions groſſiéres & confuſes auxquelles ils appliquent les mots ordinaires de leur Langue; & cet uſage vague qu'ils font des mots leur ſert aſſez bien dans leurs diſcours & dans leurs affaires ordinaires. Mais cela ne ſuffit pas dans des recherches Philoſophiques. La véritable connoiſſance & le raiſonnement exact demandent des idées préciſes & déterminées. Et quoi que les hommes ne veuillent pas paroître ſi peu intelligens & ſi importuns que de ne pouvoir comprendre ce que les autres diſent, ſans leur demander une explication de tous les termes dont ils ſe ſervent, ni critiques ſi incommodes que de reprendre ſans ceſſe les autres de l'uſage qu'ils font des mots; cependant lorſqu'il s'agit d'un Point où la Vérité eſt intéreſſée & dont on veut s'inſtruire exactement, je ne vois pas quelle faute il peut y avoir à s'informer de la ſignification des Mots dont le ſens paroît douteux, ou pourquoi un homme devroit avoir honte d'avouer qu'il ignore en quel ſens une autre perſonne prend les mots dont il ſe ſert, puiſque pour le ſavoir certainement, il n'a point d'autre voie que de lui faire dire quelles ſont les idées qu'il y attache préciſément. Cet abus qu'on fait des mots en les prenant au hazard ſans ſavoir exactement quel ſens les autres leur donnent, s'eſt répandu plus avant & a eu de plus dangereuſes ſuites parmi les gens d'étude que parmi le reſte des hommes. La multiplication & l'opiniâtreté des Diſputes d'où ſont venus tant de deſordres dans le Monde ſavant, ne doivent leur principale origine qu'au mauvais uſage des mots. Car encore qu'on croye en général que tant de Livres & de Diſputes dont le Monde eſt accablé, contiennent une grande diverſité d'opinions, cependant tout ce que je puis voir que font les Savans de différens Partis dans les raiſonnemens qu'ils étalent les uns contre les autres, c'eſt qu'ils parlent différens Langages; & je ſuis fort tenté de croire, que, lorſqu'ils viennent à quitter les mots pour penſer aux choſes & conſidérer ce qu'ils penſent, il arrive qu'ils penſent tous la même choſe, quoi que peut-etre leurs intérêts ſoient différens. Chap. X.

§. 23. Pour conclurre ces conſidérations ſur l'imperfection & l'abus du Langage; comme la fin du Langage dans nos entretiens avec les autres hommes, conſiſte principalement dans ces trois choſes, *premiérement*, à faire connoître nos penſées ou nos idées aux autres, *ſecondement*, à le faire avec autant de facilité & de promptitude qu'il eſt poſſible, & *en troiſiéme lieu*, à faire entrer dans l'Eſprit par ce moyen la connoiſſance des choſes; le Langage eſt mal appliqué ou imparfait, quand il manque de remplir l'une de ces trois fins.

Les fins du Langage ſont, 1. de faire entrer nos idées dans l'Eſprit des autres hommes.

Je dis en prémier lieu, que les mots ne répondent pas à la premiére de ces fins, & ne font pas connoître les idées d'un homme à une autre perſonne, lorſque les hommes ont des noms à la bouche ſans avoir dans l'Eſprit aucunes idées déterminées dont ces noms ſoient les ſignes; ou en

Chap. X.

second lieu, lorsqu'ils appliquent les termes ordinaires & usitez d'une Langue à des idées auxquelles l'usage commun de cette Langue ne les applique point; & enfin lorsqu'ils ne sont pas constans dans cette application, faisant signifier aux mots tantôt une idée, & bientôt après une autre.

2. De le faire promptement.

§. 24. En second lieu, les hommes manquent à faire connoître leurs pensées avec toute la promptitude & toute la facilité possible, lorsqu'ils ont dans l'Esprit des idées complexes, sans avoir des noms distinctz pour les désigner. C'est quelquefois la faute de la Langue même qui n'a point de terme qu'on puisse appliquer à une telle signification; & quelquefois la faute de l'homme qui n'a pas encore appris le nom dont il pourroit se servir pour exprimer l'idée qu'il voudroit faire connoître à un autre.

3. De leur donner par-là la connoissance des Choses.

§. 25. En troisième lieu, les mots dont se servent les hommes ne sauroient donner aucune connoissance des Choses, quand leurs idées ne s'accordent pas avec l'existence réelle des Choses. Quoi que ce défaut aît son origine dans nos Idées qui ne sont pas si conformes à la nature des choses qu'elles peuvent le devenir par le moyen de l'attention, de l'étude & de l'application; il ne laisse pourtant pas de s'étendre aussi sur nos Mots, lorsque nous les employons comme signes d'Etres réels qui n'ont jamais eu aucune réalité.

Comment les mots dont se servent les hommes manquent à remplir ces trois fins.

§. 26. Car premiérement, quiconque retient les Mots d'une Langue sans les appliquer à des idées distinctes qu'il ait dans l'Esprit, ne fait autre chose, toutes les fois qu'il les emploie dans le Discours, que prononcer des sons qui ne signifient rien. Et quelque savant qu'il paroisse par l'usage de quelques mots extraordinaires ou *scientifiques*, il n'est pas plus avancé par-là dans la connoissance des Choses que celui qui n'auroit dans dans son Cabinet que de simples titres de Livres, sans savoir ce qu'ils contiennent, pourroit être chargé d'érudition. Car quoi que tous ces termes soient placez dans un Discours, selon les règles les plus exactes de la Grammaire, & cette cadence harmonieuse des periodes les mieux tournées, ils ne renferment pourtant autre chose que de simples sons, & rien davantage.

§. 27. En second lieu, quiconque a dans l'Esprit des idées complexes sans des noms particuliers pour les désigner, est à peu près dans le cas où se trouveroit un Libraire qui auroit dans sa Boutique quantité de Livres en feuilles & sans titres, qu'il ne pourroit par conséquent faire connoître aux autres qu'en leur montrant les feuilles détachées, & les donnant l'une après l'autre. De même, cet homme est embarrassé dans la Conversation, faute de mots pour communiquer aux autres ses idées complexes qu'il ne peut leur faire connoître que par une énumération des idées simples dont elles sont composées; de sorte qu'il est souvent obligé d'employer vingt mots pour exprimer ce qu'une autre personne donne à entendre par un seul mot.

§. 28. En troisième lieu, celui qui n'emploie pas constamment le même signe pour signifier la même idée, mais se sert des mêmes mots tantôt dans un sens & tantôt dans un autre, doit passer dans les Ecoles & dans les Conversations ordinaires pour un homme aussi sincère que celui qui au Marché & à la Bourse vend différentes choses sous le même nom.

§. 29.

§. 29. En quatrième lieu, celui qui applique les mots d'une Langue à des Idées différentes de celles qu'ils signifient dans l'usage ordinaire du Païs, a beau avoir l'entendement rempli de lumiére, il ne pourra guère éclairer les autres sans définir ses termes. Car encore que ce soient des sons ordinairement connus, & aisément entendus de ceux qui y sont accoutumez, cependant s'ils viennent à signifier d'autres idées que celles qu'ils signifient communément & qu'ils ont accoutumé d'exciter dans l'Esprit de ceux qui les entendent, ils ne sauroient faire connoître les pensées de celui qui les emploie dans un autre sens. CHAP. X.

§. 30. En cinquième lieu, celui qui venant à imaginer des Substances qui n'ont jamais existé & à se remplir la tête d'idées qui n'ont aucun rapport avec la nature réelle des Choses, ne laisse pas de donner à ces Substances & à ces idées des noms fixes & déterminez, peut bien remplir ses discours & peut-être la tête d'une autre personne de ses imaginations chimériques, mais il ne sauroit faire par ce moyen un seul pas dans la vraie & réelle connoissance des Choses.

§. 31. Celui qui a des noms sans idées, n'attache aucun sens à ses mots & ne prononce que de vains sons. Celui qui a des idées complexes sans noms pour les désigner, ne sauroit s'exprimer facilement & en peu de mots, mais est obligé de se servir de périphrase. Celui qui emploie les mots d'une maniére vague & inconstante, ne sera pas écouté, ou du moins ne sera point entendu. Celui qui applique les Mots à des idées différentes de celles qu'ils marquent dans l'usage ordinaire, ignore la propriété de sa Langue & parle jargon: & Celui qui a des idées des Substances, incompatibles avec l'existence réelle des Choses, est destitué par cela même des matériaux de la vraie connoissance, & n'a l'Esprit rempli que de chimères.

Comment à l'égard des Substances.

§. 32. Dans les notions que nous nous formons des Substances, nous pouvons commettre toutes les fautes dont je viens de parler. 1. Par exemple, celui qui se sert du mot de *Tarentule* sans avoir aucune image ou idée de ce qu'il signifie, prononce un bon mot; mais jusque-là il n'entend rien du tout par ce son. 2. Celui qui dans un Païs nouvellement découvert, voit plusieurs sortes d'Animaux & de Vegetaux qu'il ne connoissoit pas auparavant, peut en avoir des idées aussi véritables que d'un *Cheval* ou d'un *Cerf*, mais il ne sauroit en parler que par des descriptions, jusqu'à ce qu'il apprenne les noms que les habitans du Païs leur donnent, ou qu'il leur en ait imposé lui-même. 3. Celui qui emploie le mot de *Corps*, tantôt pour désigner la simple étendue, & quelquefois pour exprimer l'étendue & la solidité jointes ensemble, parlera d'une maniére trompeuse & entiérement sophistique. 4. Celui qui donne le nom de *Cheval* à l'idée que l'Usage ordinaire désigne par le mot de *Mule*, parle improprement & ne veut point être entendu. 5. Celui qui se figure que le mot de *Centaure* signifie quelque Etre réel, se trompe lui même, & prend des mots pour des choses.

Comment à l'égard des *Modes* & des Rélations.

§. 33. Dans les Modes & dans les Relations nous ne sommes sujets en général qu'aux quatre premiers de ces inconvéniens. Car 1. je puis me ressouvenir des noms des *Modes*, comme de celui de *gratitude* ou de *charité*. & cependant n'avoir dans l'Esprit aucune idée précise, attachée à ces noms là.

Chap. X.

2. Je puis avoir des idées, & ne ſavoir pas les noms qui leur appartiennent; je puis avoir, par exemple, l'idée d'un homme qui boit juſqu'à ce qu'il change de couleur & d'humeur, qu'il commence à begayer, à avoir les yeux rouges & à ne pouvoir ſe ſoutenir ſur ſes piés, & cependant ne ſavoir pas que cela s'appelle *yvreſſe*. 3. Je puis avoir des idées des vertus ou des vices & en connoître les noms, mais les mal appliquer, comme lorſque j'applique le mot de *frugalité* à l'idée que d'autres appellent *avarice*, & qu'ils déſignent par ce ſon. 4. Je puis enfin employer ces noms-là d'une maniére inconſtante, tantôt pour être ſignes d'une idée & tantôt d'une autre. 5. Mais du reſte dans les Modes & dans les Relations je ne ſaurois avoir des idées incompatibles avec l'exiſtence des choſes; car comme les Modes ſont des Idées complexes que l'Eſprit forme à plaiſir, & que la Relation n'eſt autre choſe que la maniére dont je conſidére ou compare deux choſes enſemble, & que c'eſt auſſi une idée de mon invention, à peine peut-il arriver que de telles idées ſoient incompatibles avec aucune choſe exiſtante, puiſqu'elles ne ſont pas dans l'Eſprit comme des copies de choſes faites réguliérement par la Nature, ni comme des propriétez qui découlent inſeparablement de la conſtitution intérieure ou de l'eſſence d'aucune Subſtance, mais plutôt comme des modéles placez dans ma Mémoire avec des noms que je leur aſſigne pour m'en ſervir à dénoter les actions & les relations, à meſure qu'elles viennent à exiſter. La mépriſe que je fais communément en cette occaſion, c'eſt de donner un faux nom à mes conceptions; d'où il arrive qu'employant les Mots dans un ſens différent de celui que les autres hommes leur donnent, je me rends inintelligible, & l'on croit que j'ai de fauſſes idées de ces choſes lorſque je leur donne de faux noms Mais ſi dans mes idées des *Modes mixtes* ou des Relations je mets enſemble des idées incompatibles, je me remplirai auſſi la tête de chimères; puiſqu'à bien examiner de telles idées, il eſt tout viſible qu'elles ne ſauroient exiſter dans l'Eſprit, tant s'en faut qu'elles puiſſent ſervir à dénoter quelque Etre réel.

VII. Les termes figurez doivent être comptez pour un abus du Langage.

§. 34. Comme ce qu'on appelle *eſprit* & *imagination* eſt mieux reçu dans le Monde que la Connoiſſance réelle & la Vérité toute ſéche, on aura de la peine à regarder les *termes figurez & les alluſions* comme une imperfection & un véritable abus du Langage. J'avoue que dans des Diſcours où nous cherchons plutôt à plaire & à divertir, qu'à inſtruire & à perfectionner le Jugement, on ne peut guére faire paſſer pour fautes ces ſortes d'ornemens qu'on emprunte des figures. Mais ſi nous voulons repréſenter les choſes comme elles ſont, il faut reconnoître qu'excepté l'ordre & la netteté, tout l'Art de la Rhetorique, toutes ces applications artificielles & figurées qu'on fait des mots, ſuivant les régles que l'Eloquence a inventées, ne ſervent à autre choſe qu'à inſinuer de fauſſes idées dans l'Eſprit, qu'à émouvoir les Paſſions & à ſéduire par-là le Jugement; de ſorte que ce ſont en effet de parfaites ſupercheries. Et par conſéquent l'Art Oratoire a beau faire recevoir ou même admirer tous ces différens traits, il eſt hors de doute qu'il faut les éviter abſolument dans tous les Diſcours qui ſont deſtinez à l'inſtruction, & l'on ne peut les regarder que comme de grands défauts ou dans le Langage ou dans la perſonne qui s'en ſert, par-tout où la Vérité eſt intéreſſée: Il ſeroit

inutile

inutile de dire ici quels ſont ces tours d'éloqnence, & de combien d'eſpèces différentes il y en a; les Livres de Rhetorique dont le monde eſt abondamment pourvû, en informeront ceux qui l'ignorent. Une ſeule choſe que je ne puis m'empêcher de remarquer c'eſt combien les hommes prennent peu d'intérêt à la conſervation & à l'avancement de la Vérité, puiſque c'eſt à ces Arts fallacieux qu'on donne le premier rang & les recompenſes. Il eſt, dis-je, bien viſible que les hommes aiment beaucoup à tromper & à être trompez, puiſque la Rhetorique, ce puiſſant inſtrument d'erreurs & de fourberie, a ſes Profeſſeurs gagez, qu'elle eſt enſeignée publiquement, & qu'elle a toujours été en grande réputation dans le monde. Cela eſt ſi vrai que je ne doute pas que ce que je viens de dire (1) contre cet Art, ne ſoit regardé comme l'effet d'une extrême audace, pour ne pas dire d'une brutalité ſans exemple. Car l'*Eloquence*, ſemblable au beau Sexe, a des charmes trop puiſſans pour qu'on puiſſe être admis à parler contre elle; & c'eſt en vain qu'on découvriroit les défauts de certains Arts décevans par leſquels les hommes prennent plaiſir à être trompez. CHAP. X.

CHAPITRE XI.

Des Remèdes qu'on peut apporter aux imperfections, & aux abus dont on vient de parler.

§. 1. NOus venons de voir au long quelles ſont les imperfections naturelles du Langage, & celles que les hommes y ont introduites: & comme le Diſcours eſt le grand lien de la Société humaine, & le canal commun par où les progrès qu'un homme fait dans la Connoiſſance ſont communiquez à d'autres hommes, & d'une Génération à l'autre, c'eſt une choſe bien digne de nos ſoins de conſiderer quels remèdes on pourroit apporter aux inconvéniens qui ont été propoſez dans les deux Chapitres précedens. CHAP. XI. C'eſt une choſe digne de nos ſoins de chercher les moyens de remedier aux abus dont on vient de parler.

§. 2. Je ne ſuis pas aſſez vain pour m'imaginer que qui que ce ſoit puiſſe ſonger à tenter de reformer parfaitement, je ne dis pas toutes les Langues du Ils ne ſont pas faciles à trouver.

(1) Je croi que qui diſtingueroit exactement les artifices de la *Déclamation* d'avec les règles ſolides d'une véritable Eloquence ſeroit convaincu que l'Eloquence eſt en effet un Art très-ſerieux & très-utile, *propre à inſtruire, à reprimer les paſſions, à corriger les mœurs, à ſoûtenir les Loix, à diriger les déliberations publiques, à rendre les hommes bons & heureux*, comme l'aſſure & le prouve l'illuſtre Auteur du *Telemaque* dans ſes *Reflexions ſur la Rhetorique*, p. 19. d'où j'ai tranſcrit cet éloge de l'Eloquence. Si on lit tout ce que ce grand homme ajoute pour caractériſer le véritable Orateur, & le diſtinguer *du Declamateur fleuri qui ne cherche que des phraſes brillantes & des tours ingenieux, qui ignorant le fond des choſes ſait parler avec grace ſans ſavoir ce qu'il faut dire, qui énerve les plus grandes véritez par des ornemens vains & exceſſifs*, on reconnoîtra que la véritable Eloquence a une beauté réelle, & que ceux qui la connoiſſent telle qu'elle eſt, en peuvent faire un très-bon uſage. Et j'oſe aſſûrer que s'il ne paroiſſoit aucune trace de la véritable Eloquence dans cet Ouvrage de M. Locke, peu de gens voudroient ou pourroient ſe donner la peine de le lire.

CHAP. XI. du Monde, mais même celle de son propre Païs, sans se rendre lui-même ridicule. Car exiger que les hommes employassent constamment les mots dans un même sens, & pour n'exprimer que des idées déterminées & uniformes, ce seroit se figurer que tous les hommes devroient avoir les mêmes notions, & ne parler que des choses dont ils ont des idées claires & distinctes; ce que personne ne doit espérer, s'il n'a la vanité de se figurer qu'il pourra engager les hommes à être fort éclairez ou fort taciturnes. Et il faut avoir bien peu de connoissance du Monde pour croire qu'une grande volubilité de Langue ne se trouve qu'à la suite d'un bon Jugement, & que la seule règle que les hommes se font de parler plus ou moins, soit fondée sur le plus ou sur le moins de connoissance qu'ils ont.

Mais ils sont nécessaires en Philosophie.

§. 3. Mais quoi qu'il ne faille pas se mettre en peine de reformer le Langage du Marché & de la Bourse, & d'ôter aux Femmelettes leurs anciens privilèges de s'assembler pour caquetter sur tout à perte de vûe; & quoi qu'il puisse peut-être sembler mauvais aux Etudians & aux Logiciens de profession qu'on propose quelque moyen d'abreger la longueur ou le nombre de leurs Disputes, je croi pourtant que ceux qui prétendent serieusement à la recherche ou à la défense de la Vérité, devroient se faire une obligation d'étudier comment ils pourroient s'exprimer sans ces obscuritez & ces équivoques auxquelles les Mots dont les hommes se servent, sont naturellement sujets, si l'on n'a le soin de les en dégager.

L'abus des mots cause de grandes Erreurs.

§. 4. Car qui considerera les erreurs, la confusion, les méprises & les ténèbres que le mauvais usage des Mots a répandu dans le Monde, trouvera quelque sujet de douter si le Langage considéré dans l'usage qu'on en a fait, a plus contribué à avancer ou à interrompre la connoissance de la Vérité parmi les hommes. Combien n'y a-t-il pas de gens qui, lorsqu'ils veulent penser aux choses, attachent uniquement leurs pensées aux Mots, & sur-tout, quand ils appliquent leur Esprit à des sujets de Morale? Le moyen d'être surpris après cela que le résultat de ces contemplations ou raisonnemens qui ne roulent que sur des sons, en sorte que les idées qu'on y attache, sont très-confuses ou fort incertaines, ou peut-être ne sont rien du tout, le moyen, dis-je, d'être surpris que de telles pensées & de tels raisonnemens ne se terminent qu'à des décisions obscures & erronées sans produire aucune connoissance claire & raisonnée?

Comme l'opiniâtreté.

§. 5. Les hommes souffrent de cet inconvénient, causé par le mauvais usage des mots, dans leurs Méditations particulières, mais les desordres qu'il produit dans leur Conversation, dans leurs discours, & dans leurs raisonnemens avec les autres hommes, sont encore plus visibles. Car le Langage étant le grand canal par où les hommes s'entre-communiquent leurs découvertes, leurs raisonnemens, & leurs connoissances; quoi que celui qui en fait un mauvais usage ne corrompe pas les sources de la Connoissance qui sont dans les Choses mêmes, il ne laisse pas, autant qu'il dépend de lui, de rompre ou de boucher les canaux par lesquels elle se répand pour l'usage & le bien du Genre Humain. Celui qui se sert des mots sans leur donner un sens clair & déterminé ne fait autre chose que se tromper lui-même & induire les autres en erreur; & quiconque en use ainsi de propos déliberé, doit être regardé com-

comme ennemi de la Vérité & de la Connoiſſance. L'on ne doit pourtant pas être ſurpris qu'on ait ſi fort accablé les Sciences & tout ce qui fait partie de la Connoiſſance, de termes obſcurs & équivoques, d'expreſſions douteuſes & deſtituées de ſens, toutes propres à faire que l'Eſprit le plus attentif ou le plus pénétrant ne ſoit guère plus inſtruit ou plus orthodoxe, ou plutôt ne le ſoit pas davantage que le plus groſſier qui reçoit ces mots ſans s'appliquer le moins du monde à les entendre, puiſque la ſubtilité a paſſé ſi hautement pour vertu dans la perſonne de ceux qui font profeſſion d'enſeigner ou de défendre la Vérité : vertu qui ne conſiſtant pour l'ordinaire que dans un uſage illuſoire de termes obſcurs ou trompeurs, n'eſt propre qu'à rendre les hommes plus vains dans leur ignorance, & plus obſtinez dans leurs erreurs. CHAP. XI.

§. 6. On n'a qu'à jetter les yeux ſur des Livres de Controverſe de toute eſpèce, pour voir que tous ces termes obſcurs, indéterminez ou équivoques, ne produiſent autre choſe que du bruit & des querelles ſur des ſons, ſans jamais convaincre ou éclairer l'Eſprit. Car ſi celui qui parle, & celui qui écoute, ne conviennent point entr'eux des idées que ſignifient les mots dont ils ſe ſervent, le raiſonnement ne roule point ſur des Choſes, mais ſur des mots. Pendant tout le tems qu'un de ces mots dont la ſignification n'eſt point déterminée entr'eux, vient à être employé dans le diſcours, il ne ſe préſente à leur Eſprit aucun autre Objet ſur lequel ils conviennent qu'un ſimple ſon, les choſes auxquelles ils penſent en ce tems-là comme exprimées par ce mot, étant tout-à-fait différentes. Les Diſputes.

§. 7. Lorſqu'on demande ſi une *Chauve-ſouris* eſt un *Oiſeau* ou non, la queſtion n'eſt pas ſi une *Chauve-ſouris* eſt autre choſe que ce qu'elle eſt effectivement, ou ſi elle a d'autres qualitez qu'elle n'a véritablement, car il ſeroit de la derniére abſurdité d'avoir aucun doute là-deſſus. Mais la queſtion eſt, 1. ou entre ceux qui reconnoiſſent n'avoir que des idées imparfaites de l'une des Eſpèces ou de toutes les deux Eſpèces de choſes qu'on ſuppoſe que ces noms ſignifient; & en ce cas-là, c'eſt une recherche réelle ſur la nature d'un *Oiſeau* ou d'une *Chauve-ſouris*, par où ils tâchent de rendre les idées qu'ils en ont, plus completes, tout imparfaites qu'elles ſont, & cela en examinant, ſi toutes les idées ſimples qui combinées enſemble ſont déſignées par le nom d'*Oiſeau*, ſe peuvent toutes rencontrer dans une *Chauve-ſouris* : ce qui n'eſt point une Queſtion de gens qui diſputent, mais de perſonnes qui examinent ſans affirmer ou nier quoi que ce ſoit. Ou bien, en ſecond lieu, cette Queſtion ſe paſſe entre des gens qui diſputent, dont l'un affirme & l'autre nie qu'une *Chauve-ſouris* ſoit un *Oiſeau* : mais alors la queſtion roule ſimplement ſur la ſignification d'un de ces mots ou de tous les deux enſemble, parce que n'ayant pas de part & d'autre les mêmes idées complexes qu'ils déſignent par ces deux noms, l'un ſoutient que ces deux noms peuvent être affirmez l'un de l'autre; & l'autre le nie. S'ils étoient d'accord ſur la ſignification de ces deux noms, il ſeroit impoſſible qu'ils y puſſent trouver un ſujet de diſpute, car cela étant une fois arrêté entr'eux, ils verroient d'abord & avec la derniére évidence, ſi toutes les idées du nom le plus général qui eſt *Oiſeau*, ſe trouveroient dans l'idée complexe d'une *Chauve-ſouris* ou non, & par ce moyen on ne ſauroit douter ſi une Chauve-ſouris Exemple tiré d'une *Chauve-ſouris* & d'un *Oiſeau*.

CHAP. XI.

souris ſeroit un Oiſeau ou non. A propos dequoi je voudrois bien qu'on conſiderât, & qu'on examinât ſoigneuſement ſi la plus grande partie des Diſputes qu'il y a dans le monde ne ſont pas purement *verbales*, & ne roulent point uniquement ſur la ſignification des Mots, & s'il n'eſt pas vrai que, ſi l'on venoit à définir les termes dont on ſe ſert pour les exprimer, & qu'on les réduiſît aux collections déterminées des idées ſimples qu'ils ſignifient, (ce qu'on peut faire, lorſqu'ils ſignifient effectivement quelque choſe) ces Diſputes finiroient d'elles-mêmes & s'évanouïroient auſſi-tôt. Qu'on voie après cela, ce que c'eſt que l'Art de diſputer, & combien l'occupation de ceux dont l'étude ne conſiſte que dans une vaine oſtentation de ſons, c'eſt-à-dire, qui emploient toute leur vie à des Diſputes & des Controverſes, contribue à leur avantage, ou à celui des autres hommes. Du reſte, quand je remarquerai que quelqu'un de ces Diſputeurs écarte de tous les termes l'équivoque & l'obſcurité, (ce que chacun peut faire à l'égard des Mots dont il ſe ſert lui-même) je croirai qu'il combat véritablement pour la Vérité & pour la Paix, & qu'il n'eſt point eſclave de la Vanité, de l'Ambition, ou de l'Amour de Parti.

I. Remède, n'employer aucun mot ſans y attacher une idée.

§. 8. Pour remédier aux défauts de Langage dont on a parlé dans les deux derniers Chapitres, & pour prévenir les inconvéniens qui s'en enſuivent, je m'imagine que l'obſervation des Règles ſuivantes pourra être de quelque uſage, juſqu'à ce que quelque autre plus habile que moi, veuille bien prendre la peine de méditer plus profondément ſur ce ſujet, & faire part de ſes penſées au Public.

Premiérement donc, chacun devroit prendre ſoin *de ne ſe ſervir d'aucun mot ſans ſignification*, ni d'aucun nom auquel il n'attachât quelque idée. Cette Règle ne paroîtra pas inutile à quiconque prendra la peine de rappeller en lui-même, combien de fois il a remarqué des mots de cette nature, comme *inſtinct*, *ſympathie*, *antipathie*, &c. employez de telle maniére dans le diſcours des autres hommes, qu'il lui eſt aiſé d'en conclurre que ceux qui s'en ſervent, n'ont dans l'Eſprit aucunes idées auxquelles ils aient ſoin de les attacher, mais qu'ils les prononcent ſeulement comme de ſimples ſons, qui pour l'ordinaire tiennent lieu de raiſon en pareille rencontre. Ce n'eſt pas que ces Mots & autres ſemblables n'ayent des ſignifications propres dans leſquelles on peut les employer raiſonnablement. Mais comme il n'y a point de liaiſon naturelle entre aucun mot & aucune idée, il peut arriver que des gens apprenant ces mots-là & quelques autres que ce ſoient par routine, les prononcent ou les écrivent ſans avoir dans l'Eſprit des idées auxquelles ils les ayent attachez & dont ils les rendent ſignes, ce qu'il faut pourtant que les hommes faſſent néceſſairement, s'ils veulent ſe rendre intelligibles à eux-mêmes.

II. Remède, avoir des idées diſtinctes attachées aux mots qui expriment des *Modes*.

§. 9. En ſecond lieu, il ne ſuffit pas qu'un homme emploie les mots comme ſignes de quelques idées, il faut encore que les idées qu'il leur attache, ſi elles ſont ſimples, ſoient claires & diſtinctes, & ſi elles ſont complexes, qu'elles ſoient déterminées, c'eſt-à-dire, qu'une collection préciſe d'idées ſimples ſoit fixée dans l'Eſprit avec un ſon qui lui ſoit attaché comme ſigne de cette collection préciſe & déterminée, & non d'aucune autre

autre chose. Ceci est fort nécessaire par rapport aux noms des *Modes*, & sur tout par rapport aux Mots qui n'ayant dans la Nature aucun Objet déterminé d'où leurs idées soient déduites comme de leurs originaux sont sujets à tomber dans une grande confusion. Le mot de *Justice* est dans la bouche de tout le monde, mais il est accompagné le plus souvent d'une signification fort vague & fort indéterminée, ce qui sera toujours ainsi, à moins qu'un homme n'ait dans l'Esprit une collection distincte de toutes les parties dont cette idée complexe est composée: & si ces parties renferment d'autres parties, il doit pouvoir les diviser encore, jusqu'à ce qu'il vienne enfin aux Idées simples qui la composent. Sans cela l'on fait un mauvais usage des mots, de celui de *Justice*, par exemple, ou de quelque autre que ce soit. Je ne dis pas qu'un homme soit obligé de rappeller & de faire cette analyse au long, toutes les fois que le nom de *Justice* se rencontre dans son chemin: mais il faut du moins qu'il ait examiné la signification de ce mot & qu'il aît fixé dans son Esprit l'idée de toutes ses parties, de telle maniére qu'il puisse en venir-là quand il lui plaît. Si, par exemple, quelqu'un se représente la Justice comme *une conduite à l'égard de la personne & des biens d'autrui, qui soit conforme à la Loi*, & que cependant il n'aît aucune idée claire & distincte de ce qu'il nomme *Loi* qui fait une partie de son idée complexe de *Justice*, il est évident que son idée même de Justice sera confuse & imparfaite. Cette exactitude paroîtra, peut-être, trop incommode & trop pénible; & par cette raison la plupart des hommes croiront pouvoir se dispenser de déterminer si précisément dans leur Esprit les idées complexes des *Modes mixtes*. N'importe: je suis pourtant obligé de dire que jusqu'à ce qu'on en vienne-là, il n'y a pas lieu de s'étonner que les hommes ayent l'Esprit rempli de tant de ténèbres, & que leurs discours avec les autres hommes soient sujets à tant de disputes. CHAP. XI.

§. 10. Quant aux noms des Substances, il ne suffit pas, pour en faire un bon usage, d'en avoir des idées déterminées, il faut encore que les noms soient conformes aux choses selon qu'elles existent: mais c'est dequoi j'aurai bientôt occasion de parler plus au long. Cette exactitude est absolument nécessaire dans des recherches Philosophiques & dans les Controverses qui tendent à la découverte de la Vérité. Il seroit aussi fort avantageux qu'elle s'introduisît jusque dans la Conversation ordinaire & dans les affaires communes de la vie, mais c'est ce qu'on ne peut guère attendre, à mon avis. Les notions vulgaires s'accordent avec les discours vulgaires; & quelque confusion qui les accompagne, on s'en accommode assez bien au Marché & à la Promenade. Les Marchands, les Amans, les Cuisiniers, les Tailleurs, &c. ne manquent pas de mots pour expédier leurs affaires ordinaires. Les Philosophes, & les Controversistes pourroient aussi terminer les leurs, s'ils avoient envie d'entendre nettement, & d'être entendus de même. Et des idées distinctes & conformes aux choses à l'egard des Mots qui expriment des *Substances*.

§. 11. En troisième lieu, ce n'est pas assez que les hommes ayent des idées, & des idées déterminées, auxquelles ils attachent leurs mots pour en être les signes: il faut encore qu'ils prennent soin d'*approprier leurs mots autant qu'il est possible, aux idées que l'Usage ordinaire leur a assigné*. Car com- III. Remède, se servir de termes propres.

CHAP. XI. me les Mots, & sur-tout ceux des Langues déja formées, n'appartiennent point en propre à aucun homme, mais sont la règle commune du commerce & de la communication qu'il y a entre les hommes, il n'est pas raisonnable que chacun change à plaisir l'empreinte sous laquelle ils ont cours, ni qu'il altère les idées qui y ont été attachées, ou du moins, lorsqu'il doit le faire nécessairement, il est obligé d'en donner avis. Quand les hommes parlent, leur intention est, ou devroit être au moins d'être entendus, ce qui ne peut être, lorsqu'on s'écarte de l'Usage ordinaire, sans de fréquentes explications, des demandes & autres telles interruptions incommodes. Ce qui fait entrer nos pensées dans l'Esprit des autres hommes de la manière la plus facile & la plus avantageuse, c'est la propriété du Langage, dont la connoissance est par conséquent bien digne d'une partie de nos soins & de notre Etude, & sur-tout à l'égard des Mots qui expriment des idées de Morale. Mais de qui peut-on le mieux apprendre la signification propre & le véritable usage des termes? C'est sans doute de ceux qui dans leurs Ecrits & dans leurs Discours paroissent avoir eu de plus claires notions des Choses, & avoir employé les termes les plus choisis & les plus justes pour les exprimer. A la vérité, malgré tout le soin qu'un homme prend de ne se servir des mots que selon l'exacte propriété du Langage, il n'a pas toujours le bonheur d'être entendu: mais en ce cas-là, l'on en impute ordinairement la faute à celui qui a si peu de connoissance de sa propre Langue qu'il ne l'entend pas, lors même qu'on l'emploie conformément à l'usage établi.

IV. Remède, declarer en quel sens on prend les Mots.

§. 12. Mais parce que l'Usage commun n'a pas si visiblement attaché des significations aux Mots, qu'on puisse toujours connoître certainement ce qu'ils signifient au juste; & parce que les hommes en perfectionnant leurs connoissances, viennent à avoir des idées qui diffèrent des idées vulgaires, de sorte que pour désigner ces nouvelles idées, ils sont obligez ou de faire de nouveaux mots, (ce qu'on hazarde rarement, de peur que cela ne passe pour affectation ou pour un désir d'innover) ou d'employer des termes usitez, dans un sens tout nouveau: pour cet effet après avoir observé les Règles précedentes, je dis en quatrième lieu, qu'*il est quelquefois nécessaire, pour fixer la signification des mots, de déclarer en quel sens on les prend*, lors que l'usage commun les a laissez dans une signification vague & incertaine, (comme dans la plupart des noms des Idées fort complexes) ou lorsqu'on s'en sert dans un sens un peu particulier, ou que le terme étant si essentiel dans le Discours que le principal sujet de la Question en dépend, il se trouve sujet à quelque équivoque ou à quelque mauvaise interpretation.

Ce qu'on peut faire en trois manières.

§. 13. Comme les Idées que nos mots signifient, sont de différentes Espèces, il y a aussi différens moyens de faire connoître dans l'occasion les idées qu'ils signifient. Car quoi que la Définition passe pour la voie la plus commode de faire connoître la signification propre des Mots, il y a pourtant quelques mots qui ne peuvent être définis, comme il y en a d'autres dont on ne sauroit faire connoître le sens précis que par le moyen de la Définition; & peut-être y en a-t-il une troisième espèce qui participe un peu des deux autres, comme nous verrons en parcourant les noms des *Idées simples*, des *Modes* & des *Substances*.

§. 14. Pre-

CHAP. XI.

§. 14. Premiérement donc, quand un homme se sert du nom d'une idée simple qu'il voit qu'on n'entend pas, ou qu'on peut mal interpreter, il est obligé dans les règles de la véritable honnêteté & selon le but même du Langage de déclarer le sens de ce mot, & de faire connoître quelle est l'idée qu'il lui fait signifier. Or c'est ce qui ne se peut faire par voie de définition, comme nous l'avons * déja montré. Et par conséquent, lorsqu'un terme synonyme ne peut servir à cela, l'on n'en peut venir à bout que par l'un de ces deux moyens. Premiérement, il suffit quelquefois de nommer le sujet où se trouve l'idée simple pour en rendre le nom intelligible à ceux qui connoissent ce sujet, & qui en savent le nom. Ainsi, pour faire entendre à un Païsan quelle est la couleur qu'on nomme *feuille-morte*, il suffit de lui dire que c'est la couleur des feuilles séches qui tombent en Automne. Mais en second lieu, la seule voie de faire connoître sûrement à un autre la signification du nom d'une Idée simple, c'est de présenter à ses Sens le sujet qui peut produire cette idée dans son Esprit, & lui faire avoir actuellement l'idée qui est signifiée par ce nom-là.

1 A l'égard des Idées simples, par des termes synonymes, ou en montrant la chose.

* Liv. III. Ch. IV. § 6. 7. 8. 9. 10. & 11.

§. 15. Voyons, en second lieu, le moyen de faire entendre les noms des *Modes mixtes*. Comme les Modes mixtes, & sur-tout ceux qui appartiennent à la Morale, sont pour la plupart des combinaisons d'idées que l'Esprit joint ensemble par un effet de son propre choix, & dont on ne trouve pas toujours des modèles fixes & actuellement existans dans la Nature, on ne peut pas faire connoître la signification de leurs noms comme on fait entendre ceux des Idées simples, en montrant quoi que ce soit: mais en récompense, on peut les définir parfaitement & avec la derniére exactitude. Car ces Modes étant des combinaisons de différentes idées que l'Esprit a assemblées arbitrairement sans rapport à aucun Archetype, les hommes peuvent connoître exactement, s'ils veulent, les diverses idées qui entrent dans chaque combinaison, & ainsi employer ces mots dans un sens fixe & assuré, & déclarer parfaitement ce qu'ils signifient, lorsque l'occasion s'en présente. Cela bien observé exposeroit à de grandes censures ceux qui ne s'expriment pas nettement & distinctement dans leurs discours de Morale. Car puisqu'on peut connoître la signification précise des noms des *Modes mixtes*, ou ce qui est la même chose, l'essence réelle de chaque Espèce, parce qu'ils ne sont pas formez par la Nature, mais par les hommes mêmes, c'est une grande négligence ou une extrême malice que de discourir de choses morales d'une maniére vague & obscure: ce qui est beaucoup plus pardonnable lorsqu'on traite des Substances naturelles, auquel cas il est plus difficile d'éviter les termes équivoques, par une raison toute opposée, comme nous verrons tout à l'heure.

2 A l'égard des Modes mixtes, par des définitions.

§. 16. C'est sur ce fondement que j'ose me persuader que la Morale est capable de démonstration aussi bien que les Mathématiques, puisqu'on peut connoître parfaitement & précisément l'essence réelle des choses que les termes de Morale signifient, par où l'on peut découvrir certainement, quelle est la convenance ou la disconvenance des choses mêmes en quoi consiste la parfaite Connoissance. Et qu'on ne m'objecte pas que dans la Morale on a

Que la Morale est capable de Démonstration.

CHAP. XI. souvent occasion d'employer les noms des Substances aussi bien que ceux des *Modes*, ce qui y causera de l'obscurité: car pour les Substances qui entrent dans les Discours de Morale, on en suppose les diverses natures plutôt qu'on ne songe à les rechercher. Par exemple, quand nous disons, que l'*Homme est sujet aux Loix*, nous n'entendons autre chose par le mot *Homme* qu'une Créature corporelle & raisonnable, sans nous mettre aucunement en peine de savoir quelle est l'essence réelle ou les autres Qualitez de cette Créature. Ainsi, que les Naturalistes disputent tant qu'ils voudront entr'eux si un Enfant ou un Imbécille est *Homme* dans un sens physique, cela n'intéresse en aucune maniére l'*Homme moral*, si j'ose l'appeller ainsi, qui ne renferme autre chose que cette idée immuable & inaltérable d'un *Etre corporel & raisonnable*. Car si l'on trouvoit un Singe ou quelque autre Animal qui eût l'usage de la Raison à tel dégré qu'il fût capable d'entendre les signes généraux & de tirer des conséquences des idées générales, il seroit sans doute sujet aux Loix, & seroit *Homme* en ce sens-là, quelque différent qu'il fût, par sa forme extérieure, des autres Etres qui portent le nom d'*Homme*. Si les noms des Substances sont employez comme il faut dans les Discours de Morale, ils n'y causeront non plus de desordre que dans des Discours de Mathématique, dans lesquels si les Mathématiciens viennent à parler d'un Cube ou d'un Globe d'or, ou de quelque autre matiére, leur idée est claire & déterminée, sans varier le moins du monde, quoi qu'elle puisse être appliquée par erreur à un Corps particulier, auquel elle n'appartient pas.

Les matiéres de Morale peuvent être traitées clairement par le moyen des definitions.

§. 17. J'ai proposé cela en passant pour faire voir combien il importe qu'à l'égard des noms que les hommes donnent aux *Modes mixtes*, & par conséquent dans tous leurs Discours de Morale, ils ayent soin de définir les mots lorsque l'occasion s'en présente, puisque par-là l'on peut porter la connoissance des véritez morales à un si haut point de clarté & de certitude. Et c'est avoir bien peu de sincérité, pour ne pas dire pis, que de refuser de le faire, puisque la définition est le seul moyen qu'on ait de faire connoître le sens précis des termes de Morale; & un moyen par où l'on peut en faire comprendre le sens d'une maniére certaine, & sans laisser sur cela aucun lieu à la dispute. C'est pourquoi la négligence ou la malice des hommes est inexcusable, si les Discours de Morale ne sont pas plus clairs que ceux de Physique, puisque les Discours de Morale roulent sur des idées qu'on a dans l'Esprit, & dont aucune n'est ni fausse ni disproportionnée, par la raison qu'elles ne se rapportent à nuls Etres extérieurs comme à des Archetypes auxquels elles doivent être conformes. Il est bien plus facile aux hommes de former dans leur Esprit une idée, pour être un Modèle auquel ils donnent le nom de *Justice*, de sorte que toutes les actions qui seront conformes à un Patron ainsi fait, passent sous cette dénomination, que de se former, après avoir vû *Aristide*, une telle idée qui en toutes choses ressemble exactement à cette personne, qui est telle qu'elle est, sous quelque idée qu'il plaise aux hommes de se la représenter. Pour former la premiére de ces idées, ils n'ont besoin que de connoître la combinaison des idées qui sont jointes ensemble dans leur Esprit; & pour former l'autre, il faut qu'ils s'engagent dans la recherche de la constitution cachée & abstruse de toute la Nature & des diverses qualitez d'une Chose qui existe hors d'eux-mêmes.

§. 18. Une

§. 18. Une autre raiſon qui rend la définition des *Modes mixtes* ſi néceſſaire, & ſur-tout celle des mots qui appartiennent à la Morale, c'eſt ce que je viens de dire en paſſant, que c'eſt *la ſeule voie par où l'on puiſſe avoir certainement la ſignification de la plupart de ces mots.* Car la plus grande partie des idées qu'ils ſignifient, étant de telle nature qu'elles n'exiſtent nulle part enſemble, mais ſont diſperſées & mêlées avec d'autres, c'eſt l'Eſprit ſeul qui les aſſemble & les réunit en une ſeule idée: & ce n'eſt que par le moyen des paroles que venant à faire l'énumeration des différentes idées ſimples que l'Eſprit a jointes enſemble, nous pouvons faire connoître aux autres ce qu'emportent les noms de ces *Modes mixtes*, car les Sens ne peuvent en ce cas-là nous être d'aucun ſecours en nous préſentant des objets ſenſibles, pour nous montrer les idées que les noms de ces Modes ſignifient, comme ils le font ſouvent à l'égard des noms des idées ſimples qui ſont ſenſibles, & à l'égard des noms des Subſtances juſqu'à un certain dégré.

CHAP. XI. Et c'eſt le ſeul moyen.

§. 19. Pour ce qui eſt, en troiſiéme lieu, des moyens d'expliquer la ſignification des noms des Subſtances, entant qu'ils ſignifient les idées que nous avons de leurs Eſpéces diſtinctes, il faut, en pluſieurs rencontres, recourir néceſſairement aux deux voies dont nous venons de parler, qui eſt de montrer la choſe qu'on veut connoître, & de définir les noms qu'on emploie pour l'exprimer. Car comme il y a ordinairement en chaque ſorte de Subſtances quelques Qualitez *directrices*, ſi j'oſe m'exprimer ainſi, auxquelles nous ſuppoſons que les autres idées qui compoſent notre idée complexe de cette Eſpéce, ſont attachées, nous donnons hardiment le nom ſpécifique à la choſe dans laquelle ſe trouve cette marque *caracteriſtique* que nous regardons comme l'idée la plus diſtinctive de cette Eſpéce. Ces Qualitez *directrices*, ou, pour ainſi dire, *caracteriſtiques*, ſont pour l'ordinaire dans les différentes Eſpéces d'Animaux & de Vegetaux la figure, comme * nous l'avons déja remarqué, & la couleur dans les Corps inanimez; & dans quelques-uns, c'eſt la couleur & la figure tout enſemble.

3. A l'égard des Subſtances le moyen de faire connoître en quel ſens on prend leurs noms, c'eſt de montrer la Choſe & de définir le nom.

* Liv. III. *Ch.* VI. §. 29. & *Chap.* IX. §. 15.

§. 20. Ces Qualitez ſenſibles que je nomme *directrices*, ſont, pour ainſi dire, les principaux ingrédiens de nos Idées ſpécifiques, & ſont par conſéquent la plus remarquable & la plus immuable partie des définitions des noms que nous donnons aux Eſpéces des Subſtances qui viennent à notre connoiſſance. Car quoi que le ſon *Homme* ſoit par ſa nature auſſi propre à ſignifier une idée complexe, compoſée d'*Animalité* & de *raiſonnabilité*, unies dans un même ſujet qu'à ſignifier quelque autre combinaiſon, néanmoins étant employé pour déſigner une ſorte de Créature que nous comptons de notre propre Eſpéce, peut-être que la figure extérieure doit entrer auſſi néceſſairement dans notre idée complexe, ſignifiée par le mot *Homme*, qu'aucune autre qualité que nous y trouvions. C'eſt pourquoi il n'eſt pas aiſé de faire voir par quelle raiſon l'*Animal* de Platon *ſans plume*, *à deux piés*, *avec de larges ongles*, ne ſeroit pas une auſſi bonne définition du mot *Homme*, conſideré comme ſignifiant cette Eſpéce de Créature, car c'eſt la figure qui comme *qualité directrice* ſemble plus déterminer cette Eſpéce, que la faculté de raiſonner qui ne paroît pas d'abord, & même jamais dans quelques-uns. Que ſi cela n'eſt point ainſi, je ne vois pas comment on peut excu-

On acquiert mieux les idées des Qualitez ſenſibles des Subſtances par la préſentation des Subſtances mêmes.

CHAP. XI. ſer de meurtre ceux qui mettent à mort des productions *monſtrueuſes* (comme on a accoûtumé de les nommer) à cauſe de leur forme extraordinaire, ſans connoître ſi elles ont une Ame raiſonnable ou non; ce qui ne ſe peut non plus connoître dans un Enfant bien formé que dans un Enfant contrefait, lorſqu'ils ne ſont que de naître. Et qui nous a appris qu'une Ame raiſonnable ne ſauroit habiter dans un Logis qui n'a pas juſtement une telle ſorte de frontiſpice, ou qu'elle ne peut s'unir à une Eſpèce de Corps qui n'a pas préciſément une telle configuration extérieure?

§. 21. Or le meilleur moyen de faire connoître ces *qualitez caracteriſtiques*, c'eſt de montrer les Corps où elles ſe trouvent; & à grand' peine pourroit-on les faire connoître autrement. Car la figure d'un *Cheval* ou d'un *Caſſiowary* ne peut être empreinte dans l'Eſprit par des paroles, que d'une maniére fort groſſiére & fort imparfaite. Cela ſe fait cent fois mieux en voyant ces Animaux. De même, on ne peut acquerir l'idée de la couleur particuliére de l'*Or* par aucune deſcription, mais ſeulement par une fréquente habitude que les yeux ſe font de conſidérer cette couleur, comme on le voit évidemment dans ces perſonnes accoûtumées à examiner ce Métal, qui diſtinguent ſouvent par la vûe le véritable Or d'avec le faux, le pur d'avec celui qui eſt falſifié, tandis que d'autres qui ont d'auſſi bons yeux, mais qui n'ont pas acquis, par uſage, l'idée préciſe de cette couleur particuliére, n'y remarqueront aucune différence. On peut dire la même choſe des autres idées ſimples, particuliéres en leur eſpèce à une certaine Subſtance, auxquelles idées préciſes on n'a point donné de noms particuliers. Ainſi, le ſon particulier qu'on remarque dans l'or, & qui eſt diſtinct du ſon des autres Corps, n'a été déſigné par aucun nom particulier, non plus que la couleur jaune qui appartient à ce Métal.

On acquiert mieux les idées de leurs puiſſances par des definitions.

§. 22. Mais parce que la plupart des Idées ſimples qui compoſent nos Idées ſpécifiques des Subſtances, ſont des Puiſſances qui ne ſont pas préſentes à nos Sens dans les choſes conſiderées ſelon qu'elles paroiſſent ordinairement, il s'enſuit de là que *dans les noms des Subſtances l'on peut mieux donner à connoître une partie de leur ſignification en faiſant une énumeration de ces idées ſimples qu'en montrant la Subſtance même.* Car celui qui outre ce jaune brillant qu'il a remarqué dans l'Or par le moyen de la vûe, acquerra les idées d'une grande ductilité, de fuſibilité, de fixité, & de capacité d'être diſſous dans l'*Eau Regale*, en conſéquence de l'énumeration que je lui en ferai, aura une idée plus parfaite de l'Or, qu'il ne peut avoir en voyant une piéce d'or, par où il ne peut recevoir dans l'Eſprit que la ſeule empreinte des qualitez les plus ordinaires de l'Or. Mais ſi la conſtitution formelle de cette Choſe brillante, peſante, ductile, *&c.* d'où découlent toutes ces propriétez, paroiſſoit à nos Sens d'une maniére auſſi diſtincte que nous voyons la conſtitution formelle ou l'eſſence d'un Triangle, la ſignification du mot *Or* pourroit être auſſi aiſément déterminée que celle d'un Triangle.

Reflexion ſur la maniere dont les

§. 23. Nous pouvons voir par-là combien le fondement de toute la conſoiſſance

noissance que nous avons des Choses corporelles, dépend de nos Sens. Car pour les Esprits séparez des Corps qui en ont une connoissance, & des idées certainement beaucoup plus parfaites que les nôtres, nous n'avons absolument aucune idée ou notion de la maniére (1) dont ces choses leur sont connues. Nos connoissances ou imaginations ne s'étendent point au delà de nos propres idées, qui sont elles-mêmes bornées à notre maniére d'appercevoir les choses. Et quoi qu'on ne puisse point douter que les Esprits d'un rang plus sublime que ceux qui sont comme plongez dans la Chair, ne puissent avoir d'aussi claires idées de la constitution radicale des Substances, que celles que nous avons de la constitution d'un Triangle, & reconnoître par ce moyen comment toutes leurs propriétez & opérations en découlent, il est toujours certain que la maniére dont ils parviennent à cette connoissance, est au dessus de notre conception.

CHAP. XI. Purs Esprits connoissent les choses corporelles.

§. 24. Mais bien que les Définitions servent à expliquer les noms des Substances entant qu'ils signifient nos idées, elles les laissent pourtant dans une grande imperfection entant qu'ils signifient des Choses. Car les noms des Substances n'étant pas simplement employez pour désigner nos Idées, mais étant aussi destinez à représenter les choses mêmes, & par conséquent à en tenir la place, leur signification doit s'accorder avec la vérité des choses, aussi bien qu'avec les idées des hommes. C'est pourquoi dans les Substances il ne faut pas toujours s'arrêter à l'idée complexe qu'on s'en forme d'ordinaire, & qu'on regarde communément comme la signification du nom qui leur a été donné; mais nous devons aller un peu plus avant, rechercher la nature & les propriétez des Choses mêmes, & par cette recherche perfectionner, autant que nous pouvons, les idées que nous avons de leurs Espéces distinctes, ou bien apprendre quelles sont ces propriétez de ceux qui connoissent mieux cette Espéce de choses par usage & par expérience. Car puisqu'on prétend que les noms des Substances doivent signifier des collections d'idées simples qui existent réellement dans les choses mêmes, aussi bien que l'idée complexe qui est dans l'Esprit des autres hommes & que ces noms signifient dans leur usage ordinaire, il faut, pour pouvoir bien définir ces noms des Substances, étudier l'Histoire naturelle, & examiner les Substances mêmes avec soin, pour en découvrir les propriétez. Car pour éviter tout inconvénient dans nos discours & dans nos raisonnemens sur les Corps naturels & sur les choses substantielles, il ne suffit pas d'avoir appris quelle est l'idée ordinaire, mais confuse, ou très-imparfaite à laquelle chaque mot est appliqué selon la propriété du Langage, & toutes les fois que nous employons ces mots, de les attacher constamment à ces sortes d'idées: il faut, outre cela, que nous acquerions une connoissance

Les idées des Substances doivent être conformes aux Choses.

(1) *L'homme*, dit Montagne, *ne peut estre que ce qu'il est, ni imaginer que selon sa portée. C'est plus grande présomption, dit Plutarque, à ceux qui ne sont qu'hommes, d'entreprendre de parler & discourir des Dieux, que ce n'est à un homme ignorant de musique, vouloir juger de ceux qui chantent: ou à un homme qui ne fut jamais au camp, vouloir disputer des armes & de la guerre, en présumant comprendre par quelque legere conjecture, les effets d'un art qui est hors de sa cognoissance.* ESSAIS, Liv. II. *Ch.* 12. Tom. II. pag. 405. Ed. de *la Haye* 1727.

CHAP. XI. ce hiſtorique de telle ou telle Eſpèce de choſes, afin de rectifier & de fixer par-là notre idée complexe qui appartient à chaque Nom ſpécifique: & dans nos entretiens avec les autres hommes (ſi nous voyons qu'ils prennent mal notre penſée) nous devons leur dire quelle eſt l'idée complexe que nous faiſons ſignifier à un tel Nom. Tous ceux qui cherchent à s'inſtruire exactement des choſes, ſont d'autant plus obligez d'obſerver cette méthode, que les Enfans apprenant les Mots quand ils n'ont que des notions fort imparfaites des choſes, les appliquent au hazard, & ſans ſonger beaucoup à former des idées déterminées que ces mots doivent ſignifier. Comme cette coûtume n'engage à aucun effort d'Eſprit & qu'on s'en accommode aſſez bien dans la Converſation & dans les affaires ordinaires de la vie, ils ſont ſujets à continuer de la ſuivre après qu'ils ſont hommes faits, & par ce moyen ils commencent tout à rebours, apprenant en premier lieu les mots, & parfaitement, mais formant fort groſſiérement les notions auxquelles ils appliquent ces mots dans la ſuite. Il arrive par-là que des gens qui parlent la Langue de leur Païs proprement, c'eſt-à-dire ſelon les règles grammaticales de cette Langue, parlent pourtant fort improprement des choſes mêmes: de ſorte que malgré tous les raiſonnemens qu'ils font entr'eux, ils ne découvrent pas beaucoup de véritez utiles, & n'avancent que fort peu dans la connoiſſance des Choſes, à les conſidérer comme elles ſont en elles-mêmes, & non dans notre propre imagination. Et dans le fond, peu importe pour l'avancement de nos connoiſſances, comment on nomme les choſes qui en doivent être le ſujet.

Il n'eſt pas aiſé de les rendre telles.

§. 25. C'eſt pourquoi il ſeroit à ſouhaiter que ceux qui ſe ſont exercez à des Recherches Phyſiques & qui ont une connoiſſance particuliére de diverſes ſortes de Corps naturels, vouluſſent propoſer les idées ſimples dans leſquelles ils obſervent que les Individus de chaque Eſpèce conviennent conſtamment. Cela remedieroit en grande partie à cette confuſion que produit l'uſage que différentes perſonnes font du même nom pour déſigner une collection d'un plus grand ou d'un plus petit nombre de Qualitez ſenſibles, ſelon qu'ils ont été plus ou moins inſtruits des Qualitez d'une telle Eſpèce de Choſes qui paſſent ſous une ſeule dénomination, ou qu'ils ont été plus ou moins exacts à les examiner. Mais pour compoſer un Dictionaire de cette eſpèce qui contînt, pour ainſi dire, une Hiſtoire Naturelle, il faudroit trop de perſonnes, trop de tems, trop de dépenſe, trop de peine & trop de *ſagacité* pour qu'on puiſſe jamais eſperer de voir un tel Ouvrage: & juſqu'à ce qu'il ſoit fait, nous devons nous contenter des définitions des noms des Subſtances qui expliquent le ſens que leur donnent ceux qui s'en ſervent. Et ce ſeroit un grand avantage, s'ils vouloient nous donner ces définitions, lorſqu'il eſt néceſſaire. C'eſt du moins ce qu'on n'a pas accoûtumé de faire. Au lieu de cela les hommes s'entretiennent & diſputent ſur des Mots dont le ſens n'eſt point fixé entr'eux, s'imaginant fauſſement que la ſignification des Mots communs eſt déterminée inconteſtablement, & que les idées préciſes que ces mots ſignifient, ſont

ſi

si parfaitement connues, qu'il y a de la honte à les ignorer : deux suppositions entierement fausses. Car il n'y a point de noms d'idées complexes qui ayent des significations si fixes & si déterminées qu'ils soient constamment employez pour signifier justement les mêmes idées; & un homme ne doit pas avoir honte de ne connoître certainement une chose que par les moyens qu'il faut employer nécessairement pour la connoître. Par conséquent, il n'y a aucun deshonneur à ignorer quelle est l'idée précise qu'un certain son signifie dans l'Esprit d'un autre homme, s'il ne me le déclare lui-même d'une autre maniére qu'en employant simplement ce son-là, puisque sans une telle déclaration, je ne puis le savoir certainement par aucune autre voie. A la vérité, la nécessité de s'entre communiquer ses pensées par le moyen du Langage, ayant engagé les hommes à convenir de la signification des mots communs dans une certaine latitude qui peut assez bien servir à la conversation ordinaire, l'on ne peut supposer qu'un homme ignore entiérement quelles sont les idées que l'Usage commun a attachées aux Mots dans une Langue qui lui est familiére. Mais parce que l'Usage ordinaire est une Règle fort incertaine qui se réduit enfin aux idées des Particuliers, c'est souvent un modèle fort variable. Au reste, quoi qu'un Dictionnaire tel que celui dont je viens de parler, demandât trop de tems, trop de peine & trop de dépense pour pouvoir espérer de le voir dans ce siècle, il n'est pourtant pas, je croi, mal à propos d'avertir que les mots qui signifient des choses qu'on connoît & qu'on distingue par leur figure extérieure, devroient être accompagnez de petites tailles-douces qui représentassent ces choses. Un Dictionnaire fait de cette maniére enseigneroit peut-être plus facilement & en moins de tems (1) la véritable signification de quantité de termes, surtout dans des Langues de Païs ou de siècles éloignez, & fixeroit dans l'Esprit des hommes de plus justes idées de quantité de choses dont nous lisons les noms dans les Anciens Auteurs, que tous les vastes & laborieux Commentaires des plus savans Critiques. Les Naturalistes qui traitent des Plantes & des Animaux, ont fort bien compris l'avantage de cette méthode; & quiconque a eu occasion de les consulter, n'aura pas de peine à reconnoître qu'il a, par exemple, une plus claire idée de * l'*Ache* ou d'un † *Bouquetin*, par une petite figure de cette Herbe ou de cet Animal, qu'il ne pourroit avoir par le moyen d'une longue définition du nom de l'une ou de l'autre de ces Choses. De même, il auroit sans doute une idée bien plus distincte de ce que les Latins appelloient *Strigilis* & *Sistrum*, si au lieu des mots *Etrille* & *Cymbale* qu'on trouve dans quelques Dictionnaires François comme l'expli-

CHAP. XI.

* *Apium.*
† *Ibex*, espèce de bouc sauvage.

(1) Ce dessein a été enfin exécuté par un savant Antiquaire, le fameux P. de *Montfaucon*. Son Ouvrage est intitulé : *L'Antiquité expliquée & représentée en figures.* fol. 10 voll. Paris 1722. Il a publié en 1724 un Supplément en 5. voll. *in fol.* Ce curieux Ouvrage est plein de tailles-douces qui nous donnent des idées exactes de la plupart des choses dont on trouve les noms dans les Anciens Auteurs Grecs & Latins, & qui n'étant plus en usage, ne peuvent être bien représentées à l'Esprit, que par les figures qui en restent dans des bas reliefs, sur les Médailles & dans d'autres Monumens antiques.

CHAP. XI.

plication de ces deux mots Latins, il pouvoit voir à la marge de petites figures de ces Instrumens, tels qu'ils étoient en usage parmi les Anciens. On traduit sans peine les mots *toga*, *tunica* & *pallium* par ceux de *robe*, de *veste* & de *manteau* : mais par-là nous n'avons non plus de véritables idées de la maniére dont ces habits étoient faits parmi les Romains que du visage des Tailleurs qui les faisoient. Les figures qu'on traceroit de ces sortes de choses que l'Oeuil distingue par leur forme extérieure, les feroient bien mieux entrer dans l'Esprit, & par-là détermineroient bien mieux la signification des noms qu'on leur donne, que tous les mots qu'on met à la place, ou dont on se sert pour les définir. Mais cela soit dit en passant.

V. Remède, employer constamment le même terme dans le même sens.

§. 26. En cinquième lieu, si les hommes ne veulent pas prendre la peine d'expliquer le sens des mots dont ils se servent, & qu'on ne puisse les obliger à définir leurs termes, le moins qu'on puisse attendre c'est que dans tous les Discours où un homme en prétend instruire ou convaincre un autre, *il emploie constamment le même terme dans le même sens.* Si l'on en usoit ainsi, (ce que personne ne peut refuser de faire, s'il a quelque sincérité) combien de Livres qu'on auroit pu s'épargner la peine de faire? combien de Controverses qui malgré tout le bruit qu'elles font dans le Monde, s'en iroient en fumée ? Combien de gros Volumes, pleins de mots ambigus, qu'on emploie tantôt dans un sens & bientôt après dans un autre, seroient réduits à un fort petit espace ? Combien de Livres de Philosophes (pour ne parler que de ceux-là) qui pourroient être renfermez dans une coque de noix aussi bien que les Ouvrages du Poëte ?

Quand on change la signification d'un mot, il faut avertir en quel sens on le prend.

§. 27. Mais après tout, il y a une si petite provision de mots en comparaison de cette diversité infinie de pensées qui viennent dans l'Esprit, que les hommes manquent de termes pour exprimer au juste leurs véritables notions, seront souvent obligez, quelque précaution qu'ils prennent, de se servir du même mot dans des sens un peu différens. Et quoi que dans la suite d'un Discours ou d'un Raisonnement, il soit bien malaisé de trouver l'occasion de donner la définition particuliére d'un mot aussi souvent qu'on en change la signification, cependant le but général du Discours, si l'on ne s'y propose rien de sophistique, suffira pour l'ordinaire à conduire un Lecteur intelligent & sincère dans le vrai sens de ce Mot. Mais lors que cela n'est pas capable de guider le Lecteur, l'Ecrivain est obligé d'expliquer sa pensée, & de faire voir en quel sens il emploie ce terme dans cet endroit-là.

Fin du Troisième Livre.

ESSAI PHILOSOPHIQUE CONCERNANT L'ENTENDEMENT HUMAIN.

LIVRE QUATRIEME.

DE LA CONNOISSANCE

CHAPITRE I.

De la Connoissance en général.

§. 1. PUISQUE l'Esprit n'a point d'autre Objet de ses pensées & de ses raisonnemens que ses propres Idées qui sont la seule chose qu'il contemple ou qu'il puisse contempler, il est évident que ce n'est que sur nos Idées que roule toute notre Connoissance.

CHAP. I. Toute notre connoissance roule sur nos idées.

§. 2. Il me semble donc que *la Connoissance n'est autre chose que la perception de la liaison & convenance, ou de l'opposition & de la disconvenance qui se trouve entre deux de nos Idées.* C'est, dis-je, en cela seul que consiste la Connoissance. Par-tout où se trouve cette perception, il y a de la connoissance; & où elle n'est pas, nous ne saurions jamais parvenir à la Connoissance, quoi que nous puissions y trouver sujet d'*imaginer*, de *conjecturer* ou de *croire*. Car lorsque nous connoissons *que le Blanc n'est pas le Noir*, que faisons-nous autre chose qu'appercevoir que ces deux idées ne conviennent point ensemble ? De même, quand nous sommes fortement

La connoissance est la perception de la convenance ou de la disconvenance de deux idées.

Chap. I. tement convaincus en nous-mêmes, Que *les trois Angles d'un Triangle sont égaux à deux Droits*, nous ne faisons autre chose qu'appercevoir que l'égalité à deux Angles droits convient nécessairement avec les trois Angles d'un Triangle, & qu'elle en est entiérement inséparable.

Cette convenance est de quatre espèces.

§. 3. Mais pour voir un peu plus distinctement en quoi consiste cette *convenance* ou *disconvenance*, je croi qu'on peut la réduire à ces quatre Espèces.

1. *Identité* ou *Diversité.*
2. *Relation.*
3. *Coëxistence*, ou *connexion nécessaire.*
4. *Existence réelle.*

La première est de l'*Identité* ou de la *Diversité.*

§. 4. Et pour ce qui est de la première espèce de convenance ou de disconvenance, qui est l'*Identité* ou la *Diversité*; le premier & le principal acte de l'Esprit, lorsqu'il a quelque sentiment ou quelque idée, c'est d'appercevoir les idées qu'il a, & autant qu'il les apperçoit, de voir ce que chacune est en elle-même, & par-là d'appercevoir aussi leur différence, & comment l'une n'est pas l'autre. C'est une chose si fort nécessaire, que sans cela l'Esprit ne pourroit ni connoître, ni imaginer, ni raisonner, ni avoir absolument aucune pensée distincte. C'est par-là, dis-je, qu'il apperçoit clairement & d'une maniére infaillible que chaque idée convient avec elle-même, & qu'elle est ce qu'elle est; & qu'au contraire toutes les idées distinctes disconviennent entre elles, c'est-à-dire, que l'une n'est pas l'autre: ce qu'il voit sans peine, sans effort, sans faire aucune déduction, mais dès la premiére vûe, par la puissance naturelle qu'il a d'appercevoir & de distinguer les choses. Quoi que les Logiciens ayent réduit cela à ces deux Règles générales, *Ce qui est, est; & Il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas en même tems*, afin de les pouvoir promptement appliquer à tous les cas où l'on peut avoir sujet d'y faire réflexion, il est pourtant certain que c'est sur des idées particuliéres que cette faculté commence de s'exercer. Un homme n'a pas plutôt dans l'Esprit les idées qu'il nomme *blanc* & *rond*, qu'il connoît infailliblement que ce sont les idées qu'elles sont véritablement, & non d'autres idées qu'il appelle *rouge* ou *quarré.* Et il n'y a aucune Maxime ou Proposition dans le Monde qui puisse le lui faire connoître plus nettement ou plus certainement qu'il ne faisoit auparavant sans le secours d'aucune Règle générale. C'est donc là la premiére convenance ou disconvenance que l'Esprit apperçoit dans ses Idées, & qu'il apperçoit toujours dès la premiére vûe. Que s'il s'élève jamais quelque doute sur ce sujet, on trouvera toujours que c'est sur les noms & non sur les idées mêmes, desquelles on appercevra toujours l'Identité & la Diversité, aussi-tôt & aussi clairement que les idées mêmes. Cela ne sauroit être autrement.

La seconde peut être appellée *Relative.*

§. 5. La seconde sorte de convenance ou de disconvenance que l'Esprit apperçoit dans quelqu'une de ses idées, peut être appellée *Relative*; & ce n'est autre chose que la perception du rapport qui est entre deux Idées, de quelque espèce qu'elles soient, *Substances*, *Modes*, ou autres. Car puisque toutes les Idées distinctes doivent etre éternellement reconnues pour n'être pas

pas les mêmes, & ainſi être univerſellement & conſtamment niées l'une de l'autre, nous n'aurions abſolument point de moyen d'arriver à aucune connoiſſance poſitive, ſi nous ne pouvions appercevoir aucun rapport entre nos idées, ni découvrir la convenance ou la diſconvenance qu'elles ont l'une avec l'autre dans les différens moyens dont l'Eſprit ſe ſert pour les comparer enſemble.

La troiſième eſt une convenance de coëxiſtence.

§. 6. La troiſième eſpèce de convenance ou de diſconvenance qu'on peut trouver dans nos Idées, & ſur laquelle s'exerce la Perception de l'Eſprit, c'eſt la *coëxiſtence* ou la *non-coëxiſtence* dans le même ſujet; ce qui regarde particuliérement les Subſtances. Ainſi, quand nous affirmons touchant l'*Or*, qu'il eſt fixe, la connoiſſance que nous avons de cette vérité ſe réduit uniquement à ceci, que la *fixité* ou la puiſſance de demeurer dans le Feu ſans ſe conſumer, eſt une idée qui ſe trouve toujours jointe avec cette eſpèce particuliére de jaune, de peſanteur, de fuſibilité, de malleabilité & de capacité d'être diſſous dans l'*Eau Regale*, qui compoſe notre idée complexe que nous déſignons par le mot *Or*.

La quatrième eſt celle d'une exiſtence réelle.

§. 7. La derniére & quatrième eſpèce de convenance, c'eſt celle d'une exiſtence actuelle & réelle qui convient à quelque choſe dont nous avons l'idée dans l'Eſprit. Toute la connoiſſance que nous avons ou pouvons avoir, eſt renfermée, ſi je ne me trompe, dans ces quatre ſortes de convenance ou de diſconvenance. Car toutes les recherches que nous pouvons faire ſur nos Idées, tout ce que nous connoiſſons ou pouvons affirmer au ſujet d'aucune de ces idées, c'eſt qu'elle eſt ou n'eſt pas la même avec une autre; qu'elle coëxiſte ou ne coëxiſte pas toujours avec quelque autre idée dans le même ſujet; qu'elle a tel ou tel rapport avec quelque autre idée; ou qu'elle a une exiſtence réelle hors de l'Eſprit. Ainſi, cette Propoſition, *Le Bleu n'eſt pas le Jaune*, marque une diſconvenance d'Identité: Celle-ci, *Deux triangles dont la baſe eſt égale & qui ſont entre deux lignes paralléles, ſont égaux*, ſignifie une convenance de rapport: Cette autre, *Le Fer eſt ſuſceptible des impreſſions de l'Aimant*, emporte une convenance de coëxiſtence: Et ces mots, *Dieu exiſte*, renferment une convenance d'exiſtence réelle. Quoi que l'*Identité* & la *Coëxiſtence* ne ſoient effectivement que de ſimples relations, elles fourniſſent pourtant à l'Eſprit des moyens ſi particuliers de conſiderer la convenauce ou la diſconvenance de nos Idées, qu'elles méritent bien d'être conſiderées comme des chefs diſtincts, & non ſimplement ſous le titre de Relation en général, puiſque ce ſont des fondemens d'affirmation & de négation fort différens, comme il paroîtra aiſément à quiconque prendra ſeulement la peine de reflechir ſur ce qui eſt dit en pluſieurs endroits de cet Ouvrage. Je devrois examiner préſentement les différens dégrez de notre Connoiſſance: mais il faut conſidérer auparavant les divers ſens du mot *Connoiſſance*.

Il y a une connoiſſance actuelle & habituelle.

§. 8. Il y a différens états dans leſquels l'Eſprit ſe trouve imbu de la Vérité, & auxquels on donne le nom de *Connoiſſance*.

I. Il y a une connoiſſance actuelle qui eſt la perception préſente que l'Eſprit a de la convenance ou de la diſconvenance de quelqu'une de ſes Idées, ou du rapport qu'elles ont l'une à l'autre.

Chap. I.

II. On dit, en second lieu, qu'un homme connoit une Proposition lorsque cette Proposition ayant été une fois présente à son Esprit, il a apperçu évidemment la convenance ou la disconvenance des Idées dont elle est composée, & qu'il l'a placée de telle maniére dans sa Mémoire, que toutes les fois qu'il vient à réfléchir sur cette Proposition, il la voit par le bon côté sans douter ni hésiter le moins du monde, l'approuve, & est assûré de la vérité qu'elle contient. C'est ce qu'on peut appeller, à mon avis, *Connoissance habituelle*. Suivant cela, l'on peut dire d'un homme, qu'il connoît toutes les véritez qui sont dans sa Mémoire, en vertu d'une pleine & évidente perception qu'il en a eue auparavant, & sur laquelle l'Esprit se repose hardiment sans avoir le moindre doute, toutes les fois qu'il a occasion de reflêchir sur ces véritez. Car un Entendement aussi borné que le nôtre, n'étant capable de penser clairement & distinctement qu'à une seule chose à la fois, si les hommes ne connoissent que ce qui est l'objet actuel de leurs pensées; ils seroient tous extrémement ignorans; & celui qui connoîtroit le plus, ne connoîtroit qu'une seule vérité, l'Esprit de l'homme n'étant capable d'en considerer qu'une seule à la fois.

Il y a une double connoissance habituelle.

§. 9. Il y a aussi, vulgairement parlant, deux dégrez de connoissance habituelle.

I. L'un regarde *ces Véritez mises comme en reserve dans la Mémoire qui ne se présentent pas plutôt à l'Esprit qu'il voit le rapport qui est entre ces idées.* Ce qui se rencontre dans toutes les Véritez dont nous avons une connoissance intuitive, où les idées mêmes font connoître par une vûe immédiate la convenance ou la disconvenance qu'il y a entre elles.

II. Le second dégré de Connoissance habituelle appartient à *ces Véritez, dont l'Esprit ayant été une fois convaincu, il conserve le souvenir de la conviction sans en retenir les preuves.* Ainsi, un homme qui se souvient certainement qu'il a vû une fois d'une maniére démonstrative, Que *les trois angles d'un Triangle sont égaux à deux Droits*, est assûré qu'il connoît la vérité de cette Proposition, parce qu'il ne sauroit en douter. Quoi qu'un homme puisse s'imaginer qu'en adhérant ainsi à une vérité dont la Démonstration qui la lui a fait premiérement connoître, lui a échappé de l'Esprit, il croit plutôt sa mémoire, qu'il ne connoît réellement la vérité en question; & quoi que cette maniére de retenir une vérité m'ait paru autrefois quelque chose qui tient le milieu entre l'opinion & la connoissance, une espèce d'assûrance qui est au-dessus d'une simple croyance fondée sur le témoignage d'autrui; cependant je trouve après y avoir bien pensé, que cette connoissance renferme une parfaite certitude, & est en effet une véritable connoissance. Ce qui d'abord peut nous faire illusion sur ce sujet, c'est que dans ce cas-là l'on n'apperçoit pas la convenance ou la disconvenance des Idées comme on avoit fait la premiére fois, par une vûe actuelle de toutes les Idées *intermédiates* par le moyen desquelles la convenance ou la disconvenance des idées contenues dans la Proposition avoit été apperçue la premiére fois, mais par d'autres idées moyennes qui font voir la convenance ou la disconvenance des Idées renfermées dans la Proposition dont la certitude nous est connue par voie de reminiscence. Par exemple, dans cette

cette Proposition, *les trois Angles d'un Triangle sont égaux à deux Droits*, quiconque a vû & apperçu clairement la démonstration de cette vérité, connoit que cette Proposition est véritable lors même que la Démonstration lui est si bien échappée de l'Esprit, qu'il ne la voit plus, & que peut-être il ne sauroit la rappeller, mais il le connoit d'une autre maniére qu'il ne faisoit auparavant. Il apperçoit la convenance des deux Idées qui sont jointes dans cette Proposition, mais c'est par l'intervention d'autres idées que celles qui ont premiérement produit cette perception. Il se souvient, c'est-à-dire, il connoit (car le souvenir n'est autre chose que le renouvellement d'une chose passée) qu'il a été une fois assûré de la vérité de cette Proposition, Que *les trois Angles d'un Triangle sont égaux à deux Droits*. L'immutabilité des mêmes rapports entre les mêmes choses immuables, est présentement l'idée qui fait voir, que si les trois Angles d'un Triangle ont été une fois égaux à deux Droits, ils ne cesseront jamais d'être égaux à deux Droits. D'où il s'ensuit certainement que ce qui a été une fois véritable, est toujours vrai dans le même cas, que les Idées qui conviennent une fois entre elles, conviennent toujours; & par conséquent que ce qu'on a une fois connu véritable, on le reconnoîtra toujours pour véritable, aussi long-tems qu'on pourra se ressouvenir de l'avoir une fois connu comme tel. C'est sur ce fondement que dans les Mathematiques les Démonstrations particuliéres fournissent des connoissances générales. En effet, si la Connoissance n'étoit pas si fort établie sur cette perception, *Que les mêmes idées doivent toujours avoir les mêmes rapports*, il ne pourroit y avoir aucune connoissance de Propositions générales dans les Mathematiques: car nulle Démonstration Mathématique ne seroit que particuliére; & lorsqu'un homme auroit démontré une Proposition touchant un Triangle ou un Cercle, sa connoissance ne s'étendroit point au delà de cette Figure particuliére. S'il vouloit l'étendre plus avant, il seroit obligé de renouveller sa Démonstration dans un autre exemple, avant qu'il pût être assûré qu'elle est véritable à l'égard d'un autre semblable Triangle, & ainsi du reste: auquel cas, on ne pourroit jamais parvenir à la connoissance d'aucune Proposition générale. Je ne croi pas que personne puisse nier que Mr. *Newton* ne connoisse certainement que chaque Proposition qu'il lit présentement dans son * Livre en quelque tems que ce soit, est véritable, quoi qu'il n'ait pas actuellement devant les yeux cette suite admirable d'Idées moyennes par lesquelles il en découvrit au commencement la vérité. On peut dire sûrement qu'une Mémoire qui seroit capable de retenir un tel enchaînement de véritez particuliéres, est au delà des Facultez humaines, puisqu'on voit par expérience que la découverte, la perception & l'assemblage de cette admirable connexion d'idées qui paroît dans cet excellent Ouvrage surpasse la comprehension de la plupart des Lecteurs. Il est pourtant visible que l'Auteur lui-même connoît que telle & telle Proposition de son Livre est véritable, dès-là qu'il se souvient d'avoir vû une fois la connexion de ces Idées aussi certainement qu'il sait qu'un tel homme en a blessé un autre, parce qu'il se souvient de lui avoir vû passer son épée au travers du Corps. Mais parce que le simple souvenir n'est pas toujours si clair, que la perception

* Intitulé, *Philosophiæ naturalis Principia Mathematica.*

Chap. I. tion actuelle; & que par succession de tems elle déchoit, plus ou moins; dans la plupart des hommes, c'est une raison, entre autres, qui fait voir que la *Connoissance démonstrative* est beaucoup plus imparfaite que la *Connoissance intuitive*, ou de simple vûe, comme nous l'allons voir dans le Chapitre suivant.

CHAPITRE II.

Des Dégrez de notre Connoissance.

Chap. II. Ce que c'est que la Connoissance intuitive.

§. 1. Toute notre Connoissance consistant, comme j'ai dit, dans la vûe que l'Esprit a de ses propres Idées, ce qui fait la plus vive lumiére & la plus grande certitude dont nous soyons capables avec les Facultez que nous avons, & selon la maniére dont nous pouvons connoître les Choses, il ne sera pas mal à propos de nous arrêter un peu à considerer les différens dégrez d'évidence dont cette Connoissance est accompagnée. Il me semble que la différence qui se trouve dans la clarté de nos Connoissances, consiste dans la différente maniére dont notre Esprit apperçoit la convenance ou la disconvenance de ses propres Idées. Car si nous reflèchissons sur notre maniére de penser, nous trouverons que quelquefois l'Esprit apperçoit la convenance ou la disconvenance de deux Idées, immédiatement par elles-mêmes, sans l'intervention d'aucune autre, ce qu'on peut appeller une *Connoissance intuitive*. Car en ce cas l'Esprit ne prend aucune peine pour prouver ou examiner la vérité, mais il l'apperçoit comme l'Oeuil voit la Lumiére, dès-là seulement qu'il est tourné vers elle. Ainsi, l'Esprit voit que le Blanc n'est pas le Noir, qu'un Cercle n'est pas un Triangle, que *Trois* est plus que *Deux*, & est égal à *deux & un*. Dès que l'Esprit voit ces idées ensemble, il apperçoit ces sortes de véritez par une simple intuition, sans l'intervention d'aucune autre idée. Cette espèce de Connoissance est la plus claire & la plus certaine dont la foiblesse humaine soit capable. Elle agit d'une maniére *irrésistible*. Semblable à l'éclât d'un beau Jour, elle se fait voir immédiatement & comme par force, dès que l'Esprit tourne la vûe vers elle; & sans lui permettre d'hésiter, de douter, ou d'entrer dans aucun examen, elle le pénètre aussi-tôt de sa Lumiére. C'est sur cette simple vûe qu'est fondée toute la certitude & toute l'évidence de nos Connoissances; & chacun sent en lui-même que cette certitude est si grande, qu'il n'en sauroit imaginer, ni par conséquent demander une plus grande. Car personne ne se peut croire capable d'une plus grande certitude, que de connoître qu'une idée qu'il a dans l'Esprit, est telle qu'il l'apperçoit; & que deux Idées entre lesquelles il voit de la différence, sont différentes & ne sont pas précisément la même. Quiconque demande une plus grande certitude que celle-là, ne fait ce qu'il demande, & fait voir seulement qu'il a envie d'etre Pyrrhonien sans en pouvoir venir à bout. La certitude dépend si fort de cette intuition, que dans le dégré suivant de Connoissance que je nomme

Dé-

Démonstration, cette intuition est absolument nécessaire dans toutes les connexions des Idées moyennes, de sorte que sans elle nous ne saurions parvenir à aucune Connoissance ou certitude. CHAP. II.

§. 2. Ce qui constitue cet autre dégré de notre Connoissance, c'est quand nous découvrons la convenance ou la disconvenance de quelques idées, mais non pas d'une maniére immédiate. Quoi que par-tout où l'Esprit apperçoit la convenance ou la disconvenance de quelqu'une de ses Idées, il y ait une Connoissance certaine, il n'arrive pourtant pas toujours que l'Esprit voie la convenance ou la disconvenance qui est entre elles, lors même qu'elle peut être découverte: auquel cas il demeure dans l'ignorance, ou ne rencontre tout au plus qu'une conjecture probable. La raison pourquoi l'Esprit ne peut pas toujours appercevoir d'abord la convenance ou la disconvenance de deux Idées, c'est qu'il ne peut joindre ces idées dont il cherche à connoître la convenance ou la disconvenance, en sorte que cela seul la lui fasse connoître. Et dans ce cas où l'Esprit ne peut joindre ensemble ses idées, pour appercevoir leur convenance ou leur disconvenance en les comparant immédiatement, & les appliquant, pour ainsi dire, l'une à l'autre, il est obligé de se servir de l'intervention d'autres idées (d'une ou de plusieurs, comme il se rencontre) pour découvrir la convenance ou la disconvenance qu'il cherche; & c'est ce que nous appellons *raisonner*. Ainsi, dans la *Grandeur*, l'Esprit voulant connoître la convenance ou la disconvenance qui se trouve entre les trois Angles d'un Triangle & deux Droits, il ne peut le faire par une vûe immédiate, & en les comparant ensemble, parce que les trois Angles d'un Triangle ne sauroient être pris tout à la fois, & comparez avec un ou deux autres Angles; & par conséquent l'Esprit n'a pas sur cela une connoissance immédiate ou intuitive. C'est pourquoi il est obligé de se servir de quelques autres angles auxquels les trois angles d'un Triangle soient égaux: & trouvant que ceux-là sont égaux à deux Droits, il connoit par-là que les trois angles d'un Triangle sont aussi égaux à deux Droits. Ce que c'est que la Connoissance démonstrative.

§. 3. Ces Idées qu'on fait intervenir pour montrer la convenance de deux autres, on les nomme des *preuves*; & lorsque par le moyen de ces preuves, on vient à appercevoir clairement & distinctement la convenance ou la disconvenance des idées que l'on considère, c'est ce qu'on appelle *Démonstration*, cette convenance ou disconvenance étant alors *montrée* à l'Entendement, de sorte que l'Esprit voit que la chose est ainsi, & non autrement. Au reste, la disposition que l'Esprit a à trouver promptement ces idées moyennes qui montrent la convenance ou la disconvenance de quelque autre idée, & à les appliquer comme il faut, c'est, à mon avis, ce qu'on nomme *Sagacité*. Elle dépend des preuves.

§. 4. Quoi que cette espèce de Connoissance qui nous vient par le secours des preuves, soit certaine, elle n'a pourtant pas une évidence si forte ni si vive, & ne se fait pas recevoir si promptement, que la Connoissance de simple vûe. Car quoi que dans une Démonstration, l'Esprit apperçoive enfin la convenance ou la disconvenance des idées qu'il considère, ce n'est pourtant pas sans peine & sans attention; ce n'est pas par une seule vûe Elle n'est pas si facile à acquerir.

Chap. II. passagère qu'on peut la découvrir; mais en s'appliquant fortement & sans relâche. Il faut s'engager dans une certaine progression d'Idées, faite peu à peu & par dégrez, avant que l'Esprit puisse arriver par cette voie à la Certitude, & appercevoir la convenance ou l'opposition qui est entre deux idées, ce qu'on ne peut reconnoître que par des preuves enchaînées l'une à l'autre; & en faisant usage de sa Raison.

Elle est précedée de quelque doute.

§. 5. Une autre différence qu'il y a entre la Connoissance Intuitive & la Démonstrative, c'est qu'*encore qu'il ne reste aucun doute dans cette dernière lorsque par l'intervention des idées moyennes on apperçoit une fois la convenance ou la disconvenance des idées qu'on considère, il y en avoit avant la Démonstration:* ce qui dans la Connoissance intuitive ne peut arriver à un Esprit qui possède la Faculté qu'on nomme *Perception* dans un dégré assez parfait pour avoir des idées distinctes. Cela, dis-je, est aussi impossible, qu'il est impossible à l'Oeuil qui peut voir distinctement le blanc & le noir, de douter si cette encre & ce papier sont de la même couleur. Si la Lumière reflêchie de dessus ce Papier, vient à le frapper, il appercevra tout aussi-tôt, sans hésiter le moins du monde, que les mots tracez sur le Papier, sont différens de la Couleur du Papier: de même si l'Esprit a la faculté d'appercevoir distinctement les choses, il appercevra la convenance ou la disconvenance des Idées qui produisent la Connoissance intuitive. Mais si les Yeux ont perdu la faculté de voir, ou l'Esprit celle d'appercevoir, c'est en vain que nous chercherions dans les premiers une vûe pénétrante, & dans le dernier une (1) Perception claire & distincte.

Elle n'est pas si claire que la Connoissance intuitive

§. 6. Il est vrai que la perception qui est produite par voie de Démonstration, est aussi fort claire: mais cette évidence est souvent bien différente de cette Lumière éclatante, de cette pleine assûrance qui accompagne toujours ce que j'appelle Connoissance intuitive. Cette premiére perception qui est produite par voie de Démonstration peut être comparée à l'image d'un Visage reflêchi par plusieurs Miroirs de l'un à l'autre, qui aussi long-tems qu'elle conserve de la ressemblance avec l'Objet, produit de la Connoissance, mais toujours en perdant, à chaque reflexion successive, quelque partie de cette parfaite clarté & distinction qui est dans la premiére image, jusqu'à ce qu'enfin après avoir été éloignée plusieurs fois, elle devient fort confuse, & n'est plus d'abord si reconnoissable, & sur-tout par des yeux foibles. Il en est de même à l'égard de la Connoissance qui est produite par une longue suite de preuves.

Chaque dégré de la déduction doit être connu intuitivement, & par lui-même.

§. 7. Au reste, à chaque pas que la Raison fait dans une Démonstration, il faut qu'elle apperçoive par une connoissance de simple vûe la convenance ou la disconvenance de chaque idée qui lie ensemble les idées entre lesquelles elle intervient pour montrer la convenance ou la disconvenance des deux idées extrêmes. Car sans cela, on auroit encore besoin de preuves pour faire voir la convenance ou la disconvenance que chaque idée moyenne a avec celles entre lesquelles elle est placée, puisque sans la

(1) Ce mot se prend ici pour une Faculté, & c'est dans ce sens qu'on l'a pris au Liv. II. Ch. IXme. intitulé, *De la Perception.*

la perception d'une telle convenance ou disconvenance, il ne sauroit y avoir aucune connoissance. Si elle est apperçue par elle-même, c'est une connoissance intuitive; & si elle ne peut être apperçue par elle-même, il faut quelque autre idée qui intervienne pour servir, en qualité de mesure commune, à montrer leur convenance ou leur disconvenance. D'où il paroît évidemment, que dans le raisonnement chaque dégré qui produit de la connoissance, a une certitude intuitive, que l'Esprit n'a pas plutôt apperçue qu'il ne reste autre chose que de s'en ressouvenir, pour faire que la convenance ou la disconvenance des Idées, qui est le sujet de notre recherche, soit visible & certaine. De sorte que pour faire une Démonstration, il est nécessaire d'appercevoir la convenance immédiate des idées moyennes, sur lesquelles est fondée la convenance ou la disconvenance des deux idées qu'on examine, & dont l'une est toujours la première & l'autre la dernière qui entre en ligne de compte. On doit aussi retenir exactement dans l'Esprit cette perception intuitive de la convenance ou disconvenance des idées moyennes, dans chaque dégré de la Demonstration; & il faut être assûré qu'on n'en omet aucune partie. Mais parce que, lorsqu'il faut faire de longues déductions & employer une longue suite de preuves, la Mémoire ne conserve pas toujours si promptement & si exactement cette liaison d'idées, il arrive que cette connoissance à laquelle on parvient par voie de Démonstration, est plus imparfaite que la Connoissance intuitive, & que les hommes prennent souvent des fausſetez pour des Démonstrations.

§. 8. La nécessité de cette connoissance de simple vûe à l'égard de chaque dégré d'un raisonnement démonstratif, a, je pense, donné occasion à cet Axiome, que tout raisonnement vient de choses déja connues & déja accordées, *ex præcognitis & præconcessis*, comme on parle dans les Ecoles. Mais j'aurai occasion de montrer plus au long ce qu'il y a de faux dans cet Axiome, lorsque je traiterai des Propositions, & sur-tout de celles qu'on appelle *Maximes*, qu'on prend mal à propos pour les fondemens de toutes nos Connoissances & de tous nos Raisonnemens, comme je le ferai voir au même endroit.

De là vient le faux sens qu'on donne à cet Axiome, *que tout raisonnement vient de choses déja connues & déja accordées.*

§. 9. C'est une opinion communément reçue, qu'il n'y a que les Mathématiques qui soient capables d'une certitude démonstrative. Mais comme je ne vois pas que ce soit un privilège attaché uniquement aux Idées de Nombre, d'Etendue & de Figure, d'avoir une convenance ou disconvenance qui puisse être apperçue intuitivement, c'est peut-être faute d'application de notre part, & non d'une assez grande évidence dans les choses, qu'on a crû que la Démonstration avoit si peu de part dans les autres parties de notre Connoissance, & qu'à peine qui que ce soit a songé à y parvenir, excepté les Mathématiciens: car quelques idées que nous ayions, où l'Esprit peut appercevoir la convenance ou la disconvenance immédiate qui est entre elles, l'Esprit est capable d'une connoissance intuitive à leur égard; & par-tout où il peut appercevoir la convenance ou la disconvenance que certaines idées ont avec d'autres idées moyennes, l'Esprit est capable d'en ve-

La connoissance démonstrative n'est pas bornée à la Quantité.

Chap. II.

nir à la Démonstration, qui par conséquent n'est pas bornée aux seules idées d'Etendue, de Figure, de Nombre, & de leurs Modes.

Pourquoi on l'a ainsi cru.

§. 10. La raison pourquoi l'on n'a cherché la Démonstration que dans ces dernières Idées, & qu'on a supposé qu'elle ne se rencontroit point ailleurs, ç'a été, je croi, non seulement à cause que les Sciences qui ont pour objet ces sortes d'Idées, sont d'une utilité générale, mais encore parce que lorsqu'on compare l'égalité ou l'excès de différens nombres, la moindre différence de chaque Mode est fort claire & fort aisée à reconnoître. Et quoi que dans l'Etendue chaque moindre excès ne soit pas si perceptible, l'Esprit a pourtant trouvé des moyens pour examiner & pour faire voir démonstrativement la juste égalité de deux Angles, ou de différentes Figures ou étendues: & d'ailleurs, on peut décrire les Nombres & les Figures par des marques visibles & durables, par où les Idées qu'on considére sont parfaitement déterminées, ce qu'elles ne sont pas pour l'ordinaire, lorsqu'on n'emploie que des noms & des mots pour les désigner.

§. 11. Mais dans les autres idées simples dont on forme & dont on compte les Modes & les différences par des dégrez, & non par la quantité; nous ne distinguons pas si exactement leurs différences, que nous puissions appercevoir ou trouver des moyens de mesurer leur juste égalité, ou leurs plus petites différences: car comme ces autres Idées simples sont des apparences ou des sensations produites en nous par la grosseur, la figure, le nombre & le mouvement de petits Corpuscules qui pris à part sont absolument imperceptibles, leurs différens dégrez dépendent aussi de la variation de quelques-unes de ces Causes, ou de toutes ensemble; de sorte que ne pouvant observer cette variation dans les particules de Matiére dont chacune est trop subtile pour être apperçue, il nous est impossible d'avoir aucunes mesures exactes des différens dégrez de ces Idées simples. Car supposé, par exemple, que la Sensation, ou l'idée que nous nommons *Blancheur* soit produite en nous par un certain nombre de Globules qui pirouettans autour de leur propre centre, vont frapper la retine de l'Oeuil avec un certain dégré de tournoyement & de viteſſe progressive, il s'ensuivra aisément de là que plus les parties qui composent la surface d'un Corps, sont disposées de telle maniére qu'elles reflêchissent un plus grand nombre de globules de lumiére, & leur donnent ce tournoyement particulier qui est propre à produire en nous la sensation du *Blanc*, plus un Corps doit paroître blanc, lorsque d'un égal espace il pousse vers la retine un plus grand nombre de ces Globules avec cette espéce particuliére de mouvement. Je ne décide pas que la nature de la *Lumiére* consiste dans de petits globules, ni celle de la *Blancheur* dans une telle contexture de parties qui en reflêchissant ces globules leur donne un certain pirouettement, car je ne traite point ici en Physicien de la Lumiére ou des Couleurs; mais ce que je croi pouvoir dire, c'est que je ne saurois comprendre comment des Corps qui existent hors de nous, peuvent affecter autrement nos Sens, que par le contact immédiat des Corps sensibles, comme dans le Goût & dans l'Attouchement, ou par le moyen de l'impulsion de quelques particules insensibles qui viennent des Corps, comme à l'égard de la Vûe, de l'Ouïe, & de l'Odorat; laquelle im-

impulſion étant différente ſelon qu'elle eſt cauſée par la différente groſſeur, figure & mouvement des parties, produit en nous les différentes ſenſations que chacun éprouve en ſoi-même. Que ſi quelqu'un peut faire voir d'une maniére intelligible qu'il conçoit autrement la choſe, il me feroit plaiſir de m'en inſtruire.

§. 12. Ainſi, qu'il y ait des globules, ou non, & que ces globules par un certain pirouettement autour de leur propre centre, produiſent en nous l'idée de la *Blancheur*; ce qu'il y a de certain; c'eſt que plus il y a de particules de lumiére refléchies d'un Corps diſpoſé à leur donner ce mouvement particulier qui produit la ſenſation de *Blancheur* en nous; & peut-être auſſi, plus ce mouvement particulier eſt prompt, plus le Corps d'où le plus grand nombre de globules eſt reflèchi, paroît blanc, comme on le voit évidemment dans une feuille de papier qu'on met aux rayons du Soleil, à l'ombre, ou dans un trou obſcur; trois différens endroits où ce Papier produira en nous l'idée de trois dégrez de blancheur fort différens.

§. 13. Or comme nous ignorons combien il doit y avoir de particules & quel mouvement leur eſt néceſſaire, pour pouvoir produire un certain dégré de blancheur quel qu'il ſoit, nous ne ſaurions démontrer la juſte égalité de deux dégrez particuliers de blancheur, parce que nous n'avons aucune règle certaine pour les meſurer, ni aucun moyen pour diſtinguer chaque petite différence réelle, tout le ſecours que nous pouvons eſperer ſur cela venant de nos Sens qui ne ſont d'aucun uſage en cette occaſion. Mais lorſque la différence eſt ſi grande qu'elle excite dans l'Eſprit des idées clairement diſtinctes dont on peut retenir parfaitement les différences; dans ce cas-là ces idées de Couleur, comme on le voit dans leurs différentes eſpéces telles que le *Bleu* & le *Rouge*, ſont auſſi capables de démonſtration que les idées du Nombre & de l'Etendue. Ce que je viens de dire de la *Blancheur* & des Couleurs, eſt, je penſe, également véritable à l'égard de toutes les ſecondes Qualitez & de leurs Modes.

§. 14. Voilà donc les deux dégrez de notre Connoiſſance, l'*Intuition* & la *Démonſtration*. Pour tout le reſte qui ne peut ſe rapporter à l'un des deux, avec quelque aſſurance qu'on le reçoive, c'eſt *foi* ou *opinion*, & non pas *connoiſſance*, du moins à l'égard de toutes les véritez générales. Car l'Eſprit a encore une autre Perception qui regarde l'exiſtence particuliére des Etres finis hors de nous: Connoiſſance qui va au delà de la ſimple probabilité, mais qui n'a pourtant pas toute la certitude des deux dégrez de connoiſſance dont on vient de parler. Que l'idée que nous recevons d'un objet extérieur ſoit dans notre Eſprit, rien ne peut être plus certain, & c'eſt une connoiſſance intuitive. Mais de ſavoir s'il y a quelque choſe de plus que cette idée qui eſt dans notre Eſprit, & ſi de là nous pouvons inferer certainement l'exiſtence d'aucune choſe hors de nous qui correſponde à cette idée, c'eſt ce que certaines gens croyent qu'on peut mettre en queſtion; parce que les hommes peuvent avoir de telles idées dans leur Eſprit, lors que rien de tel n'exiſte actuellement, & que leurs Sens ne ſont affectez de nul objet qui correſponde à ces idées. Pour moi, je crois pourtant que dans ce cas-là nous avons un dégré d'évidence qui nous éléve

La Connoiſſance ſenſitive établit l'exiſtence des Etres particuliers.

Chap. II.

au dessus du doute. Car je demande à qui que ce soit, s'il n'est pas invinciblement convaincu en lui-même qu'il a une différente perception, lorsque de jour il vient à regarder le Soleil, & que de nuit il pense à cet Astre; lorsqu'il goûte actuellement de l'absinthe & qu'il sent une Rose, ou qu'il pense seulement à ce goût ou à cette odeur? Nous sentons aussi clairement la différence qu'il y a entre une idée qui est renouvellée dans notre Esprit par le secours de la Mémoire, ou qui nous vient actuellement dans l'Esprit par le moyen des Sens, que nous voyons la différence qui est entre deux idées absolument distinctes. Mais si quelqu'un me replique qu'un songe peut faire le même effet, & que toutes ces Idées peuvent être produites en nous sans l'intervention d'aucun objet extérieur; qu'il songe, s'il lui plait, que je lui répons ces deux choses: Premiérement qu'il n'importe pas beaucoup que je lève ou non ce scrupule, car si tout n'est que songe, le raisonnement & tous les argumens qu'on pourroit faire sont inutiles, la Vérité & la Connoissance n'étant rien du tout: & en second lieu, Qu'il reconnoîtra, à mon avis, une différence tout-à-fait sensible entre songer d'être dans un feu, & y être actuellement. Que s'il persiste à vouloir paroître Sceptique jusqu'à soûtenir que ce que j'appelle être actuellement dans le feu n'est qu'un songe, & que par-là nous ne saurions connoître certainement qu'une telle chose telle que le Feu, existe actuellement hors de nous; je répons que comme nous trouvons certainement que le Plaisir ou la Douleur vient en suite de l'application de certains Objets sur nous, desquels Objets nous appercevons l'existence actuellement ou en songe, par le moyen de nos Sens, cette certitude est aussi grande que notre bonheur ou notre misère, deux choses au delà desquelles nous n'avons aucun intérêt par rapport à notre Connoissance, ou à notre existence. C'est pourquoi je croi que nous pouvons encore ajoûter aux deux précedentes espèces de Connoissance, celle qui regarde l'existence des objets particuliers qui existent hors de nous, en vertu de cette perception & de ce sentiment intérieur que nous avons de l'introduction actuelle des Idées qui nous viennent de la part de ces Objets; & qu'ainsi nous pouvons admettre ces trois sortes de connoissance, savoir *l'intuitive*, la *démonstrative*, & la *sensitive*, entre lesquelles on distingue différens dégrez & différentes voies d'évidence & de certitude.

La Connoissance n'est pas toujours claire, quoi que les Idées le soient.

§. 15. Mais puisque notre Connoissance n'est fondée & ne roule que sur nos Idées, ne s'ensuivra-t-il pas de là qu'elle est conforme à nos Idées, & que par-tout où nos Idées sont claires & distinctes, ou obscures & confuses, il en sera de même à l'égard de notre Connoissance? Nullement; car notre Connoissance n'étant autre chose que la perception de la convenance ou de la disconvenance qui est entre deux idées, sa clarté ou son obscurité consiste dans la clarté ou dans l'obscurité de cette Perception, & non pas dans la clarté ou dans l'obscurité des Idées mêmes: par exemple, un homme qui a des idées aussi claires des Angles d'un Triangle & de l'égalité à deux Droits, qu'aucun Mathématicien qu'il y ait dans le monde, peut pourtant avoir une perception fort obscure de leur convenance, & en avoir par conséquent une connoissance fort obscure. Mais des idées qui sont confuses à cause de leur

leur obscurité ou pour quelque autre raison, ne peuvent jamais produire de connoissance claire & distincte, parce qu'à mesure que des idées sont confuses, l'Esprit ne sauroit jusque-là appercevoir nettement si elles conviennent ou non; ou pour exprimer la meme chose d'une maniére qui la rende moins sujette à être mal interpretée, quiconque n'a pas attaché des idées déterminées aux Mots dont il se sert, ne sauroit en former des Propositions, de la vérité desquelles il puisse être assûré. CHAP. II.

CHAPITRE III.

De l'Etendue de la Connoissance humaine.

§. 1. LA CONNOISSANCE consistant, comme nous avons déja dit, dans la perception de la convenance ou disconvenance de nos idées, il s'ensuit de là, premiérement, Que nous ne pouvons avoir aucune connoissance où nous n'avons aucune idée. CHAP. III. I. Notre Connoissance ne va point au delà de nos Idées.

§. 2. En second lieu, Que nous ne saurions avoir de connoissance qu'autant que nous pouvons appercevoir cette convenance ou cette disconvenance: Ce qui se fait, I. ou par *intuition*, c'est-à-dire, en comparant immédiatement deux idées; II. ou par *raison*, en examinant la convenance ou la disconvenance de deux idées, par l'intervention de quelques autres idées; III. ou enfin, par *sensation*, en appercevant l'existence des choses particuliéres. II. Elle ne s'étend pas plus loin que la perception de la convenance ou de la disconvenance de nos Idées.

§. 3. D'où il s'ensuit, en troisiéme lieu, Que nous ne saurions avoir une connoissance intuitive qui s'étende à toutes nos idées, & à tout ce que nous voudrions savoir sur leur sujet; parce que nous ne pouvons point examiner & appercevoir toutes les relations qui se trouvent entre elles en les comparant immédiatement l'une avec l'autre. Par exemple, si j'ai des idées de deux Triangles, l'un oxygone & l'autre amblygone, tracez sur une base égale & entre deux lignes parallèles, je puis appercevoir par une connoissance de simple vûe que l'un n'est pas l'autre, mais je ne saurois connoître par ce moyen si ces deux Triangles sont égaux ou non; parce qu'on ne sauroit appercevoir leur égalité ou inégalité en les comparant immédiatement. La différence de leur figure rend leurs parties incapables d'être exactement & immédiatement appliquées l'une sur l'autre; c'est pourquoi il est nécessaire de faire intervenir quelque autre quantité pour les mesurer, ce qui est *démontrer*, ou connoître par raison. III. Notre connoissance intuitive ne s'étend point à toutes les Relations de toutes nos Idées.

§. 4. En quatriéme lieu, il s'ensuit aussi de ce qui a été observé ci-dessus, que notre Connoissance raisonnée ne peut point embrasser toute l'étendue de nos Idées. Parce qu'entre deux différentes idées que nous voudrions examiner, nous ne saurions trouver toujours des idées moyennes que nous puissions lier l'une à l'autre par une connoissance intuitive dans toutes les parties de la déduction: & par-tout où cela nous manque, la connoissance & la démonstration nous manquent aussi. IV. Ni notre connoissance Demonstrative.

§. 5. En

CHAP. III.

V. La Connoissance sensitive est moins etendue que les deux précédentes.

VI. Par consequent, notre Connoissance est plus bornée que nos Idées.

§. 5. En cinquième lieu, comme la Connoissance *sensitive* ne s'étend point au delà de l'existence des choses qui frappent actuellement nos Sens, elle est beaucoup moins étendue que les deux précédentes.

§. 6. De tout cela il s'ensuit évidemment que l'étendue de notre Connoissance est non seulement au dessous de la réalité des choses, mais encore qu'elle ne répond pas à l'étendue de nos propres idées. Mais quoi que notre connoissance se termine à nos idées, de sorte qu'elle ne puisse les surpasser ni en étendue ni en perfection; quoi que ce soient là des bornes fort étroites par rapport à l'étendue de tous les Etres, & qu'une telle connoissance soit bien éloignée de celle qu'on peut justement supposer dans d'autres Intelligences créées, dont les lumiéres ne se terminent pas à l'instruction grossiére qu'on peut tirer de quelques voies de perception, en aussi petit nombre, & aussi peu subtiles que le sont nos Sens; ce nous seroit pourtant un grand avantage, si notre connoissance s'étendoit aussi loin que nos Idées, & qu'il ne nous restât bien des doutes & bien des questions sur le sujet des idées que nous avons, dont la solution nous est connue, & que nous ne trouverons jamais dans ce Monde, à ce que je croi. Je ne doute pourtant point que dans l'état & la constitution présente de notre Nature, la connoissance humaine ne pût être portée beaucoup plus loin qu'elle ne l'a été jusqu'ici, si les hommes vouloient s'employer sincerement & avec une entiére liberté d'esprit, à perfectionner les moyens de découvrir la Vérité avec toute l'application & toute l'industrie qu'ils employent à colorer, ou à soûtenir la Fausseté, à défendre un Systéme pour lequel ils se sont déclarez, certain Parti, & certains Intérêts où ils se trouvent engagez. Mais après tout cela, je croi pouvoir dire hardiment, sans faire tort à la Perfection humaine, que notre connoissance ne sauroit jamais embrasser tout ce que nous pouvons désirer de connoître touchant les idées que nous avons, ni lever toutes les difficultez & résoudre toutes les Questions qu'on peut faire sur aucune de ces Idées. Par exemple, nous avons des idées d'un *Quarré*, d'un *Cercle*, & de ce qu'emporte égalité; cependant nous ne serons, peut-être, jamais capables de trouver un Cercle égal à un Quarré, & de savoir certainement s'il y en a. Nous avons des Idées de la *Matiére* & de la *Pensée;* mais peut-être ne serons-nous jamais capables de connoitre si un Etre purement matériel pense ou non, par la raison qu'il nous est impossible de découvrir par la contemplation de nos propres idées, sans Révélation, (1) si Dieu n'a point donné à quelques amas de Matiére dispo-

(1) Le Docteur *Stillingfleet*, savant Prélat de l'Eglise Anglicane, ayant pris à tâche de refuter plusieurs Opinions de M. Locke repandues dans cet Ouvrage, se récria principalement sur ce que M. Locke avance ici, que nous ne saurions découvrir, *si Dieu n'a point donné à certains amas de matiére, disposez comme il le trouve à propos, la puissance d'appercevoir & de penser.* La question est délicate; & M. Locke ayant eu soin dans le dernier Ouvrage qu'il écrivit pour repousser les attaques du Dr. Stillingfleet, d'étendre sa pensée sur cet Article, de l'éclaircir, & de la prouver par toutes les raisons dont il put s'aviser, j'ai cru qu'il étoit nécessairè de donner ici un Extrait exact de tout ce qu'il a dit pour établir son sentiment.

La

posez comme il le trouve à propos, la puissance d'appercevoir & de penser; ou

La connoissance que nous avons, dit d'abord le Dr. Stillingfleet, *étant fondée, selon M. Locke, sur nos idées; & l'idée que nous avons de la matière en général, étant une Substance solide; & celle du Corps une Substance étendue, solide, & figurée, dire que la Matière est capable de penser, c'est confondre l'idée de la Matière avec l'idée d'un Esprit.* Pas plus, répond M. Locke, que je confons l'idée de la Matière avec l'idée d'un Cheval quand je dis que la Matière en général est une Substance solide & étendue; & qu'un Cheval est un Animal, ou une Substance solide, étendue, avec sentiment & motion spontanée. L'Idée de la Matière est une Substance étendue & solide: par-tout où se trouve une telle Substance, là se trouve la Matière & l'essence de la Matière; quelques autres qualitez non contenues dans cette Essence, qu'il plaise à Dieu d'y joindre par dessus. Par exemple, Dieu crée une Substance étendue & solide, sans y joindre par dessus aucune autre chose; & ainsi nous pouvons la considerer en repos. Il joint le mouvement à quelques-unes de ses parties, qui conservent toujours l'essence de la Matière. Il en façonne d'autres parties en Plantes, & leur donne toutes les propriétez de la *vegetation*, la vie & la beauté qui se trouve dans un Rosier & un Pommier, par dessus l'essence de la Matière en général, quoiqu'il n'y ait que de la matière dans le Rosier & le Pommier. Et à d'autres parties * il ajoute le sentiment & le mouvement spontanée, & les autres propriétez qui se trouvent dans un Elephant. On ne doute point que la puissance de Dieu ne puisse aller jusque-là, ni que les propriétez d'un Rosier, d'un Pommier, ou d'un Elephant, ajoutées à la Matière, changent les propriétez de la Matière. On reconnoit que dans ces choses la Matière est toujours matière. Mais si l'on se hazarde d'avancer encore un pas, & de dire que Dieu peut joindre à la Matière, la Penſée, la Raison, & la Volition, aussi bien que le sentiment & le mouvement spontanée, il se trouve aussi-tôt des gens prêts à limiter la puissance du Souverain Créateur, & a nous dire que c'est une chose que Dieu ne peut point faire, parce que cela détruit l'essence de la Matière, ou en change les propriétez essentielles. Et pour prouver cette assertion, tout ce qu'ils disent se réduit à ceci, que la Penſée & la Raison ne sont pas renfermées dans l'essence de la Matière. Elles n'y sont pas renfermées, j'en conviens, dit M. Locke. Mais une propriété qui n'étant pas contenue dans la Matière, vient à être ajoutée à la Matière, n'en détruit point pour cela l'essence, si elle la laisse être une Substance étendue & solide. Par-tout où cette Substance se rencontre, là est aussi l'essence de la Matière. Mais si, dès qu'une chose qui a plus de perfection, est ajoutée à cette Substance, l'essence de la Matière est détruite, que deviendra l'essence de la Matière dans une Plante, ou dans un Animal dont les propriétez sont si fort au dessus d'une Substance purement solide & étendue?

Mais, ajoute-t-on, il n'y a pas moyen de concevoir comment la Matière peut penser. J'en tombe d'accord, répond M. Locke: mais inférer de là que Dieu ne peut pas donner à la Matière la faculté de penser, c'est dire que la Toute puissance de Dieu est renfermée dans des bornes fort étroites, par la raison que l'Entendement de l'Homme est lui-même fort borné. Si Dieu ne peut donner aucune puissance à une portion de matière que celle que les hommes peuvent déduire de l'essence de la Matière en général, si l'essence ou les propriétez de la Matière sont détruites par toutes les qualitez qui nous paroissent au dessus de la Matière, & que nous ne saurions concevoir comme des conséquences naturelles de cette essence, il est évident que l'Essence de la Matière est détruite dans la plupart des parties sensibles de notre Système, dans les Plantes, & dans les Animaux. On ne sauroit comprendre comment la Matière pourroit penser; Donc Dieu ne peut lui donner la puissance de penser. Si cette raison est bonne, elle doit avoir lieu dans d'autres rencontres. Vous ne pouvez concevoir que la Matière puisse attirer la Matière à aucune distance, moins

* Le Traducteur a fait en cet endroit des Réflexions qui lui ont paru assez importantes, mais qui occupent trop d'espace pour être placées commodement ici. Vous les trouverez à la fin de la Dissertation de M. Locke, p. 445.

moins encore à la distance d'un milieu de milles ; Donc Dieu ne peut lui donner une telle puissance. Vous ne pouvez concevoir que la Matiére puisse sentir ou se mouvoir, ou affecter un Etre immatériel & être mue par cet Etre ; Donc Dieu ne peut lui donner de telles Puissances ; ce qui est en effet nier la Pesanteur, & la revolution des Planètes autour du Soleil, changer les Bêtes en pures machines sans sentiment ou mouvement spontanée, & refuser à l'Homme le sentiment & le mouvement volontaire.

Portons cette Règle un peu plus avant. Vous ne sauriez concevoir comment une Substance étendue & solide pourroit penser ; Donc Dieu ne sauroit faire qu'elle pense. Mais pouvez-vous concevoir comment votre propre Ame, ou aucune Substance pense ? Vous trouvez à la vérité, que vous pensez. Je le trouve aussi. Mais je voudrois bien que quelqu'un m'apprît comment se fait l'Action de penser ; car j'avoue que c'est une chose tout-à-fait au dessus de ma portée. Cependant je ne saurois en nier l'existence ; quoi que je n'en puisse pas comprendre la maniére. Je trouve que Dieu m'a donné cette Faculté, & bien que je ne puisse qu'être convaincu de sa Puissance à cet égard, je ne saurois pourtant en concevoir la maniére dont il l'exerce ; & ne feroit-ce pas une insolente absurdité de nier sa Puissance en d'autres cas pareils, par la seule raison que je ne saurois comprendre comment elle peut être exercée dans ces cas-là ?

Dieu, *continue M. Locke*, a créé une Substance : que ce soit, par exemple, une Substance étendue & solide : Dieu est-il obligé de lui donner, outre l'être, la puissance d'agir ? C'est ce que personne n'osera dire, à ce que je croi. Dieu peut donc la laisser dans une parfaite inactivité. Ce sera pourtant une Substance. De même, Dieu crée ou fait exister de nouveau une Substance immatérielle, qui, sans doute, ne perdra pas son être de Substance, quoi que Dieu ne lui donne que cette simple existence, sans lui communiquer aucune activité. Je demande à présent, quelle puissance Dieu peut donner à l'une de ces Substances qu'il ne puisse point donner à l'autre. Dans cet état d'inactivité, il est visible qu'aucune d'elles ne pense : car penser étant une action, l'on ne peut nier que Dieu ne puisse arrêter l'action de toute Substance créée sans annihiler la Substance : & si cela est ainsi, il peut aussi créer ou faire exister une telle Substance, sans lui donner aucune action. Par la même raison il est évident qu'aucune de ces Substances ne peut se mouvoir elle-même. Je demande à présent pourquoi Dieu ne pourroit-il point donner à l'une de ces Substances, qui sont également dans un état de parfaite inactivité, la même puissance de se mouvoir qu'il peut donner à l'autre, comme, par exemple, la puissance d'un mouvement spontanée, laquelle on suppose que Dieu peut donner à une Substance non solide, mais qu'on nie qu'il puisse donner à une Substance solide.

Si l'on demande à ces gens-là pourquoi ils bornent la Toute-puissance de Dieu à l'égard de l'une plutôt qu'à l'égard de l'autre de ces Substances, tout ce qu'ils peuvent dire se réduit à ceci ; Qu'ils ne sauroient concevoir comment la Substance solide peut jamais être capable de se mouvoir elle-même. A quoi je répons, qu'ils ne conçoivent pas mieux comment une Substance créée non solide peut se mouvoir. Mais dans une Substance immatérielle il peut y avoir des choses que vous ne connoissez pas. J'en tombe d'accord ; & il peut y en avoir aussi dans une Substance matérielle. Par exemple, la gravitation de la Matiére vers la Matiére selon differentes proportions qu'on voit à l'œuil, pour ainsi dire, montre qu'il y a quelque chose dans la Matiére que nous n'entendons pas, à moins que nous ne puissions découvrir dans la Matiére une Faculté de se mouvoir elle-même, ou une attraction inexplicable & inconcevable, qui s'étend jusqu'à des distances immenses & presque incomprehensibles. Par conséquent il faut convenir qu'il y a dans les Substances solides, aussi-bien que dans les Substances non solides quelque chose que nous n'entendons pas. Ce que nous savons, c'est que chacune de ces Substances peut avoir son existence distincte, sans qu'aucune activité leur soit communiquée ; à moins qu'on ne veuille nier que Dieu puisse ôter à un Etre sa puissance d'agir, ce qui passeroit, sans doute, pour une extrême présomption. Et après y avoir bien pensé, vous trou-

qui pense. Car par rapport à nos notions il ne nous est pas plus mal aisé de CHAP. III. con-

trouverez en effet qu'il est aussi difficile d'imaginer la puissance de se mouvoir dans un Etre immatériel, que dans un Etre matériel : & par conséquent, on n'a aucune raison de nier qu'il soit au pouvoir de Dieu de donner, s'il veut, la puissance de se mouvoir à une Substance matérielle, tout aussi bien qu'à une Substance immatérielle, puisque nulle de ces deux Substances ne peut l'avoir par elle-même, & que nous ne pouvons concevoir comment cette puissance peut être en l'une ou en l'autre.

Que Dieu ne puisse pas faire qu'une Substance soit solide & non-solide en même tems, c'est, je croi, ce que nous pouvons assurer sans blesser le respect qui lui est dû. Mais qu'une Substance ne puisse point avoir des qualitez, des perfections & des puissances qui n'ont aucune liaison naturelle ou visiblement nécessaire avec la solidité & l'étendue, c'est témérité à nous qui ne sommes que d'hier & qui ne connoissons rien, de l'assurer positivement. Si Dieu ne peut joindre les choses par des connexions que nous ne saurions comprendre, nous devons nier la consistence & l'existence de la Matière même ; puisque chaque partie de Matière ayant quelque grosseur, a ses parties unies par des moyens que nous ne saurions concevoir. Et par conséquent, toutes les difficultez qu'on forme contre la puissance de penser attachée à la Matière fondées sur notre ignorance ou les bornes étroites de notre conception, ne touchent en aucune maniére la puissance de Dieu, s'il veut communiquer à la Matière la faculté de penser; & ces difficultez ne prouvent point qu'il ne l'ait pas actuellement communiquée à certaines parties de matière disposées comme il le trouve à propos, jusqu'à ce qu'on puisse montrer qu'il y a de la contradiction à le supposer.

Quoi que dans cet Ouvrage M. Locke ait expressément compris la sensation sous l'idée de penser en général, il parle dans sa Réplique au Dr. Stillingfleet du sentiment dans les Brutes comme d'une chose distincte de la Pensée : parce que ce Docteur reconnoit que les Bêtes ont du sentiment. Sur quoi M. Locke observe que si ce Docteur donne du sentiment aux Bêtes, il doit reconnoître, ou que Dieu peut donner & donne actuellement la puissance d'appercevoir & de penser à certaines particules de Matière, ou que les Bêtes ont des Ames immatérielles, & par conséquent immortelles, selon le Dr. Stillingfleet, tout aussi bien que les Hommes. Mais, *ajoute M. Locke*, dire que les Mouches & les Cirons ont des Ames immortelles aussi bien que les Hommes, c'est ce qu'on regardera peut-être comme une assertion qui a bien la mine de n'avoir été avancée que pour faire valoir une hypothèse.

Le Docteur Stillingfleet avoit demandé à M. Locke *ce qu'il y avoit dans la Matière qui pût répondre au sentiment intérieur que nous avons de nos Actions.* Il n'y a rien de tel, répond M. Locke, dans la Matière considerée simplement comme Matière. Mais on ne prouvera jamais que Dieu ne puisse donner à certaines parties de Matière la puissance de penser, en demandant, comment il est possible de comprendre que le simple Corps puisse appercevoir qu'il apperçoit. Je conviens de la foiblesse de notre compréhension à cet égard : & j'avoue que nous ne saurions concevoir comment une Substance solide, ni même comment une Substance non-solide créée pense : mais cette foiblesse de notre compréhension n'affecte en aucune maniére la puissance de Dieu.

Le Docteur Stillingfleet avoit dit *qu'il ne mettoit point de bornes à la Toute-puissance de Dieu, qui peut*, dit-il, *changer un Corps en une Substance immatérielle.* C'est-à-dire, répond M. Locke, que Dieu peut ôter à une Substance la solidité qu'elle avoit auparavant & qui la rendoit Matière, & lui donner ensuite la faculté de penser qu'elle n'avoit pas auparavant, & qui la rend Esprit, *la même Substance restant.* Car si la même Substance ne *reste* pas, le Corps n'est pas changé en une Substance immatérielle, mais la Substance solide est annihilée avec toutes ses appartenances ; & une Substance immatérielle est créée à la place, ce qui n'est pas changer une chose en une autre, mais en détruire une, & en faire une autre de nouveau.

Cela posé, voici quel avantage M. Locke prétend tirer de cet aveu.

1. Dieu, dites-vous, peut ôter d'une Substance solide la solidité, qui est ce qui la rend Substance solide ou Corps; & qu'il peut

CHAP. III. concevoir que DIEU peut, s'il lui plait, ajouter à notre idée de la Matiére

peut en faire une Substance immatérielle, c'est-à-dire une Substance sans solidité. Mais cette privation d'une qualité ne donne pas une autre qualité ; & le simple éloignement d'une moindre qualité n'en communique pas une plus excellente, à moins qu'on ne dise que la puissance de penser résulte de la nature même de la Substance, auquel cas il faut qu'il y ait une puissance de penser, par-tout où est la Substance. Voila donc, *ajoute M. Locke*, une Substance immatérielle sans faculté de penser, selon les propres Principes, du Dr. Stillingfleet.

2. Vous ne nierez pas en second lieu, que Dieu ne puisse donner la faculté de penser à cette Substance ainsi dépouillée de solidité, puisqu'il suppose qu'elle en est rendue capable en devenant immatérielle : d'où il s'ensuit que la même Substance numerique peut être en un certain tems non-pensante, ou sans faculté de penser, & dans un autre tems parfaitement pensante, ou douée de la puissance de penser.

3. Vous ne nierez pas non plus, que Dieu ne puisse donner la solidité à cette Substance, & la rendre encore matérielle. Cela posé, permettez-moi de vous demander pourquoi Dieu ayant donné à cette Substance la faculté de penser après lui avoir ôté la solidité, ne peut pas lui redonner la solidité sans lui ôter la faculté de penser. Après que vous aurez éclairci ce point, vous aurez prouvé qu'il est impossible à Dieu, malgré sa Toute-puissance, de donner à une Substance solide la Faculté de penser : mais avant cela, nier que Dieu puisse le faire, c'est nier qu'il puisse faire ce qui de soi est possible, & par conséquent mettre des bornes à la Toute-puissance de Dieu.

Enfin M. Locke déclare que s'il est d'une dangereuse conséquence de ne pas admettre comme une vérité incontestable l'immatérialité de l'Ame, son Antagoniste devoit l'établir sur de bonnes preuves, à quoi il étoit d'autant plus obligé que, selon lui, *rien n'assure mieux les grandes fins de la Religion & de la Morale que les preuves de l'Immortalité de l'Ame, fondées sur sa nature & sur ses propriétez, qui font voir qu'elle est immatérielle. Car quoi qu'il ne doute point que Dieu ne puisse donner l'Immortalité à une Substance matérielle*, il dit expressément, que *c'est beaucoup diminuer l'évidence de l'Immortalité que de la faire dépendre entiérement de ce que Dieu lui donne ce dont elle n'est pas capable de sa propre nature.* M. Locke soutient que c'est dire nettement, que la fidélité de Dieu n'est pas un fondement assez ferme & assez sûr pour s'y reposer, sans le concours du témoignage de la Raison ; ce qui est autant que si l'on disoit que Dieu ne doit pas en être cru sur sa parole, ce qui soit dit sans blasphême, à moins que ce qu'il revele ne soit en soi-même si croyable qu'on en puisse être persuadé sans revelation. *Si c'est là*, ajoute M. Locke, *le moyen d'accréditer la Religion Chrétienne dans tous ses Articles, je ne suis pas fâché que cette méthode ne se trouve point dans aucun de mes Ouvrages. Car pour moi, je croi qu'une telle chose m'auroit attiré (& avec raison) un reproche de Scepticisme. Mais je suis si éloigné de m'exposer à un pareil reproche sur cet article que je suis fortement persuadé qu'encore qu'on ne puisse pas montrer que l'Ame est immatérielle, cela ne diminue nullement l'évidence de son Immortalité ; parce que la fidélité de Dieu est une démonstration de la vérité de tout ce qu'il a revelé, & que le manque d'une autre démonstration ne rend pas douteuse une Proposition démontrée.*

Au reste M. Locke ayant prouvé par des passages de *Virgile*, & de *Ciceron* que l'usage qu'il faisoit du mot *Esprit* en le prenant pour une Substance pensante sans en exclurre la matérialité, n'étoit pas nouveau, le Dr. Stillingfleet soutient que ces deux Auteurs distinguoient expressément l'Esprit du Corps. A cela M. Locke répond qu'il est très-convaincu que ces Auteurs ont distingué ces deux choses, c'est-à-dire que par *Corps* ils ont entendu les parties grossiéres & visibles d'un homme, & par *Esprit* une matiére subtile, comme le *vent*, le *feu* ou l'*éther*, par où il est évident qu'ils n'ont pas prétendu dépouiller l'Esprit de toute espèce de matérialité. Ainsi Virgile décrivant l'Esprit ou l'Ame d'Anchise, que son Fils veut embrasser, nous dit :

**Ter conatus ibi collo dare bracchia circum:*
Ter frustra comprensa manus effugit Imago,
Par

* *Æneid. Lib.* VI, *v.* 700, &c.

re la faculté de penser, que de comprendre qu'il y joigne une autre Substance

Par levibus ventis, volucrique simillima somno.

Et Ciceron suppose dans le premier Livre des *Questions Tusculanes*, qu'elle est air ou feu, *Anima sit Animus* (*a*), dit il, *ignisve nescio*, ou bien un Air enflammé, (*b*) *inflammata anima*, ou une quintessence introduite par Aristote, (*c*) *quinta quædam natura ab Aristotele introducta.*

M. Locke conclut enfin que, tant s'en faut qu'il y ait de la contradiction à dire que *Dieu peut donner, s'il veut, à certains amas de matière, disposez comme il le trouve à propos, la faculté d'appercevoir & de penser*, personne n'a prétendu trouver en cela aucune contradiction avant Des Cartes qui pour en venir-là dépouille les Bêtes de tout sentiment, contre l'Expérience la plus palpable. Car autant qu'il a pu s'en instruire par lui-même ou sur le rapport d'autrui, les Peres de l'Eglise Chrétienne n'ont jamais entrepris de démontrer, que la Matière fût incapable de recevoir, des mains du Créateur, le pouvoir de sentir, d'appercevoir, & de penser.

Reflexions *sur la maniére dont M. Locke introduit son opinion sur la cause du sentiment qu'on remarque dans les Bêtes.*

Il faut d'abord excepter les Cartésiens qui ne donnent ni sentiment ni mouvement spontanée à l'Elephant. M. Locke en convient, puisqu'il se joue, en plusieurs endroits de son Livre, de la Méchanique que les Cartésiens ont imaginée pour ôter tout sentiment aux Bêtes, *quoi qu'elles en donnent toutes les démonstrations imaginables*, (je copie ses propres termes) *excepté qu'elles ne nous le disent pas elles-mêmes.* Les Cartésiens qu'apparemment M. Locke a compté pour rien à cause de leur petit nombre, pourront lui repliquer, que, *si Dieu a joint à certaines parties de matière le sentiment & le mouvement spontanée qui se trouvent dans l'Elephant*, dequoi l'on ne doute point, selon M Locke, la Matière est non seulement capable de penser, mais qu'elle pense actuellement. Et par conséquent, lui diront-ils, la Question est toute décidée. Mais ce que vous nous donnez ici pour averé, n'est en effet qu'une pure *petition de Principe* jusqu'à ce que vous en ayiez verifié la certitude par des preuves physiques d'une évidence incontestable.

Pour le reste des hommes, les Savans de profession, le simple Peuple, ils reconnoissent tous avec M. Locke, que l'Elephant a du sentiment, qu'il va & vient comme il lui plaît. Mais comme ils ne font pas difficulté non plus d'accorder à l'Elephant la Pensée, la Raison, & la Mémoire, je ne saurois comprendre pourquoi, après que M. Locke a dit, qu'à certaines parties de matière Dieu communique *le sentiment & le mouvement spontanée, & les autres propriétez qui se trouvent dans un Elephant; & qu'on ne doute point que la Puissance de Dieu ne puisse aller jusque-là*, il ajoute, que *si l'on se hazarde d'avancer encore un pas, & de dire que Dieu peut joindre à la Matière, la Pensée, la Raison & la volition, aussi bien que le sentiment & le mouvement spontanée, il se trouve aussi-tôt des gens prêts à limiter la puissance du Souverain Créateur.* Ici M. Locke confond d'abord deux choses qui doivent être exactement distinguées, un Fait qu'on lui accorde, & la cause de ce Fait que personne avant lui n'a osé déterminer, excepté les Epicuriens qui l'ont déterminée hardiment, mais sans en avoir jamais donné la moindre preuve. Il est bien vrai, que presque tous les hommes donnent le sentiment, & le mouvement spontanée, à l'Elephant, au Chien, au Chat, &c. Mais ils n'ont jamais prétendu connoître quelle est la cause de ce sentiment, ce que M. Locke suppose rapidement ici comme une seule & même chose que tout le monde reconnoit sans peine. *Dieu*, dit-il, *ajoute le sentiment & le mouvement spontanée aux parties de matière dont est composé l'Elephant.* Par là il nous donne, adroitement, ou sans y penser, la cause de ce sentiment comme un point évident, incontestable, & reconnu de tout le monde. Mais ce Point est si peu reconnu de tout le monde, que de cent mille personnes qui donnent le sentiment à l'Elephant, il n'y en a pas dix qui

(*a*) *Cap.* 25. (*b*) *Cap.* 18. (*c*) *Cap.* 26.

qui ayent jamais pensé à ce qui peut être la cause de ce sentiment.

M. Locke se trompe encore de s'imaginer qu'on lui niera, que Dieu puisse joindre à la Matière, la Pensée, la Raison, la Volition, après lui avoir accordé que Dieu a joint le sentiment à la matière qui compose l'Elephant. Dans les Bêtes la cause du *sentiment* est tout aussi difficile à expliquer que la Pensée & la Raison. Ce premier point nettement & physiquement éclairci, l'autre seroit apparemment très-aisé à démontrer. Mais *hoc opus, hic labor est.* Il n'y a, comme je viens de dire, que les Epicuriens qui ayent décidé hardiment, que l'Elephant, à qui ils donnoient le sentiment, le mouvement spontanée, la pensée, la raison, la mémoire, n'étoit que pure matière non plus que le Rosier & le Pommier. Comme ils ne reconnoissoient quoi que ce soit qui existât réellement que leurs Atômes, petits Corps très-subtils, mobiles de leur nature, & d'une viteſſe inconcevable, indivisibles par leur extrême dureté, destituez de raison & d'intelligence, absolument insensibles, ils faisoient dépendre du concours purement fortuit de ces Atômes, tout ce qui existe & qui pourra jamais exister, les Animaux brutes, les Etoiles, les Plantes, les Hommes, leurs pensées, leurs réfléxions, leurs raisonnemens les plus suivis, les plus profonds, les plus subtils, le sentiment dans les Bêtes, leur mémoire, leur raison, &c. C'étoit là leur grand Principe, la base de tous leurs raisonnemens sur la nature des choses. Ils l'ont publié, tourné en tout sens, & repeté cent & cent fois dans leurs Ouvrages. Mais l'ont-ils prouvé ? Nullement, comme l'a reconnu de bonne foi un fameux Disciple de Gassendi, *Bernier*, l'un des plus sincères Philosophes qui ayent paru dans le dix-septième, & le dix-huitième Siecle. Quoi que *nourri*, comme il le dit lui-même (*a*), *dans l'Ecole des Atômes*, il a rejetté ce Principe, & l'a solidement resuté dans une *Lettre écrite de Chiras en Perse* à son Ami *Chapelle*, autre Disciple de Gassendi. Je n'ai garde de vous transcrire ici tout ce qu'il dit contre ce Dogme Epicurien dont M. Locke a fait voir l'extravagance dans son Chapitre, *De l'existence de Dieu.* Mais je ne puis me dispenser d'en citer un Passage concernant le sujet de cette longue Note, je veux dire la cause du *sentiment* que Bernier accorde aux Bêtes tout aussi franchement que M Locke. La voici en propres termes- *Eh Dieu, mon cher*, dit-il à son Ami Chapelle (*b*), *ne sommes-nous pas, cent & cent fois, tombez d'accord ensemble vous & moi, que quelque force que nous puissions faire sur notre Esprit, nous ne saurions jamais concevoir comme quoi de corpuscules* insensibles *il en puisse jamais resulter rien de* sensible, *sans qu'il intervienne rien que d'insensible ; & qu'avec tous leurs Atômes, quelque petits, quelque mobiles qu'ils les fassent, quelques mouvemens & quelques figures qu'ils leur donnent, & en quelque ordre, mélange, & disposition qu'ils nous les puissent faire venir ; & même quelque industrieuse main qui les pût conduire, ils ne sauroient jamais (demeurans dans leur supposition, que ces Corpuscules n'ayent point d'autres propriétez ou perfections que celles que j'ai dit) nous faire imaginer comme quoi il en puisse resulter un Composé, je ne dis point qui soit raisonnant comme l'homme, mais qui soit simplement* sensitif, *comme pourroit être le plus vil & le plus imparfait vermisseau de terre qui se trouve ?*

Il paroît évidemment, par la conclusion de ce long passage, que Bernier étoit fort éloigné de penser, que l'Elephant, qu'il reconnoissoit doué de sentiment, fut purement matériel, ce que M. Locke soutient comme un fait généralement reconnu, *dont on ne doute point*, dit-il en termes exprès. De savoir maintenant quel usage il va faire de ce Fait, qu'il donne pour incontestable, mais qui lui est hautement contesté par les Cartésiens, dont le gros des hommes ignorent absolument la cause, & que quantité de bons Esprits n'oseroient expliquer, de savoir, dis-je, quelle influence peut avoir ce Fait sur tous les raisonnemens que M. Locke entasse dans la suite de cette Dissertation, pour nous faire voir que la Matière peut devenir capable de penser ; je n'ai ni le loisir,

(*a*) Lettre envoyée de *Chiras* en Perse, le 10 Juin 1668. à M. Chapelle. pag. 25.

(*b*) Ibid. pag. 65, 66.

sée, & à quelle espèce de Substances cet Etre tout-puissant a trouvé à propos d'accorder cette puissance qui ne sauroit être dans aucun Etre créé qu'en vertu du bon plaisir & de la bonté du Créateur. Je ne vois pas quelle contradiction il y a, que Dieu cet Etre pensant, éternel & tout-puissant donne, s'il veut, quelques dégrez de sentiment, de perception & de pensée à certains amas de Matiére créée & insensible, qu'il joint ensemble comme il le trouve à propos; quoi que j'aye prouvé, si je ne me trompe, (*Liv. IV. Ch* 10.) que c'est une parfaite contradiction de supposer que la Matiére qui de sa nature est évidemment destituée de sentiment & de pensée, puisse étre ce Premier Etre pensant qui existe de toute éternité. Car comment un homme peut-il s'assûrer, que quelques perceptions, comme vous diriez le Plaisir & la Douleur, ne sauroient se rencontrer dans certains Corps, modifiez & mûs d'une certaine maniére, aussi-bien que dans une Substance immatérielle en conséquence du mouvement des parties du Corps ? Le Corps, autant que nous pouvons le concevoir, n'est capable que de frapper & d'affecter un Corps, & le Mouvement ne peut produire autre chose que du mouvement, si nous nous en rapportons à tout ce que nos Idées nous peuvent fournir sur ce sujet; de sorte que lorsque nous convenons que le Corps produit le Plaisir ou la Douleur, ou bien l'idée d'une Couleur ou d'un Son, nous sommes obligez d'abandonner notre Raison, d'aller au delà de nos propres idées, & d'attribuer cette production au seul bon plaisir de notre Créateur. Or puisque nous sommes contraints de reconnoître que Dieu a communiqué au Mouvement des effets que nous ne pouvons jamais comprendre que le Mouvement soit capable de produire, quelle raison avons-nous de conclurre qu'il ne pourroit pas ordonner que ces effets soient produits dans un Sujet que nous ne saurions concevoir capable de les produire, aussi-bien que dans un Sujet sur lequel nous ne saurions comprendre que le Mouvement de la Matiére puisse opérer en aucune maniére ? Je ne dis point ceci pour diminuer en aucune sorte la croyance de l'*Immatérialité* de l'Ame. Je ne parle point ici de probabilité, mais d'une connoissance évidente; & je croi que non seulement c'est une chose digne de la modestie d'un Philosophe de ne pas prononcer en maître, lorsque l'évidence requise pour produire la connoissance, vient à nous manquer, mais encore, qu'il nous est utile de distinguer jusqu'où peut s'étendre notre Connoissance; car l'état où nous sommes présentement, n'étant pas un *état de vision*, comme parlent les Théologiens, la Foi & la Probabilité nous doivent suffire sur plusieurs choses; & à l'égard de l'*Immatérialité de l'Ame* dont il s'agit présentement, si nos Facultez ne peuvent parvenir à une certitude démonstrative

CHAP. III.

fir, ni assez de pénétration d'Esprit, pour pouvoir suivre M. Locke dans tous les tours & détours de ce Labyrinthe. Depuis long-tems je considére cette Question, & la plupart des subtilitez metaphysiques, comme les Raisins que le Renard de la Fable voyoit au haut d'une Treille qui lui paroissoient beaux & couverts d'une peau vermeille. Pour moi, je ne sai s'ils sont aussi beaux & aussi bons qu'on nous le dit. J'ai la vue trop courte pour m'en assûrer. Qu'ils le soient ou non, je dis plus naïvement que le Renard, *je ne sais aucun effort pour y atteindre*, parce que je me sens incapable de monter si haut.

Chap. III. tive sur cet article, nous ne le devons pas trouver étrange. Toutes les grandes fins de la Morale & de la Religion sont établies sur d'assez bons fondemens sans le secours des preuves de l'immatérialité de l'Ame tirées de la Philosophie; puisqu'il est évident que celui qui a commencé à nous faire subsister ici comme des Etres sensibles & intelligens, & qui nous a conservez plusieurs années dans cet état, peut & veut nous faire joüir encore d'un pareil état de sensibilité dans l'autre Monde, & nous y rendre capables de recevoir la retribution qu'il a destinée aux hommes selon qu'ils se seront conduits dans cette vie. C'est pourquoi la nécessité de se déterminer pour ou contre l'immatérialité de l'Ame n'est pas si grande, que certaines gens trop passionnez pour leurs propres sentimens ont voulu le persuader: dont les uns ayant l'Esprit trop enfoncé, pour ainsi dire, dans la Matiére, ne sauroient accorder aucune existence à ce qui n'est pas matériel; & les autres ne trouvant point que la *pensée* soit renfermée dans les facultez naturelles de la Matiére, après l'avoir examinée en tout sens avec toute l'application dont ils sont capables, ont l'assûrance de conclurre de là, que Dieu lui-même ne sauroit donner la vie & la perception à une Substance solide. Mais quiconque considerera combien il nous est difficile d'allier la sensation avec une Matiére étendue, & l'existence avec une Chose qui n'ait absolument point d'étendue, confessera qu'il est fort éloigné de connoître certainement ce que c'est que son Ame. C'est-là, dis-je, un point qui me semble tout-à-fait au dessus de notre Connoissance. Et qui voudra se donner la peine de considerer & d'examiner librement les embarras & les obscuritez impénétrables de ces deux hypothèses, n'y pourra guère trouver de raisons capables de le déterminer entiérement pour ou contre la *matérialité* de l'Ame; puisque de quelque maniére qu'il regarde l'Ame, ou comme une Substance non-étendue, ou comme de la Matiére étendue qui pense, la difficulté qu'il aura de comprendre l'une ou l'autre de ces choses l'entraînera toujours vers le sentiment opposé, lorsqu'il n'aura l'Esprit appliqué qu'à l'un des deux: Methode déraisonnable qui est suivie par certaines personnes, qui voyant que des choses considerées d'un certain côté sont tout-à-fait incompréhensibles, se jettent tête baissée dans le parti opposé, quoi qu'il soit aussi inintelligible à quiconque l'examine sans préjugé. Ce qui ne sert pas seulement à faire voir la foiblesse & l'imperfection de nos Connoissances, mais aussi le vain triomphe qu'on prétend obtenir par ces sortes d'argumens qui fondez sur nos propres vûes peuvent à la vérité nous convaincre que nous ne saurions trouver aucune certitude dans un des côtez de la Question, mais qui par-là ne contribuent en aucune maniére à nous approcher de la Vérité, si nous embrassons l'opinion contraire, qui nous paroîtra sujette à d'aussi grandes difficultez, dès que nous viendrons à l'examiner serieusement. Car quelle sureté, quel avantage peut trouver un homme à éviter les absurditez & les difficultez insurmontables qu'il voit dans une Opinion, si pour cela il embrasse celle qui lui est opposée, quoi que bâtie sur quelque chose d'aussi inexplicable; & qui est autant éloigné de sa comprehension? On ne peut nier que nous n'ayions en nous quelque chose qui pense; le doute même que nous avons sur sa nature, nous est une preuve indubitable de la certitude

de de son existence, mais il faut se résoudre à ignorer de quelle espèce d'Etre elle est. Du reste, c'est en vain qu'on voudroit à cause de cela douter de son existence, comme il est déraisonnable en plusieurs autres rencontres de nier positivement l'existence d'une chose, parce que nous ne saurions comprendre sa nature. Car je voudrois bien savoir quelle est la Substance actuellement existante qui n'ait pas en elle-même quelque chose qui passe visiblement les lumiéres de l'Entendement Humain. S'il y a d'autres Esprits qui voyent & qui connoissent la nature & la constitution intérieure des Choses, comme on n'en peut douter, combien leur connoissance doit-elle être supérieure à la nôtre ? Et si nous ajoutons à cela une plus vaste comprehension qui les rende capables de voir tout à la fois la connexion & la convenance de quantité d'idées, & qui leur fourniss̃e promptement les preuves moyennes, que nous ne trouvons que pié-à-pié, lentement, avec beaucoup de peine, & après avoir tâtonné long-tems dans les ténèbres, sujets d'ailleurs à oublier une de ces preuves avant que d'en avoir trouvé une autre, nous pouvons imaginer par conjecture, quelle est une partie du bonheur des Esprits du prémier Ordre, qui ont la vûe plus vive & plus pénétrante, & un champ de connoissance beaucoup plus vaste que nous. Mais pour revenir à notre sujet, notre connoissance ne se termine pas seulement au petit nombre d'idées que nous avons, & à ce qu'elles ont d'imparfait, elle reste même en deçà, comme nous l'allons voir à cette heure en examinant jusqu'où elle s'étend. CHAP. III.

§. 7. Les affirmations ou négations que nous faisons sur le sujet des idées que nous avons, peuvent se réduire, comme j'ai déja dit en général, à ces quatre Espèces, *Identité*, *Coëxistence*, *Relation*, & *Existence réelle*. Voyons jusqu'où notre Connoissance s'étend à l'égard de chacun de ces articles en particulier. Jusqu'où s'étend notre Connoissance.

§. 8. Premiérement, à l'égard de l'Identité & de la Diversité considerées comme une source de la convenance ou de la disconvenance de nos Idées, notre connoissance de simple vûe est aussi étendue que nos Idées mêmes; car l'Esprit ne peut avoir aucune idée qu'il ne voie aussi-tôt par une connoissance de simple vûe qu'elle est ce qu'elle est, & qu'elle est différente de toute autre. I. Notre connoissance d'Identité & de diversité va aussi loin que nos Idées.

§. 9. Quant à la seconde espèce qui est la convenance ou la disconvenance de nos idées par rapport à leur *coëxistence*, notre connoissance ne s'étend pas fort loin à cet égard, quoi que ce soit en cela que consiste la plus grande & la plus importante partie de nos Connoissances touchant les Substances. Car nos Idées des Espèces des Substances ne sont autre chose, comme j'ai déja montré, que certaines collections d'Idées simples, unies en un seul sujet, & qui par-là coëxistent ensemble. Par exemple, notre idée de *Flamme*, c'est un Corps chaud, lumineux, & qui se meut en haut; & celle d'*Or*, un corps pesant jusqu'à un certain dégré, jaune, malléable, & fusible; de sorte que les deux noms de ces différentes Substances, *Flamme*, & *Or*, signifient ces idées complexes, ou telles autres qui se trouvent dans l'Esprit des hommes. Et lorsque nous voulons connoître quelque chose de plus touchant ces Substances, ou aucune autre espèce de Substances, nos II. Celle de la convenance ou disconvenance de nos idées par rapport à leur coëxistence ne s'étend pas fort loin.

Chap. III.

recherches ne tendent qu'à savoir quelles autres Qualitez ou Puissances se trouvent ou ne se trouvent pas dans ces Substances, c'est-à-dire, quelles autres idées simples coëxistent, ou ne coëxistent pas avec celles qui constituent notre idée complexe.

Parce que nous ignorons la connexion qui est entre la plupart des idées simples.

§. 10. Quoi que ce soit-là une partie fort importante de la Science humaine, elle est pourtant fort bornée, & se réduit presque à rien. La raison de cela est que les idées simples qui composent nos idées complexes des Substances, sont de telle nature, qu'elles n'emportent avec elles aucune liaison visible & nécessaire, ou aucune incompatibilité avec aucune autre idée simple, dont nous voudrions connoître la coëxistence avec l'idée complexe que nous avons déja.

Et sur-tout celle des Secondes Qualitez.

§. 11. Les Idées dont nos idées complexes des Substances sont composées, & sur quoi roule presque toute la connoissance que nous avons des Substances, sont celles des *Secondes Qualitez*. Et comme toutes ces Secondes Qualitez dépendent, ainsi que nous l'avons * déja montré, des *Premières Qualitez* des particules insensibles des Substances, ou si ce n'est de-là, de quelque chose encore plus éloigné de notre compréhension, il nous est impossible de connoître la liaison ou l'incompatibilité qui se trouve entre ces Secondes Qualitez; car ne connoissant pas la source d'où elles découlent, je veux dire la grosseur, la figure & la contexture des parties d'où elles dépendent, & d'où resultent, par exemple, les Qualitez qui composent notre idée complexe de l'*Or*, il est impossible que nous puissions connoître quelles autres Qualitez procedent de la même constitution des parties insensibles de l'Or, ou sont incompatibles avec elle, & doivent par conséquent coëxister toujours avec l'idée complexe que nous avons de l'Or, ou ne pouvoir subsister avec une telle idée.

* Liv. II. Ch. VIII.

Parce que nous ne saurions découvrir la connexion qui est entre aucune seconde Qualité & les Premières Qualitez.

§. 12. Outre cette ignorance où nous sommes à l'égard des *Premières Qualitez* des parties insensibles des Corps d'où dépendent toutes leurs secondes Qualitez, il y a une autre ignorance encore plus incurable, & qui nous met dans une plus grande impuissance de connoître certainement la *coëxistence* ou la *non-coëxistence* de différentes idées dans un même sujet, c'est qu'on ne peut découvrir aucune liaison entre une seconde Qualité & les premières Qualitez dont elle dépend.

§. 13. Que la grosseur, la figure & le mouvement d'un Corps causent du changement dans la grosseur, dans la figure & dans le mouvement d'un autre Corps, c'est ce que nous pouvons fort bien comprendre. Que les parties d'un Corps soient divisées en conséquence de l'intrusion d'un autre Corps, & qu'un Corps soit transferé du repos au mouvement par l'impulsion d'un autre Corps, ces choses & autres semblables nous paroissent avoir quelque liaison l'une avec l'autre : & si nous connoissions ces premières Qualitez des Corps, nous aurions sujet d'espérer que nous pourrions connoître un beaucoup plus grand nombre de ces différentes maniéres dont les Corps opérent l'un sur l'autre. Mais notre Esprit étant incapable de découvrir aucune liaison entre ces premières Qualitez des Corps, & les sensations qui sont produites en nous par leur moyen, nous ne pouvons jamais être en état d'établir des règles certaines & indubitables de la conséquence ou de la coëxistence d'au-

d'aucunes secondes Qualitez, quand bien nous pourrions découvrir la grosseur, la figure ou le mouvement des Parties insensibles qui les produisent immédiatement. Nous sommes si éloignez de connoître quelle figure, quelle grosseur, ou quel mouvement de parties produit la couleur jaune, un gout de douceur, ou un son aigu, que nous ne saurions comprendre comment aucune grosseur, aucune figure, ou aucun mouvement de parties peut jamais etre capable de produire en nous l'idée de quelque couleur, de quelque goût, ou de quelque son que ce soit. Nous ne saurions, dis-je, imaginer aucune connexion entre l'une & l'autre de ces choses. CHAP. III.

§. 14. Ainsi quoi que ce soit uniquement par le secours de nos Idées que nous pouvons parvenir à une connoissance certaine & générale, c'est en vain que nous tacherions de découvrir par leur moyen quelles sont les autres idées qu'on peut trouver constamment jointes avec celles qui constituent notre Idée complexe de quelque Substance que ce soit; puisque nous ne connoissons point la constitution réelle des petites particules d'où dépendent leurs secondes Qualitez, & que, si elle nous étoit connue, nous ne saurions découvrir aucune liaison nécessaire entre telle ou telle constitution des Corps & aucune de leurs secondes Qualitez, ce qu'il faudroit faire nécessairement avant que de pouvoir connoître leur coëxistence nécessaire. Et par conséquent, quelle que soit notre idée complexe d'aucune espèce de Substances, à peine pouvons-nous déterminer certainement, en vertu des Idées simples qui y sont renfermées, la coëxistence nécessaire de quelque autre Qualité que ce soit. Dans toutes ces recherches notre Connoissance ne s'étend guère au delà de notre expérience. A la vérité, quelque peu de premières Qualitez ont une dépendance nécessaire & une visible liaison entr'elles; ainsi la figure suppose nécessairement l'étendue; & la reception ou la communication du mouvement par voie d'impulsion suppose la solidité: Mais quoi qu'il y ait une telle dépendance entre ces idées, & peut-être entre quelques autres, il y en a pourtant si peu qui ayent une connexion visible, que nous ne saurions découvrir par intuition ou par démonstration que la coëxistence de fort peu de Qualitez qui se trouvent unies dans les Substances; de sorte que pour connoître quelles Qualitez sont renfermées dans les Substances, il ne nous reste que le simple secours des Sens. Car de toutes les Qualitez qui coëxistent dans un sujet sans cette dépendance & cette évidente connexion de leurs idées, on n'en sauroit remarquer deux dont on puisse connoître certainement qu'elles coëxistent, qu'entant que l'Expérience nous en assûre par le moyen de nos Sens. Ainsi, quoi que nous voyions la couleur jaune, & que nous trouvions, par expérience, la pesanteur, la malléabilité, la fusibilité & la fixité, unies dans une pièce d'or; cependant parce que nulle de ces Idées n'a aucune dépendance visible, ou aucune liaison nécessaire avec l'autre, nous ne saurions connoître certainement que là où se trouvent quatre de ces Idées, la cinquième y doive etre aussi, quelque probable qu'il soit qu'elle y est effectivement; parce que la plus grande probabilité n'emporte jamais certitude, sans laquelle il ne peut y avoir aucune véritable Connoissance. Car la connoissance de cette coëxistence ne peut s'étendre au delà de la perception qu'on en a: & dans les sujets particuliers on ne peut

Chap. III.

appercevoir cette coëxistence que par le moyen des Sens, ou en général que par la connexion nécessaire des Idées mêmes.

La connoissance de l'incompatibilité des idées dans un même sujet, s'étend plus loin que celle de leur coëxistence.

§. 15. Quant à l'incompatibilité des idées dans un même sujet, nous pouvons connoître qu'un sujet ne sauroit avoir, de chaque espèce de premiéres Qualitez, qu'une seule à la fois. Par exemple, une étendue particuliére, une certaine figure, un certain nombre de parties, un mouvement particulier exclut toute autre étendue, toute autre figure, tout autre mouvement & nombre de parties. Il en est certainement de même de toutes les idées sensibles particuliéres à chaque Sens; car toute idée de chaque sorte qui est présente dans un sujet, exclut toute autre de cette espèce: aucun sujet, par exemple, ne peut avoir deux odeurs, ou deux couleurs dans un même tems. Mais, dira-t-on peut-être, ne voit-on pas en même tems deux couleurs dans une Opale, ou dans l'infusion du Bois, nommé *Lignum Nephriticum*? A cela je répons que ces Corps peuvent exciter dans le même tems des couleurs différentes dans des yeux diversement placez; mais aussi j'ose dire que ce sont différentes parties de l'Objet, qui réfléchissent les particules de lumiére vers des yeux diversement placez; de sorte que ce n'est pas la même partie de l'Objet, ni par conséquent le même sujet qui paroît jaune & azur dans le même tems. Car il est aussi impossible que dans le même tems une seule & même particule d'un Corps modifie ou réfléchisse différemment les rayons de lumiére, qu'il est impossible qu'elle ait deux différentes figures & deux différentes contextures dans le même tems.

Celle de la coëxistence des Puissances ne s'etend pas fort avant.

§. 16. Pour ce qui est de la puissance qu'ont les Substances de changer les Qualitez sensibles des autres Corps, ce qui fait une grande partie de nos recherches sur les Substances, & qui n'est pas une branche peu importante de nos Connoissances, je doute qu'à cet égard notre Connoissance s'étende plus loin que notre expérience, ou que nous puissions découvrir la plupart de ces Puissances & être assurez qu'elles sont dans un sujet en vertu de la liaison qu'elles ont avec aucune des idées qui constituent son essence par rapport à nous. Car comme les *Puissances actives* & *passives* des Corps, & leurs maniéres d'opérer consistent dans une certaine contexture & un certain mouvement de parties que nous ne saurions découvrir en aucune maniére, ce n'est que dans fort peu de cas que nous pouvons être capables d'appercevoir comment elles dépendent de quelqu'une des idées qui constituent l'idée complexe que nous nous formons d'une telle espèce de choses, ou comment elles leur sont opposées. J'ai suivi en cette occasion l'hypothèse des Philosophes * *Matérialistes*, comme celle qui nous peut conduire plus avant, à ce qu'on croit, dans l'explication intelligible des Qualitez des Corps: & je doute que l'Entendement humain, foible comme il est, puisse en substituer une autre qui nous donne une plus ample & plus nette connoissance de la connexion nécessaire & de la coëxistence des Puissances qu'on peut observer unies en différentes sortes de Corps. Ce qu'il y a de certain au moins, c'est que, quelle que soit l'hypothèse la plus claire & la plus conforme à la vérité (car ce n'est pas mon affaire de déterminer cela présentement) notre connoissance touchant les Substances corporelles ne sera pas portée fort avant par aucune de ces hypothèses, jusqu'à ce qu'on nous fasse voir quelles Qualitez

* *Qui expliquent les effets de la Nature par la seule consideration de la grosseur, de la figure, & du mouvement des parties de la Matiére.*

litez & quelles Puissances des Corps ont une liaison ou une opposition né- CHAP. III.
cessaire entr'elles; ce que nous ne connoissons, à mon avis, que jusqu'à un très-petit dégré dans l'état où se trouve présentement la Philosophie. Et je doute qu'avec les facultez que nous avons, nous soyions jamais capables de porter plus avant sur ce point, je ne dis pas l'expérience particuliére, mais nos Connoissances générales. C'est de l'Expérience que doivent dépendre toutes nos recherches en cette occasion; & il seroit à souhaiter qu'on y eût fait de plus grands progrès. Nous voyons tous les jours combien la peine que quelques personnes généreuses ont pris pour cela, a augmenté le fonds des Connoissances Physiques. Si d'autres personnes & sur-tout les Chimistes, qui prétendent perfectionner cette partie de nos connoissances, avoient été aussi exacts dans leurs observations & aussi sincères dans leurs rapports que devroient l'être des gens qui se disent *Philosophes*, nous connoîtrions beaucoup mieux les Corps qui nous environnent, & nous pénétrerions beaucoup plus avant dans leurs Puissances & dans leurs opérations.

§. 17. Si nous sommes si peu instruits des Puissances & des Opérations des Corps, je croi qu'il est aisé de conclurre que nous sommes dans de plus grandes ténèbres à l'égard des Esprits, dont nous n'avons naturellement point d'autres idées que celles que nous tirons de l'idée de notre propre Esprit en refléchissant sur les opérations de notre Ame, autant que nos propres observations peuvent nous les faire connoître. J'ai proposé ailleurs en passant une petite ouverture à mes Lecteurs pour leur donner lieu de penser combien les Esprits qui habitent nos Corps, tiennent un rang peu considérable parmi ces différentes, & peut-être innombrables Espèces d'Etres plus excellens, & combien ils sont éloignez d'avoir les qualitez & les perfections des *Cherubins* & des *Seraphins*, & d'une infinité de sortes d'Esprits qui sont au dessus de nous.

La connoissance que nous avons des Esprits est encore plus bornée.

§. 18. Pour ce qui est de la troisième espèce de Connoissance, qui est la convenance ou la disconvenance de quelqu'une de nos idées, considerées dans quelque autre rapport que ce soit; comme c'est là le plus vaste champ de nos Connoissances, il est bien difficile de déterminer jusqu'où il peut s'étendre. Parce que les progrès qu'on peut faire dans cette partie de notre Connoissance, dépendent de notre *sagacité* à trouver des idées moyennes qui puissent faire voir les rapports des idées dont on ne considére pas la coëxistence, il est mal-aisé de dire quand c'est que nous sommes au bout de ces sortes de découvertes, & que la Raison a tous les secours dont elle peut faire usage pour trouver des preuves, & pour examiner la convenance ou la disconvenance des idées éloignées. Ceux qui ignorent l'*Algèbre* ne sauroient se figurer les choses étonnantes qu'on peut faire en ce genre par le moyen de cette Science; & je ne vois pas qu'il soit facile de déterminer quels nouveaux moyens de perfectionner les autres parties de nos Connoissances peuvent être encore inventez par un Esprit pénétrant. Je croi du moins que les Idées qui regardent la Quantité, ne sont pas les seules capables de démonstration; mais qu'il y en a d'autres qui sont peut-être la plus importante partie de nos Contemplations, d'où l'on pourroit déduire des connoissances certaines, si les Vices, les Passions, & des Intérêts dominans,

III. Il n'est pas aisé de marquer les bornes de notre Connoissance des autres Relations. La Morale est capable de Démonstration.

Chap. III. ne s'oppoſoient directement à l'exécution d'une telle entrepriſe.

L'idée d'un Etre ſuprême, infini en puiſſance, en bonté & en ſageſſe, qui nous a faits, & de qui nous dépendons; & l'idée de Nous mêmes comme de Créatures Intelligentes & Raiſonnables, ces deux Idées, dis-je, étant une fois clairement dans notre Eſprit, en ſorte que nous les conſidéraſſions comme il faut pour en déduire les conſéquences qui en découlent naturellement, nous fourniroient, à mon avis, de tels fondemens de nos Devoirs, & de telles règles de conduite, que nous pourrions par leur moyen élever la Morale au rang des Sciences capables de Démonſtration. Et à ce propos je ne ferai pas difficulté de dire, que je ne doute nullement qu'on ne puiſſe déduire, de Propoſitions évidentes par elles mêmes, les véritables meſures du Juſte & de l'Injuſte par des conſéquences néceſſaires, & auſſi inconteſtables que celles qu'on emploie dans les Mathématiques, ſi l'on veut s'appliquer à ces diſcuſſions de Morale avec la même indifférence & avec autant d'attention qu'on s'attache à ſuivre des raiſonnemens Mathématiques. On peut appercevoir certainement les rapports des autres Modes auſſi bien que ceux du Nombre & de l'Etendue; & je ne ſaurois voir pourquoi ils ne ſeroient pas auſſi capables de démonſtration, ſi on ſongeoit à ſe faire de bonnes méthodes pour examiner pié-à-pié leur convenance ou leur diſconvenance. Par exemple, cette Propoſition, *Il ne ſauroit y avoir de l'injuſtice où il n'y a point de propriété*, eſt auſſi certaine qu'aucune Démonſtration qui ſoit dans *Euclide*, car l'idée de *propriété* étant un droit à une certaine choſe; & l'idée qu'on déſigne par le nom d'*injuſtice* étant l'invaſion ou la violation d'un Droit, il eſt évident que ces idées étant ainſi déterminées, & ces noms leur étant attachez, je puis connoître auſſi certainement que cette Propoſition eſt véritable que je connois qu'un Triangle a trois angles égaux à deux Droits. Autre Propoſition d'une égale certitude, *Nul Gouvernement n'accorde une abſolue liberté*; car comme l'idée du *Gouvernement* eſt un établiſſement de ſociété ſur certaines règles ou Loix dont il exige l'exécution, & que l'idée d'une *abſolue liberté* eſt à chacun une puiſſance de faire tout ce qu'il lui plaît, je puis être auſſi certain de la vérité de cette Propoſition que d'aucune qu'on trouve dans les Mathématiques.

Deux choſes pourquoi on a cru les Idées morales incapables de Démonſtration. 1 Parce qu'elles ne peuvent être repréſentées par des marques ſenſibles; & 2 parce qu'elles ſont fort complexes.

§. 19. Ce qui a donné à cet égard, l'avantage aux idées de Quantité, & les a fait croire plus capables de certitude & de demonſtration, c'eſt,

Premiérement, qu'on peut les repréſenter par des marques ſenſibles qui ont une plus grande & plus étroite correſpondance avec elles, que quelques mots ou ſons qu'on puiſſe imaginer. Des figures tracées ſur le Papier ſont autant de copies des idées qu'on a dans l'Eſprit, & qui ne ſont pas ſujettes à l'incertitude que les Mots ont dans leur ſignification. Un Angle, un Cercle, ou un Quarré qu'on trace avec des lignes, paroît à la vûe, ſans qu'on puiſſe s'y méprendre, il demeure invariable, & peut être conſideré à loiſir; on peut revoir la démonſtration qu'on a faite ſur ſon ſujet, & en conſidérer plus d'une fois toutes les parties ſans qu'il y ait aucun danger que les idées changent le moins du monde. On ne peut pas faire la même choſe à l'égard des Idées morales; car nous n'avons point de marques ſenſibles qui les repréſentent, & par où nous puiſſions les expoſer aux yeux. Nous n'avons

vons que des mots pour les exprimer; mais quoi que ces mots reſtent les mêmes quand ils ſont écrits, cependant les idées qu'ils ſignifient, peuvent varier dans le même homme; & il eſt fort rare qu'elles ne ſoient pas différentes en différentes perſonnes. CHAP. III.

En ſecond lieu, une autre choſe qui cauſe une plus grande difficulté dans la Morale, c'eſt que les Idées morales ſont communément plus complexes que celles des Figures qu'on conſidère ordinairement dans les Mathématiques. D'où il naît ces deux inconvéniens, le premier que les noms des idées morales ont une ſignification plus incertaine, parce qu'on ne convient pas ſi aiſément de la collection d'Idées ſimples qu'ils ſignifient préciſément. Et par conſéquent le ſigne qu'on met toujours à leur place lorſqu'on s'entretient avec d'autres perſonnes, & ſouvent en méditant en ſoi-même, n'emporte pas conſtamment avec lui la même idée; ce qui cauſe le même deſordre & la même mépriſe qui arriveroit, ſi un homme voulant démontrer quelque choſe d'un Heptagone omettoit dans la figure qu'il feroit pour cela un des angles, ou donnoit ſans y penſer, à la Figure un angle de plus que ce nom-là n'en déſigne ordinairement, ou qu'il ne vouloit lui donner la premiére fois qu'il penſa à ſa Démonſtration. Cela arrive ſouvent, & à peine peut-on l'éviter dans chaque idée complexe de Morale, où en retenant le même nom, on omet ou l'on inſere, dans un tems plutôt que dans l'autre, un Angle, c'eſt-à-dire une idée ſimple dans une Idée complexe qu'on appelle toujours du même nom. Un autre inconvénient qui naît de la complication des Idées morales, c'eſt que l'Eſprit ne ſauroit retenir aiſément ces combinaiſons préciſes d'une maniére auſſi exacte & auſſi parfaite qu'il eſt néceſſaire pour examiner les rapports, les convenances, ou les diſconvenances de pluſieurs de ces Idées comparées l'une à l'autre, & ſur-tout lorsqu'on n'en peut juger que par de longues déductions, & par l'intervention de pluſieurs autres Idées complexes dont on ſe ſert pour montrer la convenance de deux Idées éloignées.

Le grand ſecours que les Mathématiciens ont trouvé contre cet inconvénient dans les Figures qui étant une fois tracées reſtent toujours les mêmes, eſt fort viſible; & en effet ſans cela, la Mémoire auroit ſouvent bien de la peine à retenir ces Figures ſi exactement, tandis que l'Eſprit en parcourt les parties pié-à-pié, pour en examiner les différens rapports. Et quoiqu'en aſſemblant une grande ſomme dans l'*Addition*, dans la *Multiplication*, ou dans la *Diviſion*, où chaque partie n'eſt qu'une progreſſion de l'Eſprit qui enviſage ſes propres idées, & qui conſidére leur convenance ou leur diſconvenance, la reſolution de la Queſtion ne ſoit autre choſe que le reſultat du Tout compoſé de nombres particuliers dont l'Eſprit a une claire perception; cependant ſi l'on ne déſigne les différentes parties par des marques dont la ſignification préciſe ſoit connue, & qui reſtent & demeurent en vûe lorſque la Mémoire les a laiſſé échapper, il ſeroit preſque impoſſible de retenir dans l'Eſprit un ſi grand nombre d'idées différentes, ſans brouiller ou laiſſer échapper quelques articles du Compte, & par-là rendre inutiles tous les raiſonnemens que nous ferions ſur cela. Dans ce cas-là, ce n'eſt point du tout par le ſecours des Chiffres que l'Eſprit apperçoit la convenance de deux ou de pluſieurs nombres, leur égalité ou leur proportion, mais uniquement par l'intuition des

idées

Chap. III. idées qu'il a des nombres mêmes. Les caractères numeriques servent seulement à la Mémoire pour enregîtrer & conserver les différentes idées sur lesquelles roule la Démonstration; & par leur moyen un homme peut connoître jusqu'où est parvenue sa Connoissance intuitive dans l'examen de plusieurs de ces nombres particuliers; afin que par-là il puisse avancer sans confusion vers ce qui lui est encore inconnu, & avoir enfin devant lui, d'un coup d'œuil, le resultat de toutes ses perceptions & de tous ses raisonnemens.

Moyens pour remédier à ces difficultez.

§. 20. Un moyen par où l'on peut beaucoup remédier à une partie de ces inconvéniens qui se rencontrent dans les Idées morales & qui les ont fait regarder comme incapables de démonstration, c'est d'exposer, par des définitions, la collection d'idées simples que chaque terme doit signifier, & ensuite de faire servir les termes à désigner précisément & constamment cette collection d'idées. Du reste, il n'est pas aisé de prévoir quelles méthodes peuvent être suggerées par l'*Algèbre* ou par quelque autre moyen de cette nature, pour écarter les autres difficultez. Je suis assuré du moins que, si les hommes vouloient s'appliquer à la recherche des Véritez morales selon la même méthode, & avec la même indifférence qu'ils cherchent les Véritez mathématiques; ils trouveroient que ces premiéres ont une plus étroite liaison l'une avec l'autre, qu'elles découlent de nos idées claires & distinctes par des conséquences plus nécessaires, & qu'elles peuvent être démontrées d'une maniére plus parfaite qu'on ne croit communément. Mais il ne faut pas espérer qu'on s'applique beaucoup à de telles découvertes, tandis que le desir de l'Estime, des Richesses ou de la Puissance portera les hommes à épouser les opinions autorisées par la Mode, & a chercher ensuite des Argumens ou pour les faire passer pour bonnes, ou pour les farder, & pour couvrir leur difformité, rien n'étant si agréable à l'Oeuil que la Vérité l'est à l'Esprit, rien n'étant si difforme, si incompatible avec l'Entendement que le Mensonge. Car quoi qu'un homme puisse trouver assez de plaisir à s'unir par le mariage avec une femme d'une beauté fort médiocre, personne n'est assez hardi pour avouer ouvertement qu'il a épousé la Fausseté, & reçu dans son sein une chose aussi affreuse que le Mensonge. Mais pendant que les différens Partis font embrasser leurs opinions à tous ceux qu'ils peuvent avoir en leur puissance, sans leur permettre d'examiner si elles sont fausses ou véritables, & qu'ils ne veulent pas laisser, pour ainsi dire, à la Vérité ses coudées franches, ni aux hommes la liberté de la chercher, quels progrès peut-on attendre de ce côté-là, quelle nouvelle lumiére peut-on espérer dans les Sciences qui concernent la Morale? Cette partie du Genre Humain qui est sous le joug, devroit attendre, au lieu de cela, dans la plupart des Lieux du Monde, les ténèbres aussi bien que l'esclavage d'Egypte, si la Lumiére du Seigneur ne se trouvoit pas d'elle-même présente à l'Esprit humain, Lumiére sacrée que tout le pouvoir des hommes ne sauroit éteindre entiérement.

IV. A l'égard de l'existence réelle, nous avons une connoissance intuitive de notre Existence, une démonstrative de l'existence

§. 21. Quant à la quatriéme sorte de Connoissance que nous avons, qui est de l'existence réelle & actuelle des choses, nous avons une connoissance intuitive de notre existence, & une connoissance démonstrative de l'existence de Dieu. Pour l'existence d'aucune autre chose nous n'en avons point d'autre qu'une connoissance *sensitive* qui ne s'étend point au delà des objets qui sont présens à nos Sens.

§. 22. No-

CHAP. III. de Dieu, & une connoissance sensitive de quelque peu d'autres choses. Combien grande est notre Ignorance?

§. 22. Notre Connoissance étant resserrée dans des bornes si étroites, comme je l'ai montré; pour mieux voir l'état présent de notre Esprit, il ne sera peut-être pas inutile d'en considérer un peu le côté obscur, & de prendre connoissance de notre propre Ignorance, qui étant infiniment plus étendue que notre Connoissance, peut servir beaucoup à terminer les Disputes & à augmenter les connoissances utiles, si après avoir découvert jusqu'où nous avons des idées claires & distinctes, nous nous bornons à la contemplation des choses qui sont à la portée de notre Entendement, & que nous ne nous engagions point dans cet abyme de ténèbres (où nos Yeux nous sont entiérement inutiles, & où nos Facultez ne sauroient nous faire appercevoir quoi que ce soit) entêtez de cette folle pensée que rien n'est au dessus de notre compréhension. Mais nous n'avons pas besoin d'aller fort loin pour être convaincus de l'extravagance d'une telle imagination. Quiconque sait quelque chose, sait avant toutes choses qu'il n'a pas besoin de chercher fort loin des exemples de son Ignorance. Les choses les moins considérables & les plus communes qui se rencontrent sur notre chemin, ont des côtez obscurs où la Vûe la plus pénétrante ne sauroit se faire jour. Les hommes accoûtumez à penser, & qui ont l'Esprit le plus net & le plus étendu, se trouvent embarrassez & hors de route, dans l'examen de chaque particule de Matière. C'est dequoi nous serons moins surpris, si nous considérons les *Causes de notre Ignorance*, lesquelles peuvent être réduites à ces trois principales, si je ne me trompe.

La premiére, que nous manquons d'Idées.

La seconde, que nous ne saurions découvrir la connexion qui est entre les Idées que nous avons.

Et la troisiéme, que nous négligeons de suivre & d'examiner exactement nos Idées.

§. 23. Premiérement, il y a certaines choses, & qui ne sont pas en petit nombre, que nous ignorons faute d'Idées.

I. Une des causes de notre Ignorance, c'est que nous manquons d'idées ou de celles qui sont au dessus de notre compréhension, ou de celles que nous ne connoissons point en particulier.

En premier lieu, toutes les Idées simples que nous avons, sont bornées à celles que nous recevons des Objets corporels par *Sensation*, & des Opérations de notre propre Esprit comme Objets de la *Reflexion:* c'est dequoi nous sommes convaincus en nous-mêmes. Or ceux qui ne sont pas assez destituez de raison pour se figurer que leur compréhension s'étende à toutes choses, n'auront pas de peine à se convaincre que ces chemins étroits & en si petit nombre n'ont aucune proportion avec toute la vaste étendue des Etres. Il ne nous appartient pas de déterminer quelles autres idées simples peuvent avoir d'autres Créatures dans d'autres parties de l'Univers, par d'autres Sens & d'autres Facultez plus parfaites & en plus grand nombre que celles que nous avons, ou différentes de celles que nous avons. Mais de dire ou de penser qu'il n'y a point de telles facultez parce que nous n'en avons aucune idée, c'est raisonner aussi juste qu'un Aveugle qui soûtiendroit qu'il n'y a ni Vûe ni Couleurs, parce qu'il n'a absolument point d'idée d'aucune telle chose, & qu'il ne sauroit se représenter en aucune maniére ce que c'est

Chap. III. que voir. L'ignorance qui eſt en nous, n'empêche ni ne borne non plus la connoiſſance des autres, que le défaut de la vûe dans les Taupes empêche les Aigles d'avoir les yeux ſi perçans. Quiconque conſiderera la puiſſance infinie, la ſageſſe & la bonté du Créateur de toutes choſes, aura tout ſujet de penſer que ces grandes Vertus n'ont pas été bornées à la formation d'une Créature auſſi peu conſidérable & auſſi impuiſſante que lui paroîtra l'Homme, qui ſelon toutes les apparences tient le dernier rang parmi tous les Etres Intellectuels. Ainſi nous ignorons de quelles facultez ont été enrichies d'autres Eſpèces de Créatures pour pénétrer dans la nature & dans la conſtitution intérieure des Choſes, & quelles idées elles peuvent en avoir, entiérement différentes des nôtres. Une choſe que nous ſavons & que nous voyons certainement, c'eſt qu'il nous manque de les voir plus à fond que nous ne faiſons, pour pouvoir les connoître d'une maniére plus parfaite. Et il nous eſt aiſé d'être convaincus, que les idées que nous pouvons avoir par le ſecours de nos Facultez, n'ont aucune proportion avec les Choſes mêmes, puiſque nous n'avons pas une idée claire & diſtincte de la Subſtance même qui eſt le fondement de tout le reſte. Mais un tel manque d'idées étant une partie auſſi bien qu'une cauſe de notre Ignorance, ne ſauroit être ſpecifié. Ce que je croi pouvoir dire hardiment ſur cela, c'eſt que le Monde Intellectuel & le Monde Matériel ſont parfaitement ſemblables en ce point, Que la partie que nous voyons de l'un ou de l'autre n'a aucune proportion avec ce que nous ne voyons pas; & que tout ce que nous en pouvons découvrir par nos yeux ou par nos penſées, n'eſt qu'un point, & preſque rien en comparaiſon du reſte.

Parce que les Objets ſont trop éloignez de nous.

§. 24. En ſecond lieu, une autre grande cauſe de notre Ignorance, c'eſt le manque des Idées que nous ſommes capables d'avoir. Car comme le manque d'idées que nos Facultez ſont incapables de nous donner, nous ôte entiérement la vûe des choſes qu'on doit ſuppoſer raiſonnablement dans d'autres Etres plus parfaits que nous, ainſi le manque des idées dont je parle préſentement, nous retient dans l'ignorance des choſes que nous concevons capables d'être connues par nous. La *groſſeur*, la *figure* & le *mouvement* ſont des choſes dont nous avons des idées. Mais quoi que les idées de ces *premiéres Qualitez* des Corps ne nous manquent pas, cependant comme nous ne connoiſſons pas ce que c'eſt que la groſſeur particuliére, la figure & le mouvement de la plus grande partie des Corps de l'Univers, nous ignorons les différentes puiſſances, productions & maniéres d'opérer, par où ſont produits les Effets que nous voyons tous les jours. Ces choſes nous ſont cachées en certains Corps, parce qu'ils ſont trop éloignez de nous; & en d'autres, parce qu'ils ſont trop petits. Si nous conſiderons l'extrême diſtance des parties du Monde qui ſont expoſées à notre vûe & dont nous avons quelque connoiſſance, & les raiſons que nous avons de penſer que ce qui eſt expoſé à notre vûe n'eſt qu'une petite partie de cet immenſe Univers, nous découvrirons auſſi-tôt un vaſte abyme d'ignorance. Le moyen de ſavoir quelles ſont les fabriques particuliéres des grandes Maſſes de matiére qui compoſent cette prodigieuſe machine d'Etres corporels, juſqu'où elles s'étendent, quel eſt leur mouvement, comment il eſt perpetué ou communiqué;

niqué; & quelle influence elles ont l'une sur l'autre! Ce sont tout autant de recherches où notre Esprit se perd dès la premiére reflexion qu'il y fait. Si nous bornons notre contemplation à ce petit Coin de l'Univers où nous sommes renfermez, je veux dire au Systéme de notre Soleil & à ces grandes Masses de matiére qui roulent visiblement autour de lui, combien de diverses sortes de Végetaux, d'Animaux & d'Etres corporels, doüez d'intelligence, infiniment différens de ceux qui vivent sur notre petite Boule, peut-il y avoir, selon toutes les apparences, dans les autres Planètes, desquels nous ne pouvons rien connoître, pas même leurs figures & leurs parties extérieures, pendant que nous sommes confinez dans cette Terre, puisqu'il n'y a point de voies naturelles qui en puissent introduire dans notre Esprit des idées certaines par Sensation ou par Reflexion? Toutes ces choses, dis-je, sont au delà de la portée de ces deux sources de toutes nos Connoissances, de sorte que nous ne saurions même conjecturer de quoi sont parées ces Regions, & quelles sortes d'habitans il y a, tant s'en faut que nous en ayions des idées claires & distinctes. CHAP. III.

§. 25. Si une grande partie, ou plutôt la plus grande partie des différentes espèces de Corps qui sont dans l'Univers, échappent à notre Connoissance à cause de leur éloignement, il y en a d'autres qui ne nous sont pas moins cachez par leur extrême petitesse. Comme ces corpuscules insensibles sont les parties actives de la Matiére & les grands instrumens de la Nature, d'où dépendent non seulement toutes leurs *Secondes Qualitez*, mais aussi la plupart de leurs opérations naturelles, nous nous trouvons dans une ignorance invincible de ce que nous desirons de connoître sur leur sujet, parce que nous n'avons point d'idées précises & distinctes de leurs premiéres Qualitez. Je ne doute point, que, si nous pouvions découvrir la figure, la grosseur, la contexture & le mouvement des petites particules de deux Corps particuliers, nous ne pussions connoître, sans le secours de l'expérience, plusieurs des opérations qu'ils seroient capables de produire l'un sur l'autre, comme nous connoissons présentement les propriétez d'un Quarré ou d'un Triangle. Par exemple, si nous connoissions les affections méchaniques des particules de la *Rhubarbe*, de la *Cigue*, de l'*Opium* & d'un *Homme*, comme un Horloger connoît celles d'une Montre par où cette Machine produit ses opérations, & celles d'une Lime qui agissant sur les parties de la Montre doit changer la figure de quelqu'une de ses roues, nous serions capables de dire par avance que la Rhubarbe doit purger un homme, que la Cigue le doit tuer, & l'Opium le faire dormir, tout ainsi qu'un Horloger peut prévoir qu'un petit morceau de papier posé sur le Balancier, empêchera la Montre d'aller, jusqu'à ce qu'il soit ôté, ou qu'une certaine petite partie de cette Machine étant détachée par la Lime, son mouvement cessera entiérement, & que la Montre n'ira plus. En ce cas, la raison pourquoi l'Argent se dissout dans l'Eau forte, & non dans l'Eau Regale où l'Or se dissout quoi qu'il ne se dissolve pas dans l'Eau forte, seroit peut-être aussi facile à connoître, qu'il l'est à un Serrurier de comprendre pourquoi une clé ouvre une certaine serrure, & non pas une autre. Mais pendant que nous n'avons pas des Sens assez pénétrans pour nous faire voir les petites par- Parce qu'ils sont trop petits.

Chap. III.

ticules des Corps & pour nous donner des idées de leurs affections méchaniques, nous devons nous résoudre à ignorer leurs propriétez & la maniére dont ils opèrent; & nous ne pouvons être assûrez d'aucune autre chose sur leur sujet que de ce qu'un petit nombre d'expériences peut nous en apprendre. Mais de savoir si ces expériences réussiront une autre fois, c'est dequoi nous ne pouvons pas être certains. Et c'est là ce qui nous empêche d'avoir une connoissance certaine des Véritez universelles touchant les Corps naturels; car sur cet article notre Raison ne nous conduit guère au delà des Faits particuliers.

D'où il s'ensuit que nous n'avons aucune *connoissance scientifique* concernant les Corps.

§. 26. C'est pourquoi quelque loin que l'industrie humaine puisse porter la Philosophie Expérimentale sur des choses physiques, je suis tenté de croire que nous ne pourrons jamais parvenir sur ces matiéres à une connoissance *scientifique*, si j'ose m'exprimer ainsi, parce que nous n'avons pas des idées parfaites & complettes de ces Corps mêmes qui sont le plus près de nous, & le plus à notre disposition. Nous n'avons, dis-je, que des idées fort imparfaites & incomplettes des Corps que nous avons rapportez à certaines Classes sous des noms généraux, & que nous croyons le mieux connoître. Peut-être pouvons-nous avoir des idées distinctes de différentes sortes de Corps qui tombent sous l'examen de nos Sens, mais je doute que nous ayions des idées complettes d'aucun d'eux. Et quoi que la premiére maniére de connoître ces Corps nous suffise pour l'usage & pour le discours ordinaire, cependant tandis que la derniére nous manque, nous ne sommes point capables d'une *Connoissance scientifique*; & nous ne pourrons jamais découvrir sur leur sujet des véritez générales, instructives & entiérement incontestables. La *Certitude* & la *Démonstration* sont des choses auxquelles nous ne devons point prétendre sur ces matiéres. Par le moyen de la couleur, de la figure, du goût, de l'odeur & des autres Qualitez sensibles, nous avons des idées aussi claires & aussi distinctes de la *Sauge* & de la *Cigue* que nous en avons d'un Cercle & d'un Triangle: mais comme nous n'avons point d'idée des premiéres Qualitez des particules insensibles de l'une & de l'autre de ces Plantes & des autres Corps auxquels nous voudrions les appliquer, nous ne saurions dire quels effets elles produiront; & lorsque nous voyons ces effets, nous ne saurions conjecturer la maniére dont ils sont produits, bien loin de la connoître certainement. Ainsi, n'ayant point d'idée des particuliéres affections méchaniques des petites particules des Corps qui sont près de nous, nous ignorons leurs constitutions, leurs puissances & leurs opérations. Pour les Corps plus éloignez, ils nous sont encore plus inconnus, puisque nous ne connoissons pas même leur figure extérieure, ou les parties sensibles & grossiéres de leurs constitutions.

Encore moins concernant les Esprits.

§. 27. Il paroît d'abord par-là combien notre Connoissance a peu de proportion avec toute l'étendue des Etres même matériels. Que si nous ajoutons à cela la considération de ce nombre infini d'Esprits qui peuvent exister & qui existent probablement, mais qui sont encore plus éloignez de notre Connoissance, puisqu'ils nous sont absolument inconnus & que nous ne saurions nous former aucune idée distincte de leurs différens ordres ou différentes Espéces, nous trouverons que cette Ignorance nous cache dans une obs-

curité

curité impénétrable presque tout le Monde intellectuel, qui certainement est & plus grand & plus beau que le Monde matériel. Car excepté quelque peu d'Idées fort superficielles que nous nous formons d'un *Esprit* par la réflexion que nous faisons sur notre propre Esprit, d'où nous déduisons le mieux que nous pouvons l'idée du *Père des Esprits*, cet Etre éternel & indépendant qui a fait ces excellentes Créatures, qui nous a faits avec tout ce qui existe, nous n'avons aucune connoissance des autres Esprits, non pas même de leur existence, autrement que par le secours de la Révelation. L'existence actuelle des Anges & de leurs différentes Espèces, est naturellement au delà de nos découvertes; & toutes ces Intelligences dont il y a apparemment plus de diverses sortes que de Substances corporelles, sont des choses dont nos Facultez naturelles ne nous apprennent absolument rien d'assûré. Chaque homme a sujet d'être persuadé par les paroles & les actions des autres hommes qu'il y a en eux une Ame, un Etre pensant aussi bien que dans soi-même; & d'autre part la connoissance qu'on a de son propre Esprit, ne permet pas à un homme qui fait quelque réflexion sur la cause de son existence d'ignorer qu'il y a un Dieu. Mais qu'il y ait des dégrez d'Etres spirituels entre nous & Dieu, qui est-ce qui peut venir à le connoître par ses propres recherches & par la seule pénétration de son Esprit? Encore moins pouvons-nous avoir des idées distinctes de leurs différentes natures, conditions, états, puissances & diverses constitutions, par où ces Etres diffèrent les uns des autres & de nous. C'est pourquoi nous sommes dans une absolue ignorance sur ce qui concerne leurs différentes Espèces & leurs diverses Propriétez. Chap. III.

§. 28. Après avoir vu combien parmi ce grand nombre d'Etres qui existent dans l'Univers il y en a peu qui nous soient connus, faute d'idées, considerons, *en second lieu*, une autre source d'Ignorance qui n'est pas moins importante, c'est que nous ne saurions trouver la connexion qui est entre les Idées que nous avons actuellement. Car par-tout où cette connexion nous manque, nous sommes entiérement incapables d'une Connoissance universelle & certaine; & toutes nos vûes se réduisent comme dans le cas précedent à ce que nous pouvons apprendre par l'Observation & par l'Expérience, dont il n'est pas nécessaire de dire qu'elle est fort bornée & bien éloignée d'une Connoissance générale, car qui ne le sait? Je vais donner quelques exemples de cette cause de notre Ignorance, & passer ensuite à d'autres choses. Il est évident que la grosseur, la figure & le mouvement des différens Corps qui nous environnent, produisent en nous différentes sensations de Couleurs, de Sons, de Gouts ou d'Odeurs, de plaisir ou de douleur, *&c.* Comme les affections méchaniques de ces Corps n'ont aucune liaison avec ces Idées qu'elles produisent en nous (car on ne sauroit concevoir aucune liaison entre aucune impulsion d'un Corps quel qu'il soit, & aucune perception de couleur ou d'odeur que nous trouvions dans notre Esprit) nous ne pouvons avoir aucune connoissance distincte de ces sortes d'opérations au delà de notre propre expérience, ni raisonner sur leur sujet que comme sur des effets produits par l'institution d'un Agent infiniment sage, laquelle est entiérement au dessus de notre comprehension. Mais tout

II. Autre source de notre Ignorance, c'est que nous ne pouvons pas trouver la connexion qui est entre les Idées que nous avons.

Chap. III. ainſi que nous ne pouvons déduire, en aucune maniére, les idées des Qualitez ſenſibles que nous avons dans l'Eſprit, d'aucune cauſe corporelle, ni trouver aucune correſpondance ou liaiſon entre ces Idées & les premiéres Qualitez qui les produiſent en nous, comme il paroît par l'expérience, il nous eſt d'autre part auſſi impoſſible de comprendre comment nos Eſprits agiſſent ſur nos Corps. Il nous eſt, dis-je, tout auſſi difficile de concevoir qu'une Penſée produiſe du Mouvement dans le Corps, que de concevoir qu'un Corps puiſſe produire aucune penſée dans l'Eſprit. Si l'Expérience ne nous eût convaincus que cela eſt ainſi, la conſideration des choſes mêmes n'auroit jamais été capable de nous le découvrir en aucune maniére. Quoi que ces choſes & autres ſemblables ayent une liaiſon conſtante & réguliére dans le cours ordinaire, cependant comme cette liaiſon ne peut être reconnue, dans les Idées mêmes, qui ne ſemblent avoir aucune dépendance néceſſaire, nous ne pouvons attribuer leur connexion à aucune autre choſe qu'à la détermination arbitraire d'un Agent tout ſage qui les a fait être & agir ainſi par des voies qu'il eſt abſolument impoſſible à notre foible Entendement de comprendre.

Exemples. §. 29. Il y a, dans quelques-unes de nos Idées, des relations & des liaiſons qui ſont ſi viſiblement renfermées dans la nature des Idées mêmes, que nous ne ſaurions concevoir qu'elles en puiſſent être ſeparées par quelque Puiſſance que ce ſoit. Et ce n'eſt qu'à l'égard de ces idées que nous ſommes capables d'une connoiſſance certaine & univerſelle. Ainſi l'idée d'un Triangle rectangle emporte néceſſairement avec ſoi l'égalité de ſes Angles à deux Droits; & nous ne ſaurions concevoir que la relation & la connexion de ces deux Idées puiſſe être changée, ou dépende d'un Pouvoir arbitraire qui l'ait fait ainſi à ſa volonté, ou qui l'eût pu faire autrement. Mais la cohéſion & la *continuité* des parties de la Matiére, la maniére dont les ſenſations des Couleurs, des Sons, &c. ſe produiſent en nous par impulſion & par mouvement, les règles & la communication du Mouvement même étant des choſes où nous ne ſaurions découvrir aucune connexion naturelle avec aucune idée que nous ayions, nous ne pouvons les attribuer qu'à la volonté arbitraire & au bon plaiſir du ſage Architecte de l'Univers. Il n'eſt pas néceſſaire, à mon avis, que je parle ici de la Reſurrection des Morts, de l'état à venir du Globe de la Terre & de telles autres choſes que chacun reconnoît dépendre entiérement de la détermination d'un Agent libre. Lorſque nous trouvons que des Choſes agiſſent réguliérement, auſſi loin que s'étendent nos Obſervations, nous pouvons conclurre qu'elles agiſſent en vertu d'une Loi qui leur eſt preſcrite, mais qui pourtant nous eſt inconnue: auquel cas, encore que les Cauſes agiſſent reglément & que les Effets s'en enſuivent conſtamment, cependant comme nous ne ſaurions découvrir par nos Idées leurs connexions & leurs dépendances, nous ne pouvons en avoir qu'une connoiſſance expérimentale. Par tout cela il eſt aiſé de voir dans quelles ténèbres nous ſommes plongez, & combien la Connoiſſance que nous pouvons avoir de ce qui exiſte, eſt imparfaite & ſuperficielle. Par conſéquent nous ne mettons point cette Connoiſſance à trop bas prix ſi nous penſons modeſtement en nous-mêmes, que nous ſommes ſi éloignez de

de nous former une idée de toute la nature de l'Univers & de comprendre toutes les choſes qu'il contient, que nous ne ſommes pas même capables d'acquérir une connoiſſance philoſophique des Corps qui ſont autour de nous, & qui font partie de nous-mêmes, puiſque nous ne ſaurions avoir une certitude univerſelle de leurs ſecondes Qualitez, de leurs Puiſſances, & de leurs Opérations. Nos Sens apperçoivent chaque jour différens Effets, dont nous avons juſque-là une *connoiſſance ſenſitive :* mais pour les cauſes, la maniére & la certitude de leur production, nous devons nous réſoudre à les ignorer pour les deux raiſons que nous venons de propoſer. Nous ne pouvons aller, ſur ces choſes, au delà de ce que l'Expérience particuliére nous découvre comme un point de fait, d'où nous pouvons enſuite conjecturer par analogie quels effets il eſt apparent que de pareils Corps produiront dans d'autres Expériences. Mais pour une *connoiſſance* parfaite touchant les Corps naturels (pour ne pas parler des Eſprits) nous ſommes, je croi, ſi éloignez d'être capables d'y parvenir, que je ne ferai pas difficulté de dire que c'eſt perdre ſa peine que de s'engager dans une telle recherche. CHAP. III.

§. 30. En troiſiéme lieu, là où nous avons des idées complettes & où il y a entr'elles une connexion certaine que nous pouvons découvrir, nous ſommes ſouvent dans l'ignorance, faute de ſuivre ces idées que nous avons, ou que nous pouvons avoir, & pour ne pas trouver les idées moyennes qui peuvent nous montrer quelle eſpéce de convenance ou de diſconvenance elles ont l'une avec l'autre. Ainſi, pluſieurs ignorent des véritez mathematiques, non en conſéquence d'aucune imperfection dans leurs Facultez, ou d'aucune incertitude dans les Choſes mêmes, mais faute de s'appliquer à acquerir, examiner, & comparer ces Idées de la maniére qu'il faut. Ce qui a le plus contribué à nous empêcher de bien conduire nos Idées & de découvrir leurs rapports, la convenance ou la diſconvenance qui ſe trouve entr'elles, ç'a été, à mon avis, le mauvais uſage des Mots. Il eſt impoſſible que les hommes puiſſent jamais chercher exactement, ou découvrir certainement la convenance ou la diſconvenance des Idées, tandis que leurs penſées ne roulent & ne voltigent que ſur des ſons d'une ſignification douteuſe & incertaine. Les Mathematiciens en formant leurs penſées indépendamment des noms, & en s'accoûtumant à préſenter à leurs Eſprits les idées mêmes qu'ils veulent conſiderer, & non les ſons à la place de ces idées, ont évité par-là une grande partie des embarras & des diſputes qui ont ſi fort arrêté les progrès des hommes dans d'autres Sciences. Car tandis qu'ils s'attachent à des mots d'une ſignification indéterminée & incertaine, ils ſont incapables de diſtinguer, dans leurs propres Opinions, le Vrai du Faux, le Certain de ce qui n'eſt que Probable, & ce qui eſt ſuivi & raiſonnable de ce qui eſt abſurde. Tel a été le deſtin ou le malheur d'une grande partie des Gens de Lettres ; & par-là le fonds des Connoiſſances réelles n'a pas été fort augmenté à proportion des Ecoles & des Diſputes des Livres dont le Monde a été rempli, pendant que les gens d'étude perdus dans un vaſte labyrinthe de Mots n'ont ſû où ils en étoient, juſqu'où leurs Découvertes étoient avancées, & ce qui manquoit à leur propre fonds, ou au Fonds général des Connoiſſances humaines. Si les hommes avoient agi dans leurs Découver-

III. Troiſiéme cauſe d'ignorance, nous ne ſuivons pas nos idées.

tes

CHAP. III. tes du Monde Matériel comme ils en ont usé à l'égard de celles qui regardent le Monde Intellectuel, s'ils avoient tout confondu dans un cahos de termes & de façons de parler d'une signification douteuse & incertaine; tous les Volumes qu'on auroit écrit sur la Navigation & sur les Voyages, toutes les spéculations qu'on auroit formées, toutes les disputes qu'on auroit excité & multiplié sans fin sur les Zones & sur les Marées, les vaisseaux même qu'on auroit bâtis & les Flottes qu'on auroit mises en Mer, tout cela ne nous auroit jamais appris un chemin au delà de la Ligne; & les Antipodes seroient toujours aussi inconnus que lors qu'on avoit déclaré que c'étoit une Hérésie de soutenir, qu'il y en eût. Mais parce que j'ai déja traité assez au long des Mots & du mauvais usage qu'on en fait communement, je n'en parlerai pas davantage en cet endroit.

Autre étendue de notre Connoissance, par rapport à son universalité.

§. 31. Outre l'étendue de notre Connoissance que nous avons examiné jusqu'ici, & qui se rapporte aux différentes espèces d'Etres qui existent, nous pouvons y considérer une autre sorte d'étendue, par rapport à son Universalité, & qui est bien digne aussi de nos réflexions. Notre Connoissance suit, à cet égard, la nature de nos Idées. Lorsque les Idées dont nous appercevons la convenance ou la disconvenance, sont abstraites, notre Connoissance est universelle. Car ce qui est connu de ces sortes d'Idées générales, sera toujours véritable de chaque chose particuliére, où cette essence, c'est-à-dire, cette idée abstraite doit se trouver renfermée; & ce qui est une fois connu de ces Idées, sera continuellement & éternellement véritable. Ainsi pour ce qui est de toutes les connoissances générales, c'est dans notre Esprit que nous devons les chercher & les trouver uniquement; & ce n'est que la considération de nos propres Idées qui nous les fournit. Les véritez qui appartiennent aux Essences des choses, c'est-à-dire, aux idées abstraites, sont éternelles; & l'on ne peut les découvrir que par la contemplation de ces Essences, tout ainsi que l'existence des Choses ne peut être connue que par l'Expérience. Mais je dois parler plus au long sur ce sujet dans les Chapitres où je traiterai de la Connoissance générale & réelle; ce que je viens de dire en général de l'Universalité de notre Connoissance peut suffire pour le présent.

CHAPITRE IV.

De la Réalité de notre Connoissance.

CHAP. IV. Objection: Si notre connoissance est placée dans nos idées, elle peut être toute chimérique.

§. 1. JE ne doute point qu'à présent il ne puisse venir dans l'Esprit de mon Lecteur que je n'ai travaillé jusqu'ici qu'à bâtir un château en l'air, & qu'il ne soit tenté de me dire, „ A quoi bon tout cet étalage „ de raisonnemens? La Connoissance, dites-vous, n'est autre chose que la „ perception de la convenance ou de la disconvenance de nos propres idées. „ Mais qui sait ce que peuvent être ces Idées? Y a-t-il rien de si extravagant que les Imaginations qui se forment dans le cerveau des hommes? „ Où

„ Où est celui qui n'a pas quelque chimère dans la tête ? Et s'il y a un Chap. IV.
„ homme d'un sens rassis & d'un jugement tout-à-fait solide, quelle différé-
„ rence y aura-t-il, en vertu de vos Règles, entre la Connoissance d'un
„ tel homme, & celle de l'Esprit le plus extravagant du monde ? Ils ont
„ tous deux leurs idées ; & apperçoivent tous deux la convenance ou la
„ disconvenance qui est entre elles. Si ces Idées diffèrent par quelque en-
„ droit, tout l'avantage sera du côté de celui qui a l'imagination la plus é-
„ chauffée, parce qu'il a des idées plus vives & en plus grand nombre ; de
„ sorte que selon vos propres Règles il aura aussi plus de connoissance. S'il
„ est vrai que toute la Connoissance consiste uniquement dans la percep-
„ tion de la convenance ou de la disconvenance de nos propres Idées, il y
„ aura autant de certitude dans les Visions d'un Enthousiaste que dans les
„ raisonnemens d'un homme de bon sens. Il n'importe ce que les choses sont
„ en elles-mêmes ; pourvû qu'un homme observe la convenance de ses pro-
„ pres imaginations & qu'il parle conséquemment, ce qu'il dit est certain,
„ c'est la vérité toute pure. Tous ces Châteaux bâtis en l'air seront d'aussi
„ fortes Retraites de la Vérité que les Démonstrations d'*Euclide*. A ce
„ compte, dire qu'une Harpye n'est pas un Centaure, c'est aussi bien
„ une connoissance certaine & une vérité, que de dire qu'un Quarré n'est
„ pas un Cercle.

„ Mais de quel usage sera toute cette belle Connoissance des imagina-
„ tions des hommes, à celui qui cherche à s'instruire de la réalité des Cho-
„ ses ? Qu'importe de savoir ce que sont les fantaisies des hommes ? Ce
„ n'est que la connoissance des Choses qu'on doit estimer, c'est cela seul
„ qui donne du prix à nos Raisonnemens, & qui fait préferer la Connois-
„ sance d'un homme à celle d'un autre, je veux dire la connoissance de ce
„ que les Choses sont réellement en elles-mêmes, & non une connoissance
„ de songes & de visions.

§. 2. A cela je répons, que si la Connoissance que nous avons de nos Idées, se termine à ces idées sans s'étendre plus avant lors qu'on se propose quelque chose de plus, nos plus sérieuses pensées ne seront pas d'un beaucoup plus grand usage que les reveries d'un Cerveau déreglé ; & que les Véritez fondées sur cette Connoissance ne seront pas d'un plus grand poids que les discours d'un homme qui voit clairement les choses en songe, & les débite avec une extrême confiance. Mais avant que de finir, j'espère montrer évidemment que cette voie d'acquerir de la certitude par la connoissance de nos propres idées renferme quelque chose de plus qu'une pure imagination ; & en même tems il paroîtra, à mon avis, que toute la certitude qu'on a des véritez générales, ne renferme effectivement autre chose.

Réponse : notre connoissance n'est pas chimérique, par-tout où nos idées s'accordent avec les choses.

§. 3. Il est évident que l'Esprit ne connoit pas les choses immédiatement, mais seulement par l'intervention des idées qu'il en a. Et par conséquent notre Connoissance n'est réelle, qu'autant qu'il y a de la conformité entre nos Idées & la réalité des Choses. Mais quel sera ici notre *Criterion* ? Comment l'Esprit qui n'apperçoit rien que ses propres idées, connoîtra-t-il qu'elles conviennent avec les choses mêmes ? Quoi que cela ne semble pas exempt de difficulté, je croi pourtant qu'il y a deux sortes d'I-

Chap. IV.

dées dont nous pouvons être aſſurez qu'elles ſont conformes aux choſes.

Et premiérement, de ce nombre ſont toutes les *Idées ſimples.*

§. 4. Les premiéres ſont les *Idées ſimples;* car puiſque l'Eſprit ne ſauroit en aucune maniére ſe les former à lui-même, comme nous l'avons fait voir, il faut néceſſairement qu'elles ſoient produites par des choſes qui agiſſent naturellement ſur l'Eſprit & y font naître les perceptions auxquelles elles ſont appropriées par la ſageſſe & la volonté de Celui qui nous a faits. Il s'enſuit de là que les Idées ſimples ne ſont pas des fictions de notre propre imagination, mais des productions naturelles & réguliéres de Choſes exiſtantes hors de nous, qui opérent réellement ſur nous ; & qu'ainſi elles ont toute la conformité à quoi elles ſont deſtinées, ou que notre état exige : car elles nous repréſentent les choſes ſous les apparences que les choſes ſont capables de produire en nous, par où nous devenons capables nous-mêmes de diſtinguer les Eſpéces des Subſtances particuliéres, de diſcerner l'état où elles ſe trouvent, & par ce moyen de les appliquer à notre uſage. Ainſi, l'idée de *blancheur* ou d'*amertume* telle qu'elle eſt dans l'Eſprit étant exactement conforme à la Puiſſance qui eſt dans un Corps d'y produire une telle idée, a toute la conformité réelle qu'elle peut ou doit avoir avec les choſes qui exiſtent hors de nous. Et cette conformité qui ſe trouve entre nos idées ſimples & l'exiſtence des choſes, ſuffit pour nous donner une connoiſſance réelle.

Secondement, toutes les *Idées complexes*, excepté celles des Subſtances.

§. 5. En ſecond lieu, toutes nos Idées complexes, excepté celles des Subſtances, étant des Archetypes que l'Eſprit a formez lui-même, qu'il n'a pas deſtiné à être des copies de quoi que ce ſoit, ni rapportez à l'exiſtence d'aucune choſe comme à leurs originaux, elles ne peuvent manquer d'avoir toute la conformité néceſſaire à une connoiſſance réelle. Car ce qui n'eſt pas deſtiné à repréſenter autre choſe que ſoi-même, ne peut être capable d'une fauſſe repréſentation, ni nous éloigner de la juſte conception d'aucune choſe par ſa diſſemblance d'avec elle. Or excepté les idées des Subſtances, telles ſont toutes nos idées complexes qui, comme j'ai fait voir ailleurs, ſont des combinaiſons d'Idées que l'Eſprit joint enſemble par un libre choix, ſans examiner ſi elles ont aucune liaiſon dans la Nature. De là vient que toutes les idées de cet Ordre ſont elles-mêmes conſiderées comme des Archetypes; & les choſes ne ſont conſiderées qu'entant qu'elles y ſont conformes. De ſorte que nous ne pouvons qu'être infailliblement aſſûrez que toute notre Connoiſſance touchant ces idées eſt réelle, & s'étend aux choſes mêmes, parce que dans toutes nos Penſées, dans tous nos Raiſonnemens & dans tous nos Diſcours ſur ces ſortes d'Idées nous n'avons deſſein de conſiderer les choſes qu'autant qu'elles ſont conformes à nos Idées ; & par conſéquent nous ne pouvons manquer d'attraper ſur ce ſujet une réalité certaine & indubitable.

C'eſt ſur cela qu'eſt fondée la realité des Connoiſſances Mathématiques.

§. 6. Je ſuis aſſuré qu'on m'accordera ſans peine que la Connoiſſance que nous pouvons avoir des Véritez Mathematiques, n'eſt pas ſeulement une connoiſſance certaine, mais réelle, que ce ne ſont point de ſimples viſions, & des chimères d'un cerveau fertile en imaginations frivoles. Cependant à bien conſiderer la choſe, nous trouverons que toute cette connoiſſance roule uniquement ſur nos propres idées. Le Mathematicien examine

mine la vérité & les propriétez qui appartiennent à un Rectangle ou à un Cercle, à les conſiderer ſeulement tels qu'ils ſont en idée dans ſon Eſprit; car peut-être n'a-t-il jamais trouvé en ſa vie aucune de ces Figures, qui ſoient mathematiquement, c'eſt-à-dire, préciſément & exactement véritables. Ce qui n'empêche pourtant pas que la connoiſſance qu'il a de quelque vérité ou de quelque propriété que ce ſoit, qui appartienne au Cercle ou à toute autre Figure Mathematique, ne ſoit véritable & certaine, même à l'égard des choſes réellement exiſtantes, parce que les choſes réelles n'entrent dans ces ſortes de Propoſitions & n'y ſont conſiderées qu'autant qu'elles conviennent réellement avec les Archetypes qui ſont dans l'Eſprit du Mathematicien. Eſt-il vrai de l'idée du Triangle que ſes trois Angles ſont égaux à deux Droits? La même choſe eſt auſſi véritable d'un Triangle, en quelque endroit qu'il exiſte réellement. Mais que toute autre Figure actuellement exiſtante, ne ſoit pas exactement conforme à l'idée du Triangle qu'il a dans l'Eſprit, elle n'a abſolument rien à démêler avec cette Propoſition. Et par conſéquent le Mathematicien voit certainement que toute ſa connoiſſance touchant ces ſortes d'Idées eſt réelle; parce que ne conſiderant les choſes qu'autant qu'elles conviennent avec ces idées qu'il a dans l'Eſprit, il eſt aſſuré, que tout ce qu'il fait ſur ces Figures, lorſqu'elles n'ont qu'une exiſtence *idéale* dans ſon Eſprit, ſe trouvera auſſi véritable à l'égard de ces mêmes Figures ſi elles viennent à exiſter réellement dans la Matiére: ſes réflexions ne tombent que ſur ces Figures, qui ſont les mêmes, où qu'elles exiſtent, & de quelque maniére qu'elles exiſtent. Chap. IV.

§. 7. Il s'enſuit de là que la connoiſſance des Véritez morales eſt auſſi capable d'une certitude réelle que celle des Véritez mathematiques, car la certitude n'étant que la perception de la convenance ou de la diſconvenance de nos Idées; & la Démonſtration n'étant autre choſe que la perception de cette convenance par l'intervention d'autres idées moyennes; comme nos Idées morales ſont elles-mêmes des Archetypes auſſi-bien que les Idées mathematiques, & qu'ainſi ce ſont des idées complettes, toute la convenance ou la diſconvenance que nous découvrirons entr'elles produira une connoiſſance réelle, auſſi bien que dans les Figures mathematiques. Et la réalité des connoiſſances morales.

§. 8. Pour parvenir à la *Connoiſſance* & à la certitude, il eſt néceſſaire que nous ayions des idées déterminées, & pour faire, que notre Connoiſſance ſoit réelle, il faut que nos Idées répondent à leurs Archetypes. Du reſte, l'on ne doit pas trouver étrange, que je place la certitude de notre Connoiſſance dans la conſideration de nos Idées, ſans me mettre fort en peine (à ce qu'il ſemble) de l'exiſtence réelle des Choſes; puiſqu'après y avoir bien penſé, l'on trouvera, ſi je ne me trompe, que la plupart des Diſcours ſur leſquels roulent les Penſées & les Diſputes de ceux qui prétendent ne ſonger à autre choſe qu'à la recherche de la Vérité & de la Certitude, ne ſont effectivement que des Propoſitions générales & des notions auxquelles l'exiſtence n'a aucune part. Tous les Diſcours des Mathematiciens ſur la Quadrature du Cercle, ſur les Sections Coniques, ou ſur toute autre L'Exiſtence n'eſt pas requiſe pour rendre cette connoiſſance reelle.

Chap. IV.

partie des Mathematiques, ne regardent point du tout l'exiſtence d'aucune de ces Figures. Les Demonſtrations qu'ils font ſur cela, & qui dépendent des idées qu'ils ont dans l'Eſprit, ſont les mêmes, ſoit qu'il y ait un Quarré ou un Cercle actuellement exiſtant dans le Monde, ou qu'il n'y en ait point. De même, la vérité & la certitude des Diſcours de Morale eſt conſiderée indépendamment de la vie des hommes & de l'exiſtence que les Vertus dont ils traitent, ont actuellement dans le Monde; & les *Offices de Ciceron* ne ſont pas moins conformes à la Vérité, parce qu'il n'y a perſonne dans le Monde qui en pratique exactement les maximes, & qui règle ſa vie ſur le Modèle d'un homme de bien, tel que *Ciceron* nous l'a dépeint dans cet Ouvrage, & qui n'exiſtoit qu'en idée lorſqu'il écrivoit. S'il eſt vrai dans la ſpéculation, c'eſt-à-dire, en idée, que le Meurtre mérite la mort, il le ſera auſſi à l'égard de toute action réelle qui eſt conforme à cette idée de *Meurtre:* Quant aux autres actions, la vérité de cette Propoſition ne les touche en aucune maniére. Il en eſt de même de toutes les autres eſpèces de Choſes qui n'ont point d'autre eſſence que les idées mêmes qui ſont dans l'Eſprit des hommes.

Notre Connoiſſance n'eſt pas moins véritable ou certaine, parce que les idées de Morale ſont de notre propre invention, & que c'eſt nous qui leur donnons des noms.

§. 9. Mais, dira-t-on, ſi la connoiſſance morale ne conſiſte que dans la contemplation de nos propres Idées morales; & que ces Idées, comme celles des autres Modes, ſoient de notre propre invention, quelle étrange notion aurons-nous de la *Juſtice* & de la *Temperance?* Quelle confuſion entre les Vertus & les Vices, ſi chacun peut s'en former telles idées qu'il lui plairra? Il n'y aura pas plus de confuſion, ou de deſordre dans les choſes mêmes, & dans les raiſonnemens qu'on fera ſur leur ſujet, que dans les Mathematiques il arriveroit du deſordre dans les Démonſtrations, ou du changement dans les Propriétez des Figures & dans les rapports que l'une a avec l'autre, ſi un homme faiſoit un *Triangle* à quatre coins, & un *Trapeze* à quatre Angles droits, c'eſt-à-dire en bon François, s'il changeoit les noms des Figures, & qu'il appellât d'un certain nom ce que les Mathematiciens appellent d'un autre. Car qu'un homme ſe forme l'idée d'une Figure à trois angles dont l'un ſoit droit, & qu'il l'appelle, s'il veut, *Equilatere* ou *Trapeze*, ou de quelque autre nom; les propriétez de cette Idée & les Démonſtrations qu'il fera ſur ſon ſujet, ſeront les mêmes que s'il l'appelloit *Triangle Rectangle.* J'avoue que ce changement de nom, contraire à la propriété du Langage, troublera d'abord celui qui ne ſait pas quelle idée ce nom ſignifie; mais dès que la Figure eſt tracée, les conſéquences ſont évidentes, & la Démonſtration paroît clairement. Il en eſt juſtement de même à l'égard des Connoiſſances morales. Par exemple, qu'un homme ait l'idée d'une Action qui conſiſte à prendre aux autres ſans leur conſentement ce qu'une honnête induſtrie leur a fait gagner, & qu'il lui donne, s'il veut, le nom de *Juſtice;* quiconque prendra ici le nom ſans l'idée qui y eſt attachée, s'égarera infailliblement, en y attachant une autre idée de ſa façon. Mais ſéparez l'idée d'avec le nom, ou prenez le nom tel qu'il eſt dans la bouche de celui qui s'en ſert; & vous trouverez que les mêmes choſes conviennent à cette idée qui lui conviendront ſi vous l'appellez *injuſtice.* A la vérité, les noms impropres cauſent ordinairement plus de deſordre dans les

les Discours de Morale, parce qu'il n'est pas si facile de les rectifier que dans les Mathématiques, où la Figure une fois tracée & exposée aux yeux fait que le mot est inutile, & n'a plus aucune force; car qu'est-il besoin de signe lorsque la chose signifiée est présente? Mais dans les termes de Morale on ne sauroit faire cela si aisément ni si promptement, à cause de tant de compositions compliquées qui constituent les idées complexes de ces Modes. Cependant qu'on vienne à nommer quelqu'une de ces idées d'une manière contraire à la signification que les Mots ont ordinairement dans cette Langue, cela n'empêchera point que nous ne puissions avoir une connoissance certaine démonstrative de leurs diverses convenances ou disconvenances, si nous avons le soin de nous tenir constamment aux mêmes idées précises, comme dans les Mathématiques, & que nous suivions ces Idées dans les différentes relations qu'elles ont l'une à l'autre sans que leurs noms nous fassent jamais prendre le change. Si nous séparons une fois l'idée en question d'avec le signe qui tient sa place, notre Connoissance tend également à la découverte d'une vérité réelle & certaine, quels que soient les sons dont nous nous servions. CHAP. IV.

§. 10. Une autre chose à quoi nous devons prendre garde, c'est que lorsque DIEU ou quelque autre Législateur ont défini certains termes de Morale, ils ont établi par-là l'Essence de cette Espèce à laquelle ce nom appartient; & il y a du danger, après cela, de l'appliquer ou de s'en servir dans un autre sens. Mais en d'autres rencontres c'est une pure impropriété de Langage que d'employer ces termes de Morale d'une manière contraire à l'usage ordinaire du Païs. Cependant cela même ne trouble point la certitude de la Connoissance, qu'on peut toujours acquerir, par une légitime considération & par une exacte comparaison de ces Idées, quelques noms bizarres qu'on leur donne. Des noms mal imposez ne confondent point la certitude de notre Connoissance.

§. 11. En troisième lieu, il y a une autre sorte d'Idées complexes qui se rapportant à des Archetypes qui existent hors de nous, peuvent en être différentes; & ainsi notre Connoissance touchant ces Idées peut manquer d'être réelle. Telles sont nos Idées des Substances, qui consistant dans une Collection d'idées simples, qu'on suppose déduite des Ouvrages de la Nature, peuvent pourtant être différentes de ces Archetypes, dès-là qu'elles renferment plus d'Idées, ou d'autres Idées que celles qu'on peut trouver unies dans les Choses mêmes. D'où il arrive qu'elles peuvent manquer, & qu'en effet elles manquent d'être exactement conformes aux Choses mêmes. Les Idées des Substances ont leurs Archetypes hors de nous.

§. 12. Je dis donc que pour avoir des idées des Substances qui étant conformes aux Choses puissent nous fournir une connoissance réelle, il ne suffit pas de joindre ensemble, ainsi que dans les *Modes*, des Idées qui ne soient pas incompatibles, quoi qu'elles n'ayent jamais existé auparavant de cette maniére, comme sont, par exemple, les idées de *sacrilège* ou de *parjure*, &c. qui étoient aussi véritables & aussi réelles avant qu'après l'existence d'aucune telle Action. Il en est, dis-je, tout autrement à l'égard de nos Idées des Substances; car celles-ci étant regardées comme des copies qui doivent représenter des Archetypes existans hors de nous, elles doivent être Autant que nos idées conviennent avec ces Archetypes, autant notre Connoissance est réelle.

Chap. IV. toujours formées sur quelque chose qui existe ou qui ait existé; & il ne faut pas qu'elles soient composées d'idées que notre Esprit joigne arbitrairement ensemble sans suivre aucun Modèle réel d'où elles ayent été déduites, quoi que nous ne puissions appercevoir aucune incompatibilité dans une telle combinaison. La raison de cela est, que ne sachant pas quelle est la constitution réelle des Substances d'où dépendent nos Idées simples, & qui est effectivement la cause de ce que quelques-unes d'elles sont étroitement liées ensemble dans un même sujet, & que d'autres en sont exclues; il y en a fort peu dont nous puissions assûrer qu'elles peuvent ou ne peuvent pas exister ensemble dans la Nature, au delà de ce qui paroît par l'Expérience & par des Observations sensibles. Par conséquent toute la réalité de la Connoissance que nous avons des Substances est fondée sur ceci: Que toutes nos Idées complexes des Substances doivent être telles qu'elles soient uniquement composées d'Idées simples qu'on ait reconnu coëxister dans la Nature. Jusque-là nos Idées sont véritables; & quoi qu'elles ne soient peut-être pas des copies fort exactes des Substances, elles ne laissent pourtant pas d'être les sujets de la Connoissance réelle que nous avons des Substances: Connoissance qu'on trouvera ne s'étendre pas fort loin, comme je l'ai déja montré. Mais ce sera toujours une Connoissance réelle, aussi loin qu'elle pourra s'étendre. Quelques Idées que nous ayions, la convenance que nous trouvons qu'elles ont avec d'autres, sera toujours un sujet de Connoissance. Si ces idées sont abstraites, la Connoissance sera générale. Mais pour la rendre réelle par rapport aux Substances, les idées doivent être déduites de l'existence réelle des Choses. Quelques idées simples qui ayent été trouvées coëxister dans une Substance, nous pouvons les rejoindre hardiment ensemble, & former ainsi des Idées abstraites des Substances. Car tout ce qui a été une fois uni dans la Nature, peut l'être encore.

Dans nos recherches sur les Substances, nous devons considerer les Idées: & ne pas borner nos pensées à des noms, ou à des Especes qu'on suppose etablies par des noms.

§. 13. Si nous considerions bien cela, & que nous ne bornassions pas nos pensées & nos idées abstraites à des noms, comme s'il n'y avoit, ou ne pouvoit y avoir d'autres Espèces de Choses que celles que les noms connus ont déja déterminées, & pour ainsi dire, produites, nous penserions aux Choses mêmes d'une maniére beaucoup plus libre & moins confuse que nous ne faisons. Si je disois de certains *Imbecilles* qui ont vecu quarante ans sans donner le moindre signe de Raison, que c'est quelque chose qui tient le milieu entre l'Homme & la Bête, cela passeroit peut-etre pour un Paradoxe bien hardi, ou même pour une fausseté d'une très-dangereuse conséquence; & cela en vertu d'un Préjugé, qui n'est fondé sur autre chose que sur cette fausse supposition, que ces deux noms, *Homme* & *Bête*, signifient des Espèces distinctes, si bien marquées par des Essences réelles que nulle autre Espèce ne peut intervenir entre elles; au lieu que si nous voulons faire abstraction de ces noms, & renoncer à la supposition de ces Essences spécifiques, établies par la Nature, auxquelles toutes les choses de la même dénomination participent exactement & avec une entiére égalité, si, dis-je, nous ne voulons pas nous figurer qu'il y ait un certain nombre précis de ces Essences sur lesquelles toutes les Choses ayent été formées & comme jettées au moule, nous trouverons que l'idée de la figure, du mouvement & de la

vie

vie d'un homme destitué de Raison, est aussi bien une Idée distincte, & constitue aussi bien une espèce de Choses distincte de l'Homme & de la Bête, que l'Idée de la figure d'un Ane accompagnée de Raison seroit différente de celle de l'Homme ou de la Bete, & constitueroit une Espèce d'Animal qui tiendroit le milieu entre l'Homme & la Bête, ou qui seroit distinct de l'un & de l'autre. Chap. IV.

§. 14. Ici chacun sera d'abord tenté de me dire, *Si l'on peut supposer que des* Imbecilles *sont quelque chose entre l'Homme & la Bête, que sont-ils donc, je vous prie?* Je répons, ce sont des *Imbecilles*; ce qui est un aussi bon mot pour quelque chose de différent de la signification du mot *Homme* ou *Bête*, que les noms d'*homme* & de *bête* sont propres à marquer des significations distinctes l'une de l'autre. Cela bien considéré pourroit résoudre cette Question, & faire voir ma pensée sans qu'il fût besoin de plus longs discours. Mais je ne connois pas si peu le zèle de certaines gens, toujours prêts à tirer des conséquences, & à se figurer la Religion en danger, dès que quelqu'un se hazarde de quitter leurs façons de parler, pour ne pas prévoir quelles odieuses épithètes on peut donner à une telle Proposition; & d'abord on me demandera sans doute, si les *Imbecilles* sont quelque chose entre l'Homme & la Bête, que deviendront-ils dans l'autre Monde? A cela je répons, premiérement, qu'il ne m'importe point de le savoir ni de le rechercher: * *Qu'ils tombent ou qu'ils se soûtiennent, cela regarde leur Maître.* Et soit que nous déterminions quelque chose ou que nous ne déterminions rien sur leur condition, elle n'en sera ni meilleure ni pire pour cela. Ils sont entre les mains d'un Créateur fidèle, & d'un Pere plein de bonté qui ne dispose pas de ses Créatures suivant les bornes étroites de nos pensées ou de nos opinions particuliéres, & qui ne les distingue point conformément aux noms & aux Espèces qu'il plaît d'imaginer. Du reste, comme nous connoissons si peu de choses de ce Monde, où nous vivons actuellement, nous pouvons bien, ce me semble, nous résoudre sans peine à nous abstenir de prononcer définitivement sur les différens états par où doivent passer les Créatures en quittant ce Monde. Il nous peut suffire que Dieu ait fait connoître à tous ceux qui sont capables d'instruction, de discours & de raisonnement, qu'ils seront appellez à rendre compte de leur conduite, & qu'ils recevront † *selon ce qu'ils auront fait dans ce Corps.*

Objection contre ce que je dis qu'un Imbecille est quelque chose entre l'Homme & la Bête. Reponse.

* *Rom. XIV, 4.*

† *2 Corinth. V, 10.*

§. 15. Mais je répons, en second lieu, que tout le fort de cette Question, *si je veux priver les* Imbecilles *d'un Etat à venir*, roule sur une de ces deux suppositions qui sont également fausses. La premiére est que toutes les choses qui ont la forme & l'apparence extérieure d'homme, doivent être nécessairement destinées à un état d'immortalité après cette vie; ou en second lieu, que tout ce qui a une naissance humaine doit jouïr de ce privilège. Otez ces imaginations; & vous verrez que ces sortes de Questions sont ridicules & sans aucun fondement. Je supplie donc ceux qui se figurent qu'il n'y a qu'une différence accidentelle entr'eux & des *Imbecilles*, (l'essence étant exactement la même dans l'un & dans l'autre) de considérer s'ils peuvent imaginer que l'Immortalité soit attachée à aucune forme extérieure du Corps. Il suffit, je pense, de leur proposer la chose, pour la leur faire

Chap. IV. faire desavouer. Car je ne croi pas qu'on ait encore vu personne dont l'Esprit soit assez enfoncé dans la Matiére pour élever aucune figure composée de parties grossiéres, sensibles, & extérieures, jusqu'à ce point d'excellence que d'affirmer que la Vie éternelle lui soit dûe, ou en soit une suite nécessaire; ou qu'aucune Masse de matiére une fois dissoute ici bas doive ensuite être rétablie dans un état où elle aura éternellement du sentiment, de la perception & de la connoissance, dès-là seulement qu'elle a été moulée sur une telle figure, & que ses parties extérieures ont eu une telle configuration particuliére. Si l'on admet une fois ce Sentiment, qui attache l'Immortalité à une certaine configuration extérieure, il ne faut plus parler d'Ame ou d'Esprit, ce qui a été jusqu'ici le seul fondement sur lequel on a conclu que certains Etres Corporels étoient immortels & que d'autres ne l'étoient pas. C'est donner davantage à l'extérieur qu'à l'intérieur des Choses. C'est faire consister l'excellence d'un homme dans la figure extérieure de son Corps plutôt que dans les perfections intérieures de son Ame; ce qui n'est guére mieux que d'attacher cette grande & inestimable prérogative d'un Etat immortel & d'une Vie éternelle dont l'Homme jouït préférablement aux autres Etres Matériels, que de l'attacher, dis-je, à la maniére dont sa Barbe est faite, ou dont son Habit est taillé; car une telle ou une telle forme extérieure de nos Corps n'emporte pas plutôt avec soi des espérances d'une durée éternelle, que la façon dont est fait l'habit d'un homme lui donne un sujet raisonnable de penser que cet habit ne s'usera jamais, ou qu'il rendra sa personne immortelle. On dira peut-être, Que personne ne s'imagine que la Figure rende quoi que ce soit immortel, mais que c'est la Figure qui est le signe de la résidence d'une Ame raisonnable qui est immortelle. J'admire qui l'a rendue signe d'une telle chose; car pour faire que cela soit, il ne suffit pas de le dire simplement. Il faudroit avoir des preuves pour en convaincre une autre personne. Je ne sache pas qu'aucune Figure parle un tel Langage, c'est-à-dire, qu'elle désigne rien de tel par elle-même. Car on peut conclurre aussi raisonnablement que le corps mort d'un homme, en qui l'on ne peut trouver non plus d'apparence de vie ou de mouvement que dans une Statue, renferme une Ame vivante à cause de sa figure, que de dire qu'il y a une Ame raisonnable dans un *Imbecille*, parce qu'il a l'extérieur d'une Créature raisonnable, quoi que durant tout le cours de sa vie, il ne paroisse dans ses actions aucune marque de Raison si expresse que celles qu'on peut observer en plusieurs Bêtes.

De ce qu'on nomme *Monstre.*

§. 16. Mais un *Imbecille* vient de parens raisonnables; & par conséquent il faut qu'il ait une Ame raisonnable. Je ne vois pas par quelle règle de Logique vous pouvez tirer une telle conséquence; qui certainement n'est reconnue en aucun endroit de la Terre; car si elle l'étoit, comment les hommes oseroient-ils détruire, comme ils font par-tout, des productions mal formées & contrefaites? Oh, direz-vous, mais ces Productions sont des Monstres. Eh bien, soit. Mais que seront ces *Imbecilles*, toujours couverts de bave, sans intelligence, & tout-à-fait intraitables? Un défaut dans le corps fera-t-il un Monstre, & non un défaut dans l'Esprit, qui est la plus noble, & comme on parle communément, la plus essentielle partie de l'Hom-

l'Homme? Eſt-ce le manque d'un Nez ou d'un Cou qui doit faire un Monſtre, & exclurre du rang des hommes ces ſortes de Productions; & non, le manque de Raiſon & d'Entendement? C'eſt réduire toute la Queſtion à ce qui vient d'être refuté tout à l'heure; c'eſt faire tout conſiſter dans la figure, & ne juger de l'Homme que par ſon extérieur. Mais pour faire voir qu'en effet de la maniére dont on raiſonne ſur ce ſujet, les gens ſe fondent entiérement ſur la Figure, & réduiſent toute l'*Eſſence* de l'Eſpéce humaine (ſuivant l'idée qu'ils s'en forment) à la forme extérieure, quelque déraiſonnable que cela ſoit, & malgré tout ce qu'ils diſent pour le deſavouer, nous n'avons qu'à ſuivre leurs penſées & leur pratique un peu plus avant, & la choſe paroîtra avec la derniére évidence. Un *Imbecille* bien formé eſt un homme, il a une Ame raiſonnable quoi qu'on n'en voie aucun ſigne; il n'y a point de doute à cela, dites-vous. Faites les oreilles un peu plus longues & plus pointues, le nez un peu plus plat qu'à l'ordinaire; & vous commencez à héſiter. Faites le viſage plus étroit, plus plat & plus long; vous voilà tout-à-fait indéterminé. Donnez-lui encore plus de reſſemblance à une Bete Brute, juſqu'à ce que la tête ſoit parfaitement celle de quelque autre Animal, dès-lors c'eſt un *Monſtre;* & ce vous eſt une Démonſtration qu'il n'a point d'Ame, & qu'il doit être détruit. Je vous demande préſentement, où trouver la juſte meſure & les derniéres bornes de la Figure qui emporte avec elle une Ame raiſonnable? Car puiſqu'il y a eu des *Fœtus* humains, moitié bête & moitié homme, & d'autres dont les trois parties participent de l'un, & l'autre partie de l'autre; & qu'il peut arriver qu'ils approchent de l'une ou de l'autre forme ſelon toute la varieté imaginable, & qu'ils reſſemblent à un homme ou à une bête par différens dégrez mêlez enſemble; je ſerois bien aiſe de ſavoir quels ſont au juſte les lineamens auxquels une Ame raiſonnable peut ou ne peut pas être unie, ſelon cette Hypothèſe; quelle ſorte d'exterieur eſt une marque aſſûrée qu'une Ame habite ou n'habite pas dans le Corps. Car juſqu'à ce qu'on en ſoit venu là, nous parlons de l'Homme au hazard; & nous en parlerons, je croi, toujours ainſi, tandis que nous nous fixerons à certains ſons, & que nous nous figurerons certaines Eſpéces déterminées dans la Nature, ſans ſavoir ce que c'eſt. Mais après tout, je ſouhaiterois qu'on conſiderât que ceux qui croyent avoir ſatisfait à la difficulté, en nous diſant qu'un *Fœtus* contrefait eſt un Monſtre, tombent dans la même faute qu'ils veulent reprendre, c'eſt qu'ils établiſſent par-là une Eſpéce moyenne entre l'Homme & la Bête; car je vous prie, qu'eſt-ce que leur Monſtre en ce cas-là, (ſi le mot de *Monſtre* ſignifie quoi que ce ſoit) ſinon une choſe qui n'eſt ni homme ni bête, mais qui participe de l'un & de l'autre? Or tel eſt juſtement l'*Imbecille* dont on vient de parler. Tant il eſt néceſſaire de renoncer à la notion commune des Eſpéces & des Eſſences, ſi nous voulons pénétrer véritablement dans la nature des Choſes mêmes, & les examiner par ce que nos Facultez nous y peuvent faire découvrir, à les conſiderer telles qu'elles exiſtent, & non pas, par de vaines fantaiſies dont on s'eſt entêté ſur leur ſujet ſans aucun fondement. CHAP. IV.

§. 17. J'ai propoſé ceci dans cet endroit, parce que je croi que nous ne Les Mots & la

Chap. IV. distinction des choses en Espéces nous importent. saurions prendre trop de soin pour éviter que les *Mots*, & les *Espèces*, à en juger par les notions vulgaires selon lesquelles nous avons accoûtumé de les employer, ne nous imposent; car je suis porté à croire que c'est là ce qui nous empêche le plus d'avoir des connoissances claires & distinctes, particuliérement à l'égard des Substances; & que c'est de là qu'est venue une grande partie des difficultez sur la Vérité, & sur la Certitude. Si nous nous accoûtumions seulement à séparer nos Reflexions & nos Raisonnemens d'avec les Mots, nous pourrions remédier en grand' partie à cet inconvénient par rapport à nos propres pensées que nous considererions en nous-mêmes; ce qui n'empêcheroit pourtant pas que nous ne fussions toujours embrouillez dans nos Discours avec les autres hommes, pendant que nous persisterons à croire que les Espèces & leurs Essences sont autre chose que nos Idées abstraites telles qu'elles sont, auxquelles nous attachons certains noms pour en être les signes.

Recapitulation. §. 18. Enfin, pour reprendre en peu de mots ce que nous venons de dire sur la certitude & la réalité de nos Connoissances; par-tout où nous appercevons la convenance ou la disconvenance de quelqu'une de nos Idées, il y a là une Connoissance certaine, & par-tout où nous sommes assûrez que ces Idées conviennent avec la réalité des Choses, il y a une Connoissance certaine & réelle. Et ayant donné ici les marques de cette convenance de nos Idées avec la réalité des choses, je croi avoir montré en quoi consiste la vraie Certitude, la Certitude réelle; ce qui de quelque maniére qu'il eût paru à d'autres, avoit été jusqu'ici, à mon égard, un de ces *Desiderata*, sur quoi, à parler franchement, j'avois grand besoin d'être éclairci.

CHAPITRE V.

De la Vérité en général.

Chap. V. Ce que c'est que la Vérité. §. 1. Il y a plusieurs siécles qu'on a demandé ce que c'est que la *Vérité*; & comme c'est là ce que tout le Genre Humain cherche ou prétend chercher, il ne peut qu'être digne de nos soins d'examiner avec toute l'exactitude dont nous sommes capables, en quoi elle consiste, & par-là de nous instruire nous-mêmes de sa nature, & d'observer comment l'Esprit la distingue de la Fausseté.

Une juste conjonction ou séparation des signes, c'est-à-dire des Idées ou des Mots. §. 2. Il me semble donc que la Vérité n'emporte autre chose, selon la signification propre du mot, que *la conjonction ou la séparation des signes suivant que les Choses mêmes conviennent ou disconviennent entr'elles.* Il faut entendre ici par la conjonction ou la séparation des signes ce que nous appellons autrement *Proposition.* De sorte que la Vérité n'appartient proprement qu'aux Propositions; dont il y en a de deux sortes, l'une *Mentale*, & l'autre *Verbale*, ainsi que les signes dont on se sert communément sont de deux sortes, savoir les *Idées* & les *Mots.*

Ce qui fait les §. 3. Pour avoir une notion claire de la Vérité, il est fort nécessaire de con-

considerer la vérité mentale & la vérité verbale distinctement l'une de l'autre. Cependant il est très-difficile d'en discourir séparément, parce qu'en traitant des Propositions mentales on ne peut éviter d'employer le secours des Mots; & dès-là les exemples qu'on donne de Propositions Mentales cessent d'être purement mentales, & deviennent verbales. Car une Proposition mentale n'étant qu'une simple considération des Idées comme elles sont dans notre Esprit sans être revetues de mots, elles perdent leur nature de Propositions purement mentales dès qu'on emploie des Mots pour les exprimer. CHAP. V. Propositions Mentales & Verbales.

§. 4. Ce qui fait qu'il est encore plus difficile de traiter des Propositions mentales & des verbales séparément, c'est que la plupart des hommes, pour ne pas dire tous, mettent des mots à la place des idées en formant leurs pensées & leurs raisonnemens en eux-mêmes, du moins lorsque le sujet de leur méditation renferme des idées complexes. Ce qui est une preuve bien évidente de l'imperfection & de l'incertitude de nos Idées de cette espèce, & qui, à le bien considerer, peut servir à nous faire voir quelles sont les choses dont nous avons des idées claires & parfaitement déterminées, & quelles sont les choses dont nous n'avons point de telles idées. Car si nous observons soigneusement la maniére dont notre Esprit se prend à penser & à raisonner, nous trouverons, à mon avis, que quand nous formons en nous-mêmes quelques Propositions sur le *Blanc*, ou le *Noir*, sur le *Doux* ou l'*Amer*, sur un *Triangle* ou un *Cercle*, nous pouvons former dans notre Esprit les Idées mêmes; & qu'en effet nous le faisons souvent, sans refléchir sur les noms de ces Idées. Mais quand nous voulons faire des reflexions ou former des Propositions sur des Idées plus complexes, comme sur celles d'*homme*, de *vitriol*, de *valeur*, de *gloire*, nous mettons ordinairement le nom à la place de l'Idée; parce que les Idées que ces noms signifient, étant la plupart imparfaites, confuses & indéterminées, nous reflechissons sur les noms mêmes; parce qu'ils sont plus clairs, plus certains, plus distincts, & plus propres à se présenter promptement à l'Esprit que de pures Idées; de sorte que nous employons ces termes à la place des Idées mêmes, lors même que nous voulons méditer & raisonner en nous-mêmes, & faire tacitement des Propositions mentales. Nous en usons ainsi à l'égard des Substances, comme je l'ai déja remarqué, à cause de l'imperfection de nos Idées, prenant le nom pour l'essence réelle dont nous n'avons pourtant aucune idée. Dans les *Modes*, nous faisons la même chose, à cause du grand nombre d'Idées simples dont ils sont composez. Car la plupart d'entr'eux étant extrêmement complexes, le nom se présente bien plus aisément que l'Idée même qui ne peut être rappellée, & pour ainsi dire, exactement retracée à l'Esprit qu'à force de tems & d'application, même à l'égard des personnes qui ont auparavant pris la peine d'éplucher toutes ces différentes idées, ce que ne sauroient faire ceux qui pouvant aisément rappeller dans leur Mémoire la plus grande partie des termes ordinaires de leur Langue, n'ont peut-être jamais songé, durant tout le cours de leur vie, à considerer quelles sont les idées précises que la plupart de ces termes signifient. Ils se sont contentez d'en avoir quelques notions confuses & obscures. Et parmi ceux qui parlent le Il est fort difficile de traiter des Propositions mentales.

Chap. V.

plus de *Religion* & de *Conſcience*, d'*Egliſe* & de *Foi*, & de *Puiſſance* & de *Droit*, d'*obſtructions* & d'*humeurs*, de *melancolie* & de *bile*, combien n'y en a-t-il pas dont les penſées & les méditations ſe réduiroient peut-être à fort peu de choſe, ſi on les prioit de relléchir uniquement ſur les Choſes mêmes, & de laiſſer à quartier tous ces mots avec leſquels il eſt ſi ordinaire qu'ils embrouillent les autres & qu'ils s'embarraſſent eux-mêmes.

Elles ne ſont que des idées jointes ou ſeparées ſans l'intervention des mots.

§. 5. Mais pour revenir à conſiderer en quoi conſiſte la Vérité, je dis qu'il faut diſtinguer deux ſortes de Propoſitions que nous ſommes capables de former.

Premiérement, les *Mentales*, où *les Idées ſont jointes ou ſeparées* dans notre Entendement, ſans l'intervention des Mots, par l'Eſprit, qui appercevant leur convenance ou leur diſconvenance, en juge actuellement.

Il y a, en ſecond lieu, des Propoſitions *Verbales* qui ſont des *Mots*, ſignes de nos Idées, *joints ou ſeparez en des ſentences affirmatives ou négatives.* Et par cette maniére d'affirmer ou de nier, ces ſignes formez par des ſons, ſont, pour ainſi dire, joints enſemble ou ſeparez l'un de l'autre. De ſorte qu'une Propoſition conſiſte à joindre ou à ſéparer des ſignes; & la Vérité conſiſte à joindre ou à ſéparer ces ſignes ſelon que les choſes qu'ils ſignifient, conviennent ou diſconviennent.

Quand c'eſt que les Propoſitions mentales & verbales contiennent quelque vérité reelle.

§. 6. Chacun peut être convaincu par ſa propre expérience, que l'Eſprit venant à appercevoir ou à ſuppoſer la convenance ou la diſconvenance de quelqu'une de ſes Idées, les réduit tacitement en lui-même à une Eſpéce de Propoſition affirmative ou négative, ce que j'ai tâché d'exprimer par les termes de *joindre enſemble* & de *ſéparer*. Mais cette action de l'Eſprit qui eſt ſi familiére à tout homme qui penſe & qui raiſonne, eſt plus facile à concevoir en reflechiſſant ſur ce qui ſe paſſe en nous, lorſque nous affirmons ou nions, qu'il n'eſt aiſé de l'expliquer par des paroles. Quand un homme a dans l'Eſprit l'idée de deux Lignes, ſavoir la laterale & la diagonale d'un Quarré, dont la diagonale a un pouce de longueur, il peut avoir auſſi l'idée de la diviſion de cette Ligne en un certain nombre de parties égales, par exemple en cinq, en dix, en cent, en mille, ou en tout autre nombre; & il peut avoir l'idée de cette Ligne longue d'un pouce comme pouvant, ou ne pouvant pas être diviſée en telles parties égales qu'un certain nombre d'elles ſoit égal à la ligne laterale. Or toutes les fois qu'il apperçoit, qu'il croit, ou qu'il ſuppoſe qu'une telle Eſpéce de diviſibilité convient ou ne convient pas avec l'idée qu'il a de cette Ligne, il joint ou ſépare, pour ainſi dire, ces deux idées, je veux dire celle de cette Ligne, & celle de cette eſpéce de diviſibilité, & par-là il forme une Propoſition mentale qui eſt vraie ou fauſſe, ſelon qu'une telle eſpéce de diviſibilité, ou qu'une diviſibilité en de telles parties aliquotes convient réellement ou non avec cette Ligne. Et quand les Idées ſont ainſi jointes ou ſéparées dans l'Eſprit, ſelon que ces idées ou les choſes qu'elles ſignifient, conviennent ou diſconviennent, c'eſt-là, ſi j'oſe ainſi parler, *une Vérité mentale*. Mais la *Vérité verbale* eſt quelque choſe de plus. C'eſt une Propoſition où des Mots ſont affirmez ou niez l'un de l'autre, ſelon que les idées qu'ils ſigni-

ſignifient, conviennent ou diſconviennent : & cette Vérité eſt encore de deux eſpéces, ou *purement verbale* & *frivole*, de laquelle je traiterai dans le Chapitre Xme. ou bien *réelle* & inſtructive ; & c'eſt elle qui eſt l'objet de cette Connoiſſance réelle dont nous avons déja parlé.

Objection contre la Vérité verbale, que ſuivant ce que j'en dis, elle peut être entierement chimerique.

§. 7. Mais peut-être qu'on aura encore ici le même ſcrupule à l'égard de la Vérité qu'on a eu touchant la Connoiſſance & qu'on m'objectera „ que, ſi la Vérité n'eſt autre choſe qu'une conjonction ou ſeparation de „ Mots, formans des Propoſitions, ſelon que les Idées qu'ils ſignifient, „ conviennent ou diſconviennent dans l'Eſprit des hommes, la connoiſſan„ ce de la Vérité n'eſt pas une choſe ſi eſtimable qu'on ſe l'imagine ordi„ nairement ; puiſqu'à ce compte, elle ne renferme autre choſe qu'une „ conformité entre des mots & les productions chimériques du cerveau des „ hommes ; car qui ignore de quelles notions bizarres eſt remplie la tête „ de je ne ſai combien de perſonnes, & quelles étranges idées peuvent ſe „ former dans le cerveau de tous les hommes? Mais ſi nous nous en tenons „ là, il s'enſuivra que par cette Règle nous ne connoiſſons la vérité de quoi „ que ce ſoit, que d'un Monde viſionnaire, & cela en conſultant nos pro„ pres imaginations; & que nous ne découvrons point de vérité qui ne „ convienne auſſi bien aux Harpyes & aux Centaures qu'aux Hommes & „ aux Chevaux. Car les idées des Centaures & autres ſemblables chimè„ res peuvent ſe trouver dans notre Cerveau, & y avoir une convenance „ ou diſconvenance, tout auſſi bien que les idées des Etres réels, & par „ conſéquent on peut former d'auſſi véritables Propoſitions ſur leur ſujet, „ que ſur des idées de Choſes réellement exiſtantes, de ſorte que cette „ Propoſition, *Tous les Centaures ſont des Animaux*, ſera auſſi véritable que „ celle-ci, *Tous les hommes ſont des Animaux*, & la certitude de l'une ſera „ auſſi grande que celle de l'autre. Car dans ces deux Propoſitions les „ mots ſont joints enſemble ſelon la convenance que les Idées ont dans no„ tre Eſprit, la convenance de l'Idée d'*Animal* avec celle de *Centaure* étant „ auſſi claire & auſſi viſible dans l'Eſprit, que la convenance de l'idée „ d'*Animal* avec celle d'*homme* ; & par conſéquent ces deux Propoſitions „ ſont également véritables, & d'une égale certitude. Mais à quoi nous „ ſert une telle Vérité ?

Réponſe à cette Objection. La Vérité reelle regarde les Idées conformes aux choſes.

§. 8. Quoi que ce qui a été dit dans le Chapitre précedent pour diſtinguer la connoiſſance réelle d'avec l'imaginaire pût ſuffire ici à diſſiper ce doute, & à faire diſcerner la Vérité réelle de celle qui n'eſt que chimérique, ou, ſi vous voulez, purement nominale, ces deux diſtinctions étant établies ſur le même fondement, il ne ſera pourtant pas inutile de faire encore remarquer, dans cet endroit, que, quoi que nos Mots ne ſignifient autre choſe que nos Idées, cependant comme ils ſont deſtinez à ſignifier des choſes, la vérité qu'ils contiennent, lorſqu'ils viennent à former des Propoſitions, ne ſauroit être que *verbale*, quand ils déſignent dans l'Eſprit des Idées qui ne conviennent point avec la réalité des Choſes. C'eſt pourquoi la Vérité, auſſi-bien que la Connoiſſance peut être fort bien diſtinguée en *verbale*, & en *réelle*; celle-là étant ſeulement *verbale*, où les termes ſont joints ſelon la convenance ou la diſconvenance des Idées qu'ils

Chap. V.

signifient, sans considerer si nos Idées sont telles qu'elles existent ou peuvent exister dans la Nature. Mais au contraire les Propositions renferment une vérité réelle, lorsque les signes dont elles sont composées, sont joints selon que nos Idées conviennent ; & que ces Idées sont telles que nous les connoissons capables d'exister dans la Nature; ce que nous ne pouvons connoître à l'égard des Substances qu'en sachant que telles Substances ont existé.

La Fausseté consiste à joindre les noms autrement que leurs Idées ne conviennent.

§. 9. La *Vérité* est la dénotation en paroles de la convenance ou de la disconvenance des Idées, telle qu'elle est. La *Fausseté* est la dénotation en paroles de la convenance ou de la disconvenance des Idées, autre qu'elle n'est effectivement: Et tant que ces Idées, ainsi désignées par certains sons, sont conformes à leurs Archetypes, jusque-là seulement la vérité est réelle ; de sorte que la Connoissance de cette Espèce de vérité consiste à savoir quelles sont les Idées que les mots signifient, & à appercevoir la convenance ou la disconvenance de ces Idées, selon qu'elle est désignée par ces mots.

Les Propositions générales doivent être traitées plus au long.

§. 10. Mais parce qu'on regarde les Mots comme les grands *vehicules* de la Vérité & de la Connoissance, si j'ose m'exprimer ainsi, & que nous nous servons de mots & de Propositions en communiquant & en recevant la Vérité, & pour l'ordinaire en raisonnant sur son sujet, j'examinerai plus au long en quoi consiste la certitude des Véritez réelles, renfermées dans des Propositions, & où c'est qu'on peut la trouver, & je tâcherai de faire voir dans quelle espèce de Propositions universelles nous sommes capables de voir certainement la vérité ou la fausseté réelle qu'elles renferment.

Je commencerai par les Propositions générales, comme étant celles qui occupent le plus nos pensées, & qui donnent le plus d'exercice à nos spéculations. Car comme les Véritez générales étendent le plus notre Connoissance & qu'en nous instruisant tout d'un coup de plusieurs choses particuliéres, elles nous donnent de grandes vûes & abregent le chemin qui nous conduit à la Connoissance, l'Esprit en fait aussi le plus grand objet de ses recherches.

Vérité morale, & metaphysique.

§. 11. Outre cette Vérité, prise dans ce sens resserré dont je viens de parler, il y en a deux autres espèces. La premiére est la *Vérité morale*, qui consiste à parler des choses selon la persuasion de notre Esprit, quoi que la Proposition que nous prononçons, ne soit pas conforme à la réalité des choses. Il y a, en second lieu, une *Vérité métaphysique*, qui n'est autre chose que l'existence réelle des choses, conforme aux idées auxquelles nous avons attaché les noms dont on se sert pour désigner ces choses. Quoi qu'il semble d'abord que ce n'est qu'une simple considération de l'existence même des choses, cependant à le considerer de plus près, on verra qu'il renferme une Proposition tacite par où l'Esprit joint telle chose particuliére à l'idée qu'il s'en étoit formé auparavant en lui assignant un certain nom. Mais parce que ces considérations sur la Vérité ont été examinées auparavant, ou qu'elles n'ont pas beaucoup de rapport à notre présent dessein, c'est assez qu'en cet endroit nous les ayions indiquées en passant.

CHA-

CHAPITRE VI.

Des Propositions universelles, de leur Vérité, & de leur Certitude.

CHAP. VI.

Il est nécessaire de parler des Mots en traitant de la Connoissance.

§. 1. QUOIQUE la meilleure & la plus sûre voie pour arriver à une connoissance claire & distincte, soit d'examiner les idées & d'en juger par elles-mêmes, sans penser à leurs noms en aucune maniére; cependant c'est, je pense, ce qu'on pratique fort rarement, tant la coutume d'employer des sons pour des idées a prévalu parmi nous. Et chacun peut remarquer combien c'est une chose ordinaire aux hommes de se servir des noms à la place des idées, lors même qu'ils méditent & qu'ils raisonnent en eux-mêmes, sur-tout si les idées sont fort complexes & composées d'une grande collection d'Idées simples. C'est là ce qui fait que la considération des mots & des Propositions est une partie si nécessaire d'un discours où l'on traite de la Connoissance, qu'il est fort difficile de parler intelligiblement de l'une de ces choses sans expliquer l'autre.

Il est difficile d'entendre des veritez generales si elles ne sont exprimées par des Propositions verbales.

§. 2. Comme toute la connoissance que nous avons se réduit uniquement à des véritez particuliéres, ou générales, il est évident, que, quoi qu'on puisse faire pour parvenir à l'intelligence des véritez particuliéres, l'on ne sauroit jamais faire bien entendre les véritez générales, qui sont avec raison l'objet le plus ordinaire de nos recherches, ni les comprendre que fort rarement soi-même, qu'entant qu'elles sont conçues & exprimées par des paroles. Ainsi, en recherchant ce qui constitue notre Connoissance, il ne sera pas hors de propos d'examiner la vérité & la certitude des Propositions Universelles.

Il y a une double Certitude, l'une de Verité, & l'autre de Connoissance.

§. 3. Mais afin de pouvoir éviter ici l'illusion où nous pourroit jetter l'ambiguité des termes, écueil dangereux en toute occasion, il est à propos de remarquer qu'il y a une double certitude, une *Certitude de Vérité* & une *Certitude de Connoissance*. Lorsque les mots sont joints de telle maniére dans des Propositions, qu'ils expriment exactement la convenance ou la disconvenance telle qu'elle est réellement, c'est une *Certitude de Vérité*. Et la *Certitude de Connoissance* consiste à appercevoir la convenance ou la disconvenance des Idées, entant qu'elle est exprimée dans des Propositions. C'est ce que nous appellons ordinairement connoître la vérité d'une Proposition, ou en être certain.

On ne peut être assûré d'aucune Proposition générale qu'elle est veritable lorsque l'Essence de chaque Espéce dont il est parlé, n'est pas connue.

§. 4. Or comme nous ne saurions *être assurez de la vérité d'aucune Proposition générale, à moins que nous ne connoissions les bornes précises, & l'étendue des Espéces que signifient les Termes dont elle est composée*, il seroit nécessaire que nous connussions l'Essence de chaque Espéce, puisque c'est cette Essence qui constitue & termine l'Espéce. C'est ce qu'il n'est pas mal aisé de faire à l'égard de toutes les *Idées Simples* & des *Modes*; car dans les Idées Simples & dans les Modes, l'Essence réelle & la nominale n'est qu'une seule & même chose, ou, pour exprimer la même pensée en d'autres termes, l'idée ab-

CHAP. VI. abſtraite que le terme général ſignifie étant la ſeule choſe qui conſtitue ou qu'on peut ſuppoſer qui conſtitue l'eſſence & les bornes de l'Eſpèce, on ne peut être en peine de ſavoir juſqu'où s'étend l'Eſpèce, ou quelles choſes ſont compriſes ſous chaque terme; car il eſt évident que ce ſont toutes celles qui ont une exacte conformité avec l'idée que ce terme ſignifie, & nulle autre. Mais dans les Subſtances, où une Eſſence réelle, diſtincte de la nominale, eſt ſuppoſée conſtituer, déterminer & limiter les Eſpèces, il eſt viſible que l'étendue d'un terme général eſt fort incertaine; parce que ne connoiſſant pas cette eſſence réelle, nous ne pouvons pas ſavoir ce qui eſt ou n'eſt pas de cette Eſpèce, & par conſéquent, ce qui peut ou ne peut pas en être affirmé avec certitude. Ainſi, lorſque nous parlons d'un *Homme* ou de l'*Or*, ou de quelque autre Eſpèce de Subſtances naturelles, entant que déterminée par une certaine *Eſſence réelle* que la Nature donne réguliérement à chaque Individu de cette Eſpèce, & qui le fait être de cette Eſpèce, nous ne ſaurions être certains de la vérité d'aucune affirmation ou négation faite ſur le ſujet de ces Subſtances. Car à prendre l'*Homme* ou l'*Or* en ce ſens, pour une Eſpèce de choſes, déterminée par des Eſſences réelles, différentes de l'idée complexe qui eſt dans l'Eſprit de celui qui parle, ces choſes ne ſignifient qu'un je ne ſai quoi; & l'étendue de ces Eſpèces, fixée par de telles limites, eſt ſi inconnue & ſi indéterminée qu'il eſt impoſſible d'affirmer avec quelque certitude, que tous les hommes ſont raiſonnables, & que tout Or eſt jaune. Mais lors qu'on regarde l'Eſſence nominale comme ce qui limite chaque Eſpèce, & que les hommes n'étendent point l'application d'aucun terme général au delà des Choſes particuliéres, ſur leſquelles l'idée complexe qu'il ſignifie, doit être fondée, ils ne ſont point en danger de méconnoître les bornes de chaque Eſpèce, & ne ſauroient douter ſur ce piélà, ſi une Propoſition eſt véritable, ou non. J'ai voulu expliquer en ſtile Scholaſtique cette incertitude des Propoſitions qui regardent les Subſtances, & me ſervir en cette occaſion des termes d'*Eſſence* & d'*Eſpèce*, afin de montrer l'abſurdité & l'inconvénient qu'il y a à ſe les figurer comme quelque ſorte de réalitez qui ſoient autre choſe que des idées abſtraites, déſignées par certains noms. En effet, ſuppoſer que les Eſpèces des Subſtances ſoient autre choſe que la réduction même des Subſtances en certaines ſortes, rangées ſous divers noms généraux, ſelon qu'elles conviennent aux différentes idées abſtraites que nous déſignons par ces noms-là, c'eſt confondre la vérité, & rendre incertaines toutes les Propoſitions générales qu'on peut faire ſur les Subſtances. Ainſi, quoi que peut-être ces matiéres puſſent être expoſées plus nettement & dans un meilleur tour, à des gens qui n'auroient aucune connoiſſance de la Science Scholaſtique; cependant comme ces fauſſes notions d'*Eſſences* & d'*Eſpèces* ont pris racine dans l'Eſprit de la plûpart de ceux qui ont reçu quelque teinture de cette ſorte de Savoir qui a ſi fort prévalu dans notre Europe, il eſt bon de les faire connoître & de les diſſiper pour donner lieu à faire un tel uſage des mots, qu'il puiſſe faire entrer la certitude dans l'Eſprit.

Cela regarde plus particuliérement les Subſtances.

§. 5. *Lors* donc *que les noms des Subſtances ſont employez pour ſignifier des Eſpèces qu'on ſuppoſe déterminées par des Eſſences réelles que nous ne connoiſſons pas,*

pas, ils ſont incapables d'introduire la certitude dans l'Entendement ; & nous ne ſaurions etre aſſurez de la vérité des Propoſitions générales, compoſées de ces ſortes de termes. La raiſon en eſt évidente. Car comment pouvons-nous étre aſſurez que telle ou telle Qualité eſt dans l'Or, tandis que nous ignorons ce qui eſt, ou n'eſt pas dans l'Or; puiſque ſelon cette maniére de parler, rien n'eſt *Or*, que ce qui participe à une eſſence qui nous eſt inconnue, & dont par conſéquent nous ne ſaurions dire, ou c'eſt qu'elle eſt, ou n'eſt pas; d'où il s'enſuit que nous ne pouvons jamais étre aſſurez à l'égard d'aucune partie de Matiére qui ſoit dans le Monde, qu'elle eſt, ou n'eſt pas Or en ce ſens-là; par la raiſon qu'il nous eſt abſolument impoſſible de ſavoir, ſi elle a, ou n'a pas ce qui fait qu'une choſe eſt appellée *Or*, c'eſt-à-dire, cette eſſence réelle de l'Or dont nous n'avons abſolument aucune idée. Il nous eſt, dis-je, auſſi impoſſible de ſavoir cela, qu'il l'eſt à un Aveugle de dire en quelle Fleur ſe trouve ou ne ſe trouve point la *Couleur de* * *Penſée*, tandis qu'il n'a abſolument aucune idée de la *Couleur de Penſée*. Où bien, ſi nous pouvions ſavoir certainement (ce qui n'eſt pas poſſible) où eſt l'eſſence réelle que nous ne connoiſſons pas, dans quels amas de Matiére eſt, par exemple, l'eſſence réelle de l'Or, nous ne pourrions pourtant point étre aſſurez que telle ou telle Qualité pût étre attribuée avec vérité à l'Or, puiſqu'il nous eſt impoſſible de connoître qu'une telle Qualité ou Idée ait une liaiſon néceſſaire avec une *Eſſence réelle* dont nous n'avons aucune idée, quelle que ſoit l'Eſpéce qu'on puiſſe imaginer que cette Eſſence qu'on ſuppoſe réelle, conſtitue effectivement.

* C'eſt le nom d'une Fleur aſſez connue Voyez le Dictionnaire de *l'Academie Françoiſe.*

§. 6. D'autre part, quand les noms des Subſtances ſont employez, comme ils devroient toujours l'être, pour déſigner les idées que les hommes ont dans l'Eſprit, quoi qu'ils ayent alors une ſignification claire & déterminée, *ils ne ſervent pourtant pas encore à former pluſieurs Propoſitions univerſelles, de la vérité deſquelles nous puiſſions être aſſurez.* Ce n'eſt pas à cauſe qu'en faiſant un tel uſage des mots, nous ſommes en peine de ſavoir quelles choſes ils ſignifient; mais parce que les Idées complexes qu'ils ſignifient, ſont telles combinaiſons d'Idées ſimples qui n'emportent avec elle nulle connexion, ou incompatibilité viſible qu'avec très-peu d'autres Idées.

Il n'y a que peu de Propoſitions univerſelles ſur les Subſtances, dont la vérité ſoit connue.

§. 7. Les Idées complexes que les Noms que nous donnons aux Eſpéces des Subſtances, ſignifient, ſont des Collections de certaines Qualitez que nous avons remarqué coëxiſter dans un * *ſoutien* inconnu que nous appellons *Subſtance*. Mais nous ne ſaurions connoître certainement quelles autres Qualitez coëxiſtent néceſſairement avec de telles combinaiſons; à moins que nous ne puiſſions découvrir leur dépendance naturelle, dont nous ne ſaurions porter la connoiſſance fort avant à l'égard de leurs *Premiéres Qualitez*. Et pour toutes leurs *ſecondes Qualitez*, nous n'y pouvons abſolument point découvrir de connexion pour les raiſons qu'on a vû dans le Chapitre III. de ce IV. Livre; premiérement, parce que nous ne connoiſſons point les conſtitutions réelles des Subſtances, deſquelles dépend en particulier chaque *ſeconde Qualité*; & en ſecond lieu, parce que ſuppoſé que cela nous fût connu, il ne pourroit nous ſervir que pour une connoiſſance experimentale, & non pour une connoiſſance univerſelle, ne pouvant s'étendre

Parce qu'on ne peut connoître qu'en peu de rencontres la coëxiſtence de leurs Idées.

* *Subſtratum.*

CHAP. VI. avec certitude au delà d'un tel ou d'un tel exemple, parce que notre Entendement ne ſauroit découvrir aucune connexion imaginable entre une *Seconde Qualité* & quelque modification que ce ſoit d'une des *Premières Qualitez*. Voilà pourquoi l'on ne peut former ſur les Subſtances que fort peu de Propoſitions générales qui emportent avec elles une certitude indubitable.

Exemple dans l'*Or*. §. 8. *Tout Or eſt fixe*, eſt une Propoſition dont nous ne pouvons pas connoître certainement la vérité; quelque généralement qu'on la croye véritable. Car ſi ſelon la vaine imagination des Ecoles, quelqu'un vient à ſuppoſer que le mot *Or* ſignifie une Eſpèce de choſes, diſtinguée par la Nature à la faveur d'une Eſſence réelle qui lui appartient, il eſt évident qu'il ignore quelles Subſtances particuliéres ſont de cette Eſpèce, & qu'ainſi il ne ſauroit avec certitude affirmer univerſellement quoi que ce ſoit de l'Or. Mais s'il prend le mot *Or* pour une Eſpèce déterminée par ſon Eſſence nominale; que l'Eſſence nominale ſoit, par exemple, l'idée complexe d'un *Corps* d'une *certaine couleur jaune*, *malléable*, *fuſible*, & *plus peſant* qu'aucun autre Corps connu, en employant ainſi le mot *Or* dans ſon uſage propre, il n'eſt pas difficile de connoître ce qui eſt ou n'eſt pas Or. Mais avec tout cela, nulle autre Qualité ne peut être univerſellement affirmée ou niée avec certitude de l'Or, que ce qui a avec cette Eſſence nominale une connexion ou une incompatibilité qu'on peut découvrir. La *Fixité*, par exemple, n'ayant aucune connexion néceſſaire avec la Couleur, la Peſanteur, ou aucune autre idée ſimple qui entre dans l'idée complexe que nous avons de l'Or, ou avec cette combinaiſon d'Idées priſes enſemble, il eſt impoſſible que nous puiſſions connoître certainement la vérité de cette Propoſition, Que *tout Or eſt fixe*.

§. 9. Comme on ne peut découvrir aucune liaiſon entre la Fixité & la Couleur, la Peſanteur, & les autres idées ſimples de l'Eſſence nominale de l'Or, que nous venons de propoſer; de même ſi nous faiſons que notre Idée complexe de l'Or, ſoit un Corps *jaune*, *fuſible*, *ductile*, *peſant* & *fixe*, nous ſerons dans la même incertitude à l'égard de ſa capacité d'être diſſous dans l'*Eau Regale*, & cela par la même raiſon; puiſque par la conſidération des idées mêmes nous ne pouvons jamais affirmer ou nier avec certitude d'un Corps dont l'Idée complexe renferme la couleur jaune, une grande peſanteur, la ductilité, la fuſibilité & la fixité, qu'il peut être diſſous dans l'*Eau Regale*; & ainſi du reſte de ſes autres Qualitez. Je voudrois bien voir une affirmation générale touchant quelque Qualité de l'Or, dont on puiſſe être certainement aſſuré qu'elle eſt véritable. Sans doute qu'on me repliquera d'abord; voici une Propoſition Univerſelle tout-à-fait certaine, *Tout Or eſt malléable*. A quoi je répons: C'eſt-là, j'en conviens, une Propoſition très-aſſurée, ſi la *Malléabilité* fait partie de l'idée complexe que le mot *Or* ſignifie. Mais tout ce qu'on affirme de l'Or en ce cas-là, c'eſt que ce ſon ſignifie une idée dans laquelle eſt renfermée la *Malléabilité*; eſpèce de vérité & de certitude toute ſemblable à cette affirmation, *Un Centaure eſt un Animal à quatre piés*. Mais ſi la *Malléabilité* ne fait pas partie de l'Eſſence ſpécifique, ſignifiée par le mot *Or*,

Or, il eſt viſible que cette affirmation, *Tout Or eſt malléable*, n'eſt pas une Propoſition certaine ; car que l'idée complexe de l'Or ſoit compoſée de telles autres Qualitez qu'il vous plairra ſuppoſer dans l'Or, la Malléabilité ne paroîtra point dépendre de cette idée complexe, ni découler d'aucune idée ſimple qui y ſoit renfermée. La connexion que la Malléabilité a avec ces autres Qualitez, ſi elle en a aucune, venant ſeulement de l'intervention de la conſtitution réelle de ſes parties inſenſibles, laquelle conſtitution nous étant inconnue, il eſt impoſſible que nous appercevions cette connexion, à moins que nous ne puiſſions découvrir ce qui joint toutes ces Qualitez enſemble. CHAP. VI.

§. 10. A la vérité, plus le nombre de ces Qualitez coëxiſtantes que nous réuniſſons ſous un ſeul nom dans une Idée complexe, eſt grand, plus nous rendons la ſignification de ce mot préciſe & déterminée. Mais pourtant nous ne pouvons jamais la rendre par ce moyen capable d'une certitude univerſelle par rapport à d'autres Qualitez qui ne ſont pas contenues dans notre Idée complexe ; puiſque nous n'appercevons point la liaiſon ou la dépendance qu'elles ont l'une avec l'autre, ne connoiſſant ni la conſtitution réelle ſur laquelle elles ſont fondées, ni comment elles en tirent leur origine. Car la principale partie de notre Connoiſſance ſur les Subſtances ne conſiſte pas ſimplement, comme en d'autres choſes, dans le rapport de deux Idées qui peuvent exiſter ſéparément, mais dans la liaiſon & dans la coëxiſtence néceſſaire de pluſieurs idées diſtinctes dans un même ſujet, ou dans leur incompatibilité à coëxiſter de cette maniére. Si nous pouvions commencer par l'autre bout, & découvrir en quoi conſiſte une telle Couleur, ce qui rend un Corps plus leger ou plus peſant, quelle contexture de parties le rend malléable, fuſible, fixe & propre à être diſſous dans cette eſpèce de liqueur & non dans une autre ; ſi, dis-je, nous avions une telle idée des Corps, & que nous puſſions appercevoir en quoi conſiſtent originairement toutes leurs Qualitez ſenſibles, & comment elles ſont produites, nous pourrions nous en former de telles idées abſtraites qui nous ouvriroient le chemin à une connoiſſance plus générale, & nous mettroient en état de former des Propoſitions univerſelles, qui emporteroient avec elles une certitude & une vérité générale. Mais tandis que nos idées complexes des Eſpèces des Subſtances ſont ſi éloignées de cette conſtitution réelle & intérieure, d'où dépendent leurs Qualitez ſenſibles ; & qu'elles ne ſont compoſées que d'une collection imparfaite des Qualitez apparentes que nos Sens peuvent découvrir, il ne peut y avoir que très-peu de Propoſitions générales touchant les Subſtances, de la vérité réelle deſquelles nous puiſſions être certainement aſſurez, parce qu'il y a fort peu d'Idées ſimples dont la connexion & la coëxiſtence néceſſaire nous ſoient connues d'une maniére certaine & indubitable. Je croi pour moi, que parmi toutes les *ſecondes Qualitez* des Subſtances, & parmi les Puiſſances qui s'y rapportent, on n'en ſauroit nommer deux dont la coëxiſtence néceſſaire ou l'incompatibilité puiſſe être connue certainement, hormis dans les Qualitez qui appartiennent au même Sens, leſquelles s'excluent néceſſairement l'une l'autre, comme je l'ai déja montré. Perſonne, dis-je, ne peut connoître certaine-

Juſqu'où cette coëxiſtence peut être connue, juſque-là les Propoſitions univerſelles peuvent être certaines. Mais cela ne s'étend pas fort loin.

CHAP. VI. tainement par la couleur qui eſt dans un certain Corps, quelle odeur, quel goût, quel ſon, ou quelles Qualitez tactiles il a, ni quelles altérations il eſt capable de faire ſur d'autres Corps, ou de recevoir par leur moyen. On peut dire la même choſe du Son, du Goût, *&c.* Comme les noms ſpécifiques dont nous nous ſervons pour déſigner les Subſtances, ſignifient des Collections de ces ſortes d'Idées, il ne faut pas s'étonner que nous ne puiſſions former avec ces noms que fort peu de Propoſitions générales d'une certitude réelle & indubitable. Mais pourtant lorſque l'Idée complexe de quelque ſorte de Subſtances que ce ſoit, contient quelque idée ſimple dont on peut découvrir la coëxiſtence néceſſaire qui eſt entr'elle & quelque autre idée; juſque-là l'on peut former ſur cela des Propoſitions univerſelles qu'on a droit de regarder comme certaines : ſi, par exemple, quelqu'un pouvoit découvrir une connexion néceſſaire entre la *Malléabilité* & la *Couleur* ou la *Peſanteur* de l'Or, ou quelqu'autre partie de l'Idée complexe qui eſt déſignée par ce nom-là, il pourroit former avec certitude une Propoſition univerſelle touchant l'Or conſideré dans ce rapport; & alors la vérité réelle de cette Propoſition, *Tout Or eſt malléable*, ſeroit auſſi certaine que la vérité de celle-ci, *Les trois Angles de tout Triangle rectangle ſont égaux à deux Droits.*

Parce que les Qualitez qui compoſent nos idées complexes des Subſtances dépendent, pour la plupart, de cauſes exterieures, eloignées & que nous ne pouvons appercevoir.

§. 11. Si nous avions de telles idées des Subſtances, que nous puſſions connoître, quelles conſtitutions réelles produiſent les Qualitez ſenſibles que nous y remarquons; & comment ces Qualitez en découlent, nous pourrions par les Idées ſpécifiques de leurs Eſſences réelles que nous aurions dans l'Eſprit, déterrer plus certainement leurs Propriétez, & découvrir quelles ſont les Qualitez que les Subſtances ont, ou n'ont pas; que nous ne pouvons le faire préſentement par le ſecours de nos Sens; de ſorte que pour connoître les propriétez de l'Or, il ne ſeroit non plus néceſſaire, que l'Or exiſtât, & que nous fiſſions des expériences ſur ce Corps que nous nommons ainſi, qu'il eſt néceſſaire, pour connoître les propriétez d'un Triangle, qu'un Triangle exiſte dans quelque portion de Matiére. L'idée que nous aurions dans l'Eſprit ſerviroit auſſi bien pour l'un que pour l'autre. Mais tant s'en faut que nous ayions été admis dans les Secrets de la Nature, qu'à peine avons nous jamais approché de l'entrée de ce Sanctuaire. Car nous avons accoutumé de conſiderer les Subſtances que nous rencontrons, chacune à part, comme une choſe entiére qui ſubſiſte par elle-même, qui a en elle-même toutes ſes Qualitez, & qui eſt indépendante de toute autre choſe; c'eſt, dis-je, ainſi que nous nous repréſentons les Subſtances ſans ſonger pour l'ordinaire aux opérations de cette matiére fluide & inviſible dont elles ſont environnées, des mouvemens & des opérations de laquelle matiére dépend la plus grande partie des Qualitez qu'on remarque dans les Subſtances, & que nous regardons comme les marques inhérentes de diſtinction, par où nous les connoiſſons, & en vertu deſquelles nous leur donnons certaines dénominations. Mais une pièce d'Or qui exiſteroit en quelque endroit par elle-même, ſeparée de l'impreſſion & de l'influence de tout autre Corps, perdroit auſſi-tôt toute ſa couleur & ſa peſanteur, & peut-être auſſi ſa *Malléabilité*, qui pourroit bien

ſe

ſe changer en une parfaite friabilité; car je ne vois rien qui prouve le contraire. L'*Eau* dans laquelle la fluidité eſt par rapport à nous une Qualité eſſentielle, ceſſeroit d'être fluide, ſi elle étoit laiſſée à elle-même. Mais ſi les Corps inanimez dépendent ſi fort d'autres Corps extérieurs, par rapport à leur état préſent, en ſorte qu'ils ne ſeroient pas ce qu'ils nous paroiſſent être, ſi les Corps qui les environnent, étoient éloignez d'eux; cette dépendance eſt encore plus grande à l'égard des *Vegetaux* qui ſont nourris, qui croiſſent, & qui produiſent des feuilles, des fleurs, & de la ſemence dans une conſtante ſucceſſion. Et ſi nous examinons de plus près l'état des Animaux, nous trouverons que leur dépendance par rapport à la vie, au Mouvement & aux plus conſidérables Qualitez qu'on peut obſerver en eux, roule ſi fort ſur des cauſes extérieures & ſur des Qualitez d'autres Corps qui n'en ſont point partie, qu'ils ne ſauroient ſubſiſter un moment ſans eux, quoi que pourtant ces Corps dont ils dépendent ne ſoient pas fort conſiderez en cette occaſion, & qu'ils ne faſſent point partie de l'Idée complexe que nous nous formons de ces Animaux. Otez l'Air à la plus grande partie des Créatures vivantes pendant une ſeule minute, & elles perdront auſſi-tôt le ſentiment, la vie & le mouvement. C'eſt dequoi la néceſſité de reſpirer nous a forcé de prendre connoiſſance. Mais combien y a-t-il d'autres Corps extérieurs, & peut-être plus éloignez, d'où dépendent les reſſorts de ces admirables Machines, quoi qu'on ne les remarque pas communément, & qu'on n'y faſſe même aucune reflexion, & combien y en a-t-il que la recherche la plus exacte ne ſauroit découvrir? Les Habitans de cette petite Boule que nous nommons la Terre, quoi qu'éloignez du Soleil de tant de millions de lieues, dépendent pourtant ſi fort du mouvement duement temperé des Particules qui en émanent & qui ſont agitées par la chaleur de cet Aſtre, que ſi cette Terre étoit transferée de la ſituation où elle ſe trouve préſentement, à une petite partie de cette diſtance, de ſorte qu'elle fût placée un peu plus loin ou un peu plus près de cette ſource de chaleur, il eſt plus que probable que la plus grande partie des Animaux qui y ſont, périroient tout auſſi-tôt, puiſque nous les voyons mourir ſi ſouvent par l'excès ou le défaut de la Chaleur du Soleil, à quoi une poſition accidentelle les expoſe dans quelques parties de ce petit Globe. Les Qualitez qu'on remarque dans une Pierre d'Aimant doivent néceſſairement avoir leur cauſe bien au delà des limites de ce Corps; & la mortalité qui ſe répand ſouvent ſur différentes eſpèces d'Animaux par des Cauſes inviſibles, & la mort qui, à ce qu'on dit, arrive certainement à quelqu'un d'eux dès qu'ils viennent à paſſer la Ligne, ou à d'autres, comme on n'en peut douter, pour être transportez dans un Païs voiſin, tout cela montre évidemment que le concours & l'operation de divers Corps avec leſquels on croit rarement que ces Animaux ayent aucune relation, eſt abſolument néceſſaire pour faire qu'ils ſoient tels qu'ils nous paroiſſent, & pour conſerver ces Qualitez par où nous les connoiſſons & les diſtinguons. Nous nous trompons donc entiérement, de croire que les Choſes renferment en elles-mêmes les Qualitez que nous y remarquons: & c'eſt en vain que nous cherchons dans le corps d'une Mouche ou d'un Elephant la conſtitution d'où dependent les Qualitez & les Puiſ-

Chap. VI.

CHAP. VI. Puissances que nous voyons dans ces Animaux, puisque pour en avoir une parfaite connoissance il nous faudroit regarder non seulement au delà de cette Terre & de notre Atmosphère, mais même au delà du Soleil, ou des Etoiles les plus éloignées que nos yeux ayent encore pu découvrir: car il nous est impossible de déterminer jusqu'à quel point l'existence & l'operation des Substances particulières qui sont dans notre Globe dépendent de Causes entiérement éloignées de notre vûe. Nous voyons & nous appercevons quelques mouvemens & quelques opérations dans les choses qui nous environnent: mais de savoir d'où viennent ces flux de Matiére qui conservent en mouvement & en état toutes ces admirables Machines, comment ils sont conduits & modifiez, c'est ce qui passe notre connoissance & toute la capacité de notre Esprit; de sorte que les grandes parties, & les roues, si j'ose ainsi dire, de ce prodigieux Bâtiment que nous nommons l'*Univers*, peuvent avoir entr'elles une telle connexion & une telle dépendance dans leurs influences & dans leurs opérations (car nous ne voyons rien qui aille à établir le contraire) que les Choses qui sont ici dans le coin que nous habitons, prendroient peut-être une toute autre face, & cesseroient d'être ce qu'elles sont, si quelqu'une des Etoiles ou quelqu'un de ces vastes Corps qui sont à une distance inconcevable de nous, cessoit d'être, ou de se mouvoir comme il fait. Ce qu'il y a de certain, c'est que les Choses, quelque parfaites & entiéres qu'elles paroissent en elles-mêmes, ne sont pourtant que des apanages d'autres parties de la Nature, par rapport à ce que nous y voyons de plus remarquable: car leurs Qualitez sensibles, leurs actions & leurs puissances dépendent de quelque chose qui leur est extérieur. Et parmi tout ce qui fait partie de la Nature, nous ne connoissons rien de si complet & de si parfait qui ne doive son existence & ses perfections à d'autres Etres qui sont dans son voisinage: de sorte que pour comprendre parfaitement les Qualitez qui sont dans un Corps, il ne faut pas borner nos pensées à la considération de sa surface, mais porter notre vûe beaucoup plus loin.

§. 12. Si cela est ainsi, il n'y a pas lieu de s'étonner que nous ayions des idées fort imparfaites des Substances; & que les Essences réelles d'où dépendent leurs propriétez & leurs opérations, nous soient inconnues. Nous ne pouvons pas même découvrir quelle est la grosseur, la figure & la contexture des petites particules actives qu'elles ont réellement, & moins encore les différens mouvemens que d'autres Corps extérieurs communiquent à ces particules, d'où dépend & par où se forme la plus grande & la plus remarquable partie des Qualitez que nous observons dans ces Substances, & qui constituent les Idées complexes que nous en avons. Cette seule considération suffit pour nous faire perdre toute espérance d'avoir jamais des idées de leurs essences réelles, au défaut desquelles les Essences nominales que nous leur substituons, ne seront guère propres à nous donner aucune Connoissance générale, ou à nous fournir des Propositions universelles, capables d'une certitude réelle.

Le Jugement peut s'étendre plus avant.

§. 13. Nous ne devons donc pas être surpris qu'on ne trouve de certitude que dans un très-petit nombre de Propositions générales qui regar-

gardent les Subſtances. La connoiſſance que nous avons de leurs Qualitez & de leurs Proprietez s'étend rarement au delà de ce que nos Sens peuvent nous apprendre. Peut-être que des gens curieux & appliquez à faire des Obſervations peuvent, par la force de leur Jugement, pénétrer plus avant, & par le moyen de quelques probabilitez déduites d'une obſervation exacte, & de quelques apparences réunies à propos, faire ſouvent de juſtes conjectures ſur ce que l'Expérience ne leur a pas encore découvert. Mais ce n'eſt toujours que conjecturer, ce qui ne produit qu'une ſimple opinion, & n'eſt nullement accompagné de la certitude néceſſaire à une vraie connoiſſance ; car toute notre Connoiſſance générale eſt uniquement renfermée dans nos propres penſées, & ne conſiſte que dans là contemplation de nos propres Idées abſtraites. Par-tout où nous appercevons quelque convenance ou quelque diſconvenance entr'elles, nous y avons une connoiſſance générale; de ſorte que formant des Propoſitions, ou joignant comme il faut les noms de ces Idées, nous pouvons prononcer des *véritez générales* avec certitude. Mais parce que dans les Idées abſtraites des Subſtances que leurs noms ſpécifiques ſignifient, lorſqu'ils ont une ſignification diſtincte & déterminée, on n'y peut découvrir de liaiſon ou d'incompatibilité qu'avec fort peu d'autres Idées ; la certitude des Propoſitions univerſelles qu'on peut faire ſur les Subſtances, eſt extrêmement bornée & defectueuſe dans le principal point des recherches que nous faiſons ſur leur ſujet; & parmi les noms des Subſtances à peine y en a-t-il un ſeul (que l'idée qu'on lui attache ſoit ce qu'on voudra) dont nous puiſſions dire généralement & avec certitude qu'il renferme telle ou telle autre Qualité qui ait une coëxiſtence ou une incompatibilité conſtante avec cette Idée par-tout où elle ſe rencontre.

CHAP. VI. mais ce n'eſt pas Connoiſſance.

§. 14. Avant que nous puiſſions avoir une telle connoiſſance dans un dégré paſſable, nous devons ſavoir premiérement quels ſont les changemens que les *premiéres Qualitez* d'un Corps produiſent réguliérement dans les premiéres Qualitez d'un autre Corps, & comment ſe fait cette altération. En ſecond lieu, nous devons ſavoir quelles premiéres Qualitez d'un Corps produiſent certaines ſenſations ou idées en nous. Ce qui, à le bien prendre, ne ſignifie pas moins que connoître tous les effets de la Matiére ſous ſes diverſes modifications de groſſeur, de figure, de cohéſion de parties, de mouvement & de repos; ce qu'il nous eſt abſolument impoſſible de connoître ſans Révélation, comme tout le monde en conviendra, ſi je ne me trompe. Et quand même une Révélation particuliére nous apprendroit quelle ſorte de figure, de groſſeur & de mouvement dans les parties inſenſibles d'un Corps devroit produire en nous la ſenſation de la Couleur jaune, & quelle eſpéce de figure, de groſſeur & de contexture de parties doit avoir la ſuperficie d'un Corps pour pouvoir donner à de tels corpuſcules le mouvement qu'il faut pour produire cette coûleur, cela ſuffiroit-il pour former avec certitude des Propoſitions univerſelles touchant les différentes eſpéces de figure, de groſſeur, de mouvement, & de contexture, par où les particules inſenſibles des Corps produiſent en nous un nombre infini

Ce qui eſt néceſſaire pour que nous puiſſions connoître les Subſtances.

CHAP. VI. fini de ſenſations? Non ſans doute, à moins que nous n'euſſions des facultez aſſez ſubtiles pour appercevoir au juſte la groſſeur, la figure, la contexture, & le mouvement des Corps, dans ces petites particules par où ils opérent ſur nos Sens; afin que par cette connoiſſance nous puſſions nous en former des idées abſtraites. Je n'ai parlé dans cet endroit que des Subſtances corporelles, dont les opérations ſemblent avoir plus de proportion avec notre Entendement; car pour les opérations des Eſprits, c'eſt-à-dire, la Faculté de penſer & de mouvoir des Corps, nous nous trouvons d'abord tout-à-fait hors de route à cet égard; quoi que peut-être après avoir examiné de plus près la nature des Corps & leurs opérations, & conſideré juſqu'où les notions mêmes que nous avons de ces Opérations peuvent être portées avec quelque clarté au delà des faits ſenſibles, nous ſerons contraints d'avouer qu'à cet égard même toutes nos découvertes ne ſervent preſque à autre choſe qu'à nous faire voir notre ignorance, & l'abſolue incapacité où nous ſommes de trouver rien de certain ſur ce ſujet.

Tandis que nos Idées des Subſtances ne renferment point leurs conſtitutions reelles, nous ne pouvons former ſur leur ſujet, que peu de Propoſitions générales, certaines.

§. 15. Il eſt, dis-je, de la derniére évidence, que les conſtitutions réelles des Subſtances n'étant pas renfermées dans les Idées abſtraites & complexes que nous nous formons des Subſtances & que nous déſignons par leurs noms généraux, ces idées ne peuvent nous fournir qu'un petit dégré de certitude univerſelle. Parce que dès-là que les Idées que nous avons des Subſtances, ne comprennent point leurs conſtitutions réelles, elles ne ſont point compoſées de la choſe d'où dépendent les Qualitez que nous obſervons dans ces Subſtances, ou avec laquelle elles ont une liaiſon certaine, & qui ne pourroit nous en faire connoître la nature. Par exemple, que l'idée à laquelle nous donnons le nom d'*Homme* ſoit, comme elle eſt communément, un Corps d'une certaine forme extérieure avec du Sentiment, de la Raiſon, & la Faculté de ſe mouvoir volontairement. Comme c'eſt-là l'idée abſtraite, & par conſéquent l'Eſſence de l'Eſpèce que nous nommons *Homme*, nous ne pouvons former avec certitude que fort peu de Propoſitions générales touchant l'*Homme*, pris pour une telle Idée complexe. Parce que ne connoiſſant pas la conſtitution réelle d'où dépend le ſentiment, la puiſſance de ſe mouvoir & de raiſonner, avec cette forme particuliére, & par où ces quatre choſes ſe trouvent unies enſemble dans le même ſujet, il y a fort peu d'autres Qualitez avec leſquelles nous puiſſions appercevoir qu'elles ayent une liaiſon néceſſaire. Ainſi, nous ne ſaurions affirmer avec certitude que *tous les hommes dorment à certains intervalles*, qu'*aucun homme ne peut ſe nourrir avec du bois ou des pierres*, que *la Cigue eſt un poiſon pour tous les hommes*; parce que ces Idées n'ont aucune liaiſon ou incompatibilité avec cette Eſſence nominale que nous attribuons à l'*Homme*, avec cette idée abſtraite que ce nom ſignifie. Dans ce cas & autres ſemblables nous devons en appeller à des Expériences faites ſur des ſujets particuliers, ce qui ne ſauroit s'étendre fort loin. A l'égard du reſte nous devons nous contenter d'une ſimple probabilité; car nous ne pouvons avoir aucune certitude générale, pendant que notre Idée ſpécifique de l'Homme ne renferme point cette conſtitution réelle qui eſt la racine à laquelle toutes ſes Qualitez inſéparables ſont

ſont unies, & d'où elles tirent leur origine. Et tandis que l'idée que nous faiſons ſignifier au mot *Homme* n'eſt qu'une collection imparfaite de quelques Qualitez ſenſibles & de quelques Puiſſances qui ſe trouvent en lui, nous ne ſaurions découvrir aucune connexion ou incompatibilité entre notre Idée ſpécifique & l'opération que les parties de la Cigue ou des pierres doivent produire ſur ſa conſtitution. Il y a des Animaux qui mangent de la Cigue ſans en être incommodez, & d'autres qui ſe nourriſſent de bois & de pierres; mais tant que nous n'avons aucune idée des conſtitutions réelles de différentes ſortes d'Animaux, d'où dépendent ces Qualitez, ces Puiſſances-là & autres ſemblables, nous ne devons point eſpérer de venir jamais à former, ſur leur ſujet, des Propoſitions univerſelles d'une entiére certitude. Ce qui nous peut fournir de telles Propoſitions, c'eſt ſeulement les Idées qui ſont unies avec notre Eſſence nominale ou avec quelqu'une de ſes parties par des liens qu'on peut découvrir. Mais ces Idées-là ſont en ſi petit nombre & de ſi peu d'importance, que nous pouvons regarder avec raiſon notre Connoiſſance générale touchant les Subſtances (j'entens une connoiſſance certaine) comme n'étant preſque rien du tout. CHAP. VI.

§. 16. Enfin, pour conclurre, les Propoſitions générales, de quelque eſpéce qu'elles ſoient, ne ſont capables de certitude, que lorſque les termes dont elles ſont compoſées, ſignifient des Idées dont nous pouvons découvrir la convenance & la diſconvenance ſelon qu'elle y eſt exprimée. Et quand nous voyons que les Idées que ces termes ſignifient, conviennent ou ne conviennent pas, ſelon qu'ils ſont affirmez ou niez l'un de l'autre, c'eſt alors que nous ſommes certains de la vérité ou de la fauſſeté de ces Propoſitions. D'où nous pouvons inferer qu'une *Certitude générale* ne peut jamais ſe trouver que dans nos Idées. Que ſi nous l'allons chercher ailleurs dans des Expériences ou des Obſervations hors de nous, dès-lors notre Connoiſſance ne s'étend point au delà des exemples particuliers. C'eſt la contemplation de nos propres Idées abſtraites qui ſeule peut nous fournir une *Connoiſſance générale.* En quoi conſiſte la certitude générale des Propoſitions.

CHAPITRE VII.

Des Propoſitions qu'on nomme Maximes *ou* Axiomes.

§. 1. IL y a une eſpéce de Propoſitions qui ſous le nom de *Maximes* & d'*Axiomes* ont paſſé pour les Principes des Sciences: & parce qu'elles ſont évidentes par elles-mêmes, on a ſuppoſé qu'elles étoient *innées*, ſans que perſonne ait jamais tâché (que je ſache) de faire voir la raiſon & le fondement de leur extrême clarté, qui nous force, pour ainſi dire, à leur donner notre conſentement. Il n'eſt pourtant pas inutile d'entrer dans cette recherche, & de voir ſi cette grande évidence eſt particuliére à ces ſeules Propoſitions, comme auſſi d'examiner juſqu'où elles contribuent à nos autres Connoiſſances. CHAP. VII. Les Axiomes ſont évidens par eux-mêmes.

Chap. VII.

En quoi consiste cette *évidence immédiate.*

§. 2. La Connoissance consiste, comme je l'ai déja montré, dans la perception de la convenance ou de la disconvenance des Idées. Or par-tout où cette convenance ou disconvenance est apperçue immédiatement par elle-même, sans l'intervention ou le secours d'aucune autre Idée, notre Connoissance est *évidente par elle-même.* C'est dequoi sera convaincu tout homme qui considerera une de ces Propositions auxquelles il donne son consentement dès la premiére vûe sans l'intervention d'aucune preuve; car il trouvera que la raison pourquoi il reçoit toutes ces Propositions, vient de la convenance ou de la disconvenance que l'Esprit voit dans ces Idées en les comparant immédiatement entr'elles selon l'affirmation ou la négation qu'elles emportent dans une telle Proposition.

Elle n'est pas particuliere aux Propositions qui passent pour Axiomes.

§. 3. Cela étant ainsi; voyons présentement si cette (1) *évidence immédiate* ne convient qu'à ces Propositions auxquelles on donne communément le nom de *Maximes*, & qui ont l'avantage de passer pour *Axiomes.* Il est tout visible, que plusieurs autres Véritez qu'on ne reconnoît point pour Axiomes sont aussi évidentes par elles-mêmes que ces sortes de Propositions. C'est ce que nous verrons bien-tôt, si nous parcourons les différentes sortes de convenance ou de disconvenance d'Idées que nous avons proposé ci-dessus, savoir, l'*Identité*, *la relation*, *la coëxistence*, & *l'existence réelle*; par où nous reconnoîtrons que non seulement ce peu de Propositions qui ont passé pour Maximes sont évidentes par elles-mêmes, mais que quantité, ou plutôt une infinité d'autres Propositions le sont aussi.

I. A l'égard de l'Identité & de la Diversité toutes les Propositions sont également évidentes par elles-mêmes.

§. 4. Car premiérement la perception immédiate d'une convenance ou disconvenance d'*Identité*, étant fondée sur ce que l'Esprit a des Idées distinctes, elle nous fournit autant de Propositions évidentes par elles-mêmes que nous avons d'Idées distinctes. Quiconque a quelque connoissance, a diverses idées distinctes qui sont comme le fondement de cette Connoissance: & le premier acte de l'Esprit sans quoi il ne peut jamais être capable d'aucune connoissance; consiste à connoître chacune de ses Idées par elle-même, & à la distinguer de toute autre. Chacun voit en lui-même qu'il connoît les idées qu'il a dans l'Esprit, qu'il connoît aussi quand c'est qu'une Idée est présente à son Entendement, & ce qu'elle est; & que lorsqu'il y en a plus d'une, il les connoît distinctement, & sans les confondre l'une avec l'autre. Ce qui étant toujours ainsi, (car il est impossible qu'il n'apperçoive point ce qu'il apperçoit) il ne peut jamais douter qu'une Idée qu'il a dans l'Esprit, n'y soit actuellement, & ne soit ce qu'elle est; & que deux Idées distinctes qu'il a dans l'Esprit, n'y soient effectivement, & ne soient deux idées. Ainsi, toutes ces sortes d'affirmations & de négations se font sans qu'il soit possible d'héſiter, d'avoir aucun doute ou aucune incertitude à leur

(1) *Self-évidence:* mot expressif en Anglois, qu'on ne peut rendre en François, si je ne me trompe, que par periphrase. C'est *la propriété qu'a une Proposition d'être évidente par elle-même*; ce que j'appelle *évidence immédiate*, pour ne pas embarrasser le Discours par une longue circonlocution. Après ce que l'Auteur vient de dire dans le Paragraphe précedent, il étoit aisé d'entendre ici ce que j'ai voulu dire par cette expression. Mais comme j'en aurai peut être besoin dans la suite, j'ai cru qu'il ne seroit pas inutile d'avertir le Lecteur que c'est là le sens que je lui donnerai constamment.

à leur égard; & nous ne pouvons éviter d'y donner notre consentement, dès que nous les comprenons, c'est-à-dire, dès que nous avons dans l'Esprit les idées déterminées qui sont désignées par les mots contenus dans la Proposition. Et par conséquent toutes les fois que l'Esprit vient à considerer attentivement une Proposition, en sorte qu'il apperçoive que les deux Idées qui sont signifiées par les termes dont elle est composée, & affirmées ou niées l'une de l'autre, ne sont qu'une même idée, ou sont différentes, dès-là il est infailliblement certain de la vérité d'une telle Proposition; & cela également, soit que ces Propositions soient composées de termes qui signifient des idées plus ou moins générales; par exemple, soit que l'idée générale de l'*Etre* soit affirmée d'elle-même, comme dans cette Proposition, *Tout ce qui est, est;* ou qu'une idée plus particuliére soit affirmée d'elle-même, comme *Un homme est un homme*, ou *Ce qui est blanc, est blanc:* soit que l'idée de l'*Etre* en général soit niée du *Non-Etre*, qui est (si j'ose ainsi parler) la seule idée différente de l'Etre, comme dans cette autre Proposition, *Il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas;* ou que l'idée de quelque Etre particulier soit niée d'une autre qui en est différente, comme, *Un homme n'est pas un cheval*, *Le Rouge n'est pas Bleu.* La différence des Idées fait voir aussi-tôt la vérité de la Proposition avec une entiére évidence, dès qu'on entend les termes dont on se sert pour les désigner, & cela avec autant de certitude & de facilité dans une Proposition moins générale que dans celle qui l'est davantage; le tout par la même raison, je veux dire à cause que l'Esprit apperçoit dans toute idée qu'il a, qu'elle est la même avec elle-même, & que deux Idées différentes, sont différentes & non les mêmes. Dequoi il est également certain, soit que ces Idées soient d'une plus petite ou d'une plus grande étendue, plus ou moins générales, & plus ou moins abstraites. Par conséquent, le privilége d'être évident par soi-même n'appartient point uniquement, & par un droit particulier, à ces deux Propositions générales, *Tout ce qui est, est*, &, *Il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas en même tems.* La perception d'etre, ou de n'être point, n'appartient pas plutôt aux idées vagues, signifiées par ces termes, *Tout ce qui*, & *chose*, qu'à quelque autre idée que ce soit. Car ces deux Maximes n'emportent dans le fond autre chose sinon que *Le même est le même*, ou que *Ce qui est le même, n'est pas différent:* véritez qu'on reconnoit aussi bien dans des Exemples plus particuliers que dans ces Maximes générales, ou, pour parler plus exactement, qu'on découvre dans des Exemples particuliers avant que d'avoir jamais pensé à ces Maximes générales, & qui tirent toute leur force de la Faculté que l'Esprit a de discerner les idées particuliéres qu'il vient à considerer. En effet, il est tout visible que l'Esprit *connoît & apperçoit*, que l'idée du Blanc est l'idée du Blanc, & non celle du Bleu; & que, lorsque l'idée du Blanc est dans l'Esprit, elle y est & n'en est pas absente, qu'il l'*apperçoit*, dis-je, si clairement & le *connoît* si certainement sans le secours d'aucune preuve, ou sans reflêchir sur aucune de ces deux Propositions générales, que la considération de ces Axiomes ne peut rien ajoûter à l'évidence ou à la certitude de la connoissance qu'il a de ces choses. Il en est justement de même à l'é-

CHAP. VII.

Chap. VII. gard de toutes les idées qu'un homme a dans l'Esprit, comme chacun peut l'éprouver en soi-même. Il connoît que chaque Idée est cette même idée, & non une autre, & qu'elle est dans son Esprit, & non hors de son Esprit, lorsqu'elle y est actuellement; il le connoît, dis-je, avec une certitude qui ne sauroit etre plus grande. D'où il s'ensuit qu'il n'y a point de Proposition générale dont la vérité puisse être connue avec plus de certitude, ni qui soit capable de rendre cette premiére plus parfaite. Ainsi, notre Connoissance de simple vûe s'étend aussi loin que nos Idées par rapport à l'Identité, & nous sommes capables de former autant de Propositions évidentes par elles-mêmes, que nous avons de noms pour désigner des idées distinctes; sur quoi j'en appelle à l'Esprit de chacun en particulier, pour savoir si cette Proposition, *Un Cercle est un Cercle*, n'est pas une Proposition aussi évidente par elle-même que celle-ci qui est composée de termes plus généraux, *Tout ce qui est, est;* & encore, si cette Proposition, *le Bleu n'est pas Rouge*, n'est point une Proposition dont l'Esprit ne peut non plus douter, dès qu'il en comprend les termes, que de cet Axiome, *Il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas:* & ainsi de toutes les autres Propositions de cette espèce.

II. Par rapport à la coëxistence, nous avons fort peu de Propositions evidentes par elles mêmes.

§. 5. En second lieu, pour ce qui est de la coëxistence, ou d'une connexion entre deux Idées, tellement nécessaire, que dès que l'une est supposée dans un sujet, l'autre doive l'être aussi d'une maniére inévitable, l'Esprit n'a une perception immédiate d'une telle convenance ou disconvenance qu'à l'égard d'un très-petit nombre d'Idées. C'est pourquoi notre Connoissance intuitive ne s'étend pas fort loin sur cet article; & l'on ne peut former là-dessus que très-peu de Propositions évidentes par elles-mêmes. Il y en a pourtant quelques-unes; par exemple, l'idée de remplir un lieu égal au contenu de sa surface, étant attachée à notre Idée du Corps, je croi que c'est une Proposition évidente par elle-même, *Que deux Corps ne sauroient être dans le même lieu.*

III. Nous en pouvons avoir dans les autres Relations.

§. 6. Quant à la troisiéme sorte de convenance qui regarde les Relations des Modes, les Mathématiciens ont formé plusieurs Axiomes sur la seule rélation d'*Egalité*, comme que *si de choses égales on en ôte des choses égales, le reste est égal.* Mais encore que cette Proposition & les autres du même genre soient reçues par les Mathématiciens comme autant de Maximes, & que ce soient effectivement des Véritez inconteſtables; je croi pourtant qu'en les considerant avec toute l'attention imaginable, on ne sauroit trouver qu'elles soient plus clairement évidentes par elles-mêmes que celles-ci, *Un & un sont égaux à deux, si de cinq doigts d'une Main, vous en ôtez deux, & deux autres des cinq doigts de l'autre Main, le nombre des doigts qui restera sera égal.* Ces Propositions & mille autres semblables qu'on peut former sur les Nombres, se font recevoir nécessairement dès qu'on les entend pour la premiére fois, & emportent avec elles une aussi grande, pour ne pas dire une plus grande évidence que les Axiomes de Mathématique.

IV Touchant l'exiſtence réelle nous n'en avons aucune.

§. 7. En quatriéme lieu, à l'égard de l'exiſtence réelle, comme elle n'a de liaison avec aucune autre de nos Idées qu'avec celle de Nous-mêmes & du Premier Etre, tant s'en faut que nous ayions sur l'exiſtence réelle de tous les

les autres Etres une connoiſſance qui nous ſoit évidente par elle-même, que nous n'avons pas même une connoiſſance démonſtrative. Et par conſéquent il n'y a point d'Axiome ſur leur ſujet. CHAP. VII.

§. 8. Voyons après cela quelle eſt l'influence que ces Maximes reçues ſous le nom d'Axiomes, ont ſur les autres parties de notre Connoiſſance. La Règle qu'on poſe dans les Ecoles, Que tout Raiſonnement vient de choſes déja connues, & déja accordées, *ex præcognitis & præconceſſis*, comme ils parlent; cette Règle, dis-je, ſemble faire regarder ces Maximes comme le fondement de toute autre connoiſſance, & comme des choſes déja connues: par où l'on entend, je croi, ces deux choſes; la premiére, que ces Axiomes ſont les véritez, les premiéres connues à l'Eſprit; & la ſeconde, que les autres parties de notre Connoiſſance dépendent de ces Axiomes. Les Axiomes n'ont pas beaucoup d'influence ſur les autres parties de notre Connoiſſance.

§. 9. Et *premiérement*, il paroît évidemment par l'Expérience, que ces Véritez ne ſont pas les premiéres connues, comme nous l'avons * déja montré. En effet, qui ne s'apperçoit qu'un Enfant connoît certainement qu'un Etranger n'eſt pas ſa Mere, que la verge qu'il craint n'eſt pas le ſucre qu'on lui préſente, long-tems avant que de ſavoir, *Qu'il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas?* Combien peut-on remarquer de véritez ſur les Nombres, dont on ne peut nier que l'Eſprit ne les connoiſſe parfaitement & n'en ſoit pleinement convaincu, avant qu'il ait jamais penſé à ces Maximes générales, auxquelles les Mathématiciens les rapportent quelquefois dans leurs raiſonnemens? Tout cela eſt inconteſtable, & il n'eſt pas difficile d'en voir la raiſon. Car ce qui fait que l'Eſprit donne ſon conſentement à ces ſortes de Propoſitions, n'étant autre choſe que la perception qu'il a de la convenance ou de la diſconvenance de ſes Idées, ſelon qu'il les trouve affirmées ou niées l'une de l'autre par des termes qu'il entend; & connoiſſant d'ailleurs que chaque Idée eſt ce qu'elle eſt, & que deux Idées diſtinctes ne ſont jamais la même Idée, il doit s'enſuivre néceſſairement de là, que parmi ces ſortes de véritez évidentes par elles-mêmes, celles-là doivent être connues les premiéres qui ſont compoſées d'idées qui ſont les premiéres dans l'Eſprit: & il eſt viſible que les premiéres idées qui ſont dans l'Eſprit, ſont celles des choſes particuliéres, deſquelles l'Entendement va par des dégrez inſenſibles à ce petit nombre d'idées générales qui étant formées à l'occaſion des Objets des Sens qui ſe préſentent le plus communément, ſont fixées dans l'Eſprit avec les noms généraux dont on ſe ſert pour les déſigner. Ainſi, les idées particuliéres ſont les premiéres que l'Eſprit reçoit, qu'il diſcerne, & ſur leſquelles il acquiert des connoiſſances. Après cela, viennent les idées moins générales ou les idées ſpecifiques qui ſuivent immédiatement les particuliéres. Car les Idées abſtraites ne ſe préſentent pas ſi-tôt ni ſi aiſément que les Idées particuliéres, aux Enfans, ou à un Eſprit qui n'eſt pas encore exercé à cette maniére de penſer. Que ſi elles paroiſſent aiſées à former à des perſonnes faites, ce n'eſt qu'à cauſe du conſtant & du familier uſage qu'ils en font; car ſi nous les conſiderons exactement, nous trouverons que les Idées générales ſont des fictions de l'Eſprit qu'on ne peut former ſans quelParce que ce ne ſont pas les Véritez, les premiéres connues. * *Liv. I. Ch. I.*

Chap. VII. que peine, & qui ne se présentent pas si aisément que nous sommes portez à nous le figurer. Prenons, par exemple, l'idée générale d'un Triangle; quoi qu'elle ne soit pas la plus abstraite, la plus étendue, & la plus malaisée à former, il est certain qu'il faut quelque peine & quelque addresse pour se la représenter, car il ne doit être ni Oblique, ni Rectangle, ni Equilatère, ni Isoscèle, ni Scalène, mais tout cela à la fois, & nul de ces Triangles en particulier. Il est vrai que dans l'état d'imperfection où se trouve notre Esprit, il a besoin de ces Idées, & qu'il se hâte de les former le plutôt qu'il peut, pour communiquer plus aisément ses pensées & étendre ses propres connoissances, deux choses auxquelles il est naturellement fort enclin. Mais avec tout cela, l'on a raison de regarder ces idées comme autant de marques de notre imperfection; ou du moins, cela suffit pour faire voir que les Idées les plus générales & les plus abstraites ne sont pas celles que l'Esprit reçoit les premiéres & avec le plus de facilité, ni celles sur qui roule sa premiére Connoissance.

§. 10. *En second lieu*, il s'ensuit évidemment de ce que je viens de dire, que ces Maximes tant vantées ne sont pas les Principes & les Fondemens de toutes nos autres Connoissances. Car s'il y a quantité d'autres Véritez qui soient autant évidentes par elles-mêmes que ces Maximes, & plusieurs même qui nous sont plutôt connues qu'elles, il est impossible que ces Maximes soient les Principes d'où nous déduisons toutes les autres véritez. Ne sauroit-on voir par exemple, qu'*un & deux sont égaux à trois*, qu'en vertu de cet Axiome ou de quelque autre semblable, *Le tout est égal à toutes ses parties prises ensemble*? Qui ne voit au contraire qu'il y a bien des gens qui savent qu'un & deux sont égaux à trois, sans avoir jamais pensé à cet Axiome, ou à aucun autre semblable, par où l'on puisse le prouver, & qui le savent pourtant aussi certainement qu'aucune autre personne puisse être assurée de la vérité de cet Axiome, *Le Tout est égal à toutes ses parties*, ou de quelque autre que ce soit; & cela par la même raison, qui est * l'*évidence immédiate* qu'ils voyent dans cette Proposition, *un & deux sont égaux à trois;* l'égalité de ces idées leur étant aussi visible, & aussi certaine, sans le secours d'aucun Axiome, que par son moyen, puisqu'ils n'ont besoin d'aucune preuve pour l'appercevoir? Et après qu'on vient à savoir, Que le Tout est égal à toutes ses parties, on ne voit pas plus clairement ni plus certainement qu'auparavant, *Qu'un & deux sont égaux à trois.* Car s'il y a quelque différence entre ces Idées, il est visible que celles de *Tout* & de *Partie* sont plus obscures, ou qu'au moins elles se placent plus difficilement dans l'Esprit, que celles d'*Un*, de *Deux*, & de *Trois.* Et je voudrois bien demander à ces Messieurs qui prétendent que toute Connoissance, excepté celles de ces Principes généraux, dépend de Principes généraux, innez, & évidens par eux-mêmes, de quel Principe on a besoin pour prouver qu'*un & un* sont *deux*, que *deux & deux* sont *quatre*, & que *trois fois deux* sont *six*? Or comme on connoît la vérité de ces Propositions sans le secours d'aucune preuve, il s'ensuit de là visiblement, ou que toute Connoissance ne dépend point de certaines véritez déja connues, & de ces Maximes générales qu'on nomme Principes, ou bien que ces Propositions-là sont autant

* *J'ai dit dans une Note, pag. 490. ce qu'il faut entendre par-là.*

tant

tant de Principes; & si on les met au rang des Principes, il faudra y mettre aussi une grande partie des Propositions qui regardent les Nombres. Si nous ajoûtons à cela toutes les Propositions évidentes par elles-mêmes qu'on peut former sur toutes nos Idées distinctes, le nombre des Principes que les hommes viennent à connoître en différens âges, sera presque infini, ou du moins innombrable; & il en faudra mettre dans ce rang quantité qui ne viennent jamais à leur connoissance durant tout le cours de leur vie. Mais que ces sortes de véritez se présentent à l'Esprit, plus tôt, ou plus tard; ce qu'on en peut dire véritablement, c'est qu'elles sont très-connues par leur propre évidence, qu'elles sont entiérement indépendantes, & qu'elles ne reçoivent & ne sont capables de recevoir les unes des autres aucune lumiére ni aucune preuve, & moins encore les plus particuliéres des plus générales, ou les plus simples des plus composées; car les plus simples & les moins abstraites sont les plus familiéres & celles qu'on apperçoit plus aisément & plus tôt. Mais quelles que soient les plus claires idées, voici en quoi consiste l'évidence & la certitude de toutes ces sortes de Propositions, c'est en ce qu'un homme voit que la même idée est la même idée, & qu'il apperçoit infailliblement que deux différentes Idées sont des Idées différentes. Car lorsqu'un homme a dans l'Esprit les idées d'*Un* & de *Deux*, l'idée du *Jaune* & celle du *Bleu*, il ne peut que connoître certainement que l'idée d'*Un* est l'idée d'*Un*, & non celle de *Deux*; & que l'idée du *Jaune* est l'idée du *Jaune*, & non celle du *Bleu*. Car un homme ne sauroit confondre dans son Esprit des idées qu'il y voit distinctes: ce seroit supposer ces idées confuses & distinctes en même tems, ce qui est une parfaite contradiction; & d'ailleurs n'avoir point d'idées distinctes, ce seroit être privé de l'usage de nos Facultez, & n'avoir absolument aucune connoissance. Par conséquent, toutes les fois qu'une idée est affirmée d'elle-même, ou que deux Idées parfaitement distinctes sont niées l'une de l'autre, l'Esprit ne peut que donner son consentement à une telle Proposition, comme à une vérité infaillible, dès qu'il entend les termes dont elle est composée, il ne peut, dis-je, que la recevoir sans hésiter le moins du monde, sans avoir besoin de preuve, ou penser à ces Propositions composées de termes plus généraux, auxquelles on donne le nom de *Maximes*. CHAP. VII.

De quel usage sont ces Maximes générales.

§. 11. Que dirons-nous donc de ces Maximes générales? Sont-elles absolument inutiles? Nullement; quoi que peut-être leur usage ne soit pas tel qu'on s'imagine ordinairement. Mais parce que douter le moins du monde des privilèges que certaines gens ont attribuez à ces Maximes, c'est une hardiesse contre laquelle on pourroit se recrier, comme contre un attentat horrible qui ne va pas à moins qu'à renverser toutes les Sciences, il ne sera pas inutile de considerer ces Maximes par rapport aux autres parties de nôtre Connoissance, & d'examiner plus particulierement qu'on n'a encore fait, à quoi elles servent, & à quoi elles ne sauroient servir.

I. Il paroît évidemment par ce qui vient d'être dit, qu'elles ne sont d'aucun usage pour prouver, ou pour confirmer des Propositions plus particuliéres qui sont évidentes par elles-mêmes.

II. Il n'est pas moins visible qu'elles ne sont ni n'ont jamais été les fonde-

Chap. VII. demens d'aucune Science. Je ſai bien que ſur la foi des Scholaſtiques, on parle beaucoup de Sciences, & des *Maximes*, ſur qui ces Sciences ſont fondées. Mais je n'ai point eu encore le bonheur de rencontrer quelqu'une de ces Sciences, & moins encore aucune qui ſoit bâtie ſur ces deux Maximes, *Ce qui eſt, eſt*, &, *Il eſt impoſſible qu'une même choſe ſoit & ne ſoit pas en même tems.* Je ſerois fort aiſe qu'on me montrât où je pourrois trouver quelqu'une de ces Sciences bâties ſur ces Axiomes généraux, ou ſur quelque autre ſemblable; & je ſerois bien obligé à quiconque voudroit me faire voir le plan & le ſyſtême de quelque Science, fondée ſur ces Maximes ou ſur quelque autre de cet ordre; dont on ne puiſſe faire voir qu'elle ſe ſoûtient auſſi bien ſans le ſecours de ces ſortes d'Axiomes. Je demande ſi ces Maximes générales ne peuvent point être du même uſage dans l'Etude de la Théologie & dans les Queſtions Théologiques, que dans les autres Sciences. Il eſt hors de doute qu'elles peuvent ſervir auſſi dans la Théologie à fermer la bouche aux Chicaneurs & à terminer les Diſputes; mais je ne croi pourtant pas que perſonne en veuille conclurre que la Religion Chrétienne eſt fondée ſur ces Maximes, ou que la Connoiſſance que nous en avons, découle de ces *Principes*. C'eſt de la Révélation que nous eſt venue la connoiſſance de cette Sainte Religion; & ſans le ſecours de la Révélation ces Maximes n'auroient jamais été capables de nous la faire connoître. Lorſque nous trouvons une idée par l'intervention de laquelle nous découvrons la liaiſon de deux autres Idées, c'eſt une Révélation qui nous vient de la part de Dieu par la voix de la Raiſon, car dès-lors nous connoiſſons une vérité que nous ne connoiſſions pas auparavant. Quand Dieu nous enſeigne lui-même une vérité, c'eſt une Révélation qui nous eſt communiquée par la voix de ſon Eſprit; & dès-là notre Connoiſſance eſt augmentée. Mais dans l'un ou l'autre de ces cas ce n'eſt point de ces Maximes que notre Eſprit tire ſa lumiére ou ſa connoiſſance; car dans l'un elle nous vient des choſes mêmes dont nous découvrons la vérité en appercevant leur convenance ou leur diſconvenance; & dans l'autre la Lumiére nous vient immédiatement de Dieu, dont l'infaillible *Véracité*, ſi j'oſe me ſervir de ce terme, nous eſt une preuve évidente de la vérité de ce qu'il dit.

III. En troiſiéme lieu, ces Maximes générales ne contribuent en rien à faire faire aux hommes des progrès dans les Sciences, ou des découvertes de véritez auparavant inconnues. M. *Newton* a démontré dans * ſon Livre qu'on ne peut aſſez admirer, pluſieurs Propoſitions qui ſont tout autant de nouvelles véritez, inconnues auparavant dans le Monde, & qui ont porté la connoiſſance des Mathématiques plus avant, qu'elle n'avoit été encore: mais ce n'eſt point en recourant à ces Maximes générales, *Ce qui eſt, eſt*, *Le Tout eſt plus grand que ſa partie*, & autres ſemblables, qu'il a fait ces belles découvertes. Ce n'eſt point, dis-je, par leur moyen qu'il eſt venu à connoître la vérité & la certitude de ces Propoſitions. Ce n'eſt pas non plus par leur ſecours qu'il en a trouvé les démonſtrations, mais en découvrant des Idées moyennes qui puſſent lui faire voir la convenance ou la diſconvenance des Idées telles qu'elles étoient exprimées dans les Propoſitions qu'il a démontrées. Voilà l'emploi le plus conſidérable de l'Entendement

* Intitulé, *Philoſophiæ Naturalis Principia Mathematica.*

Hu-

Humain; c'eſt là ce qui l'aide le plus à étendre ſes lumiéres & à perfec- CHAP. VII.
tionner les Sciences, en quoi il ne reçoit abſolument aucun ſecours de la conſidération de ces Maximes ou autres ſemblables qu'on fait tant valoir dans les Ecoles. Que ſi ceux qui ont conçu, par tradition, une ſi haute eſtime pour ces ſortes de Propoſitions, qu'ils croyent qu'on ne peut faire un pas dans la Connoiſſance des choſes ſans le ſecours d'un Axiome, & qu'on ne peut poſer aucune pierre dans l'édifice des Sciences ſans une Maxime générale, ſi ces gens là, dis-je, prenoient ſeulement la peine de diſtinguer entre le moyen d'acquerir la Connoiſſance, & celui de communiquer la connoiſſance qu'on a une fois acquiſe, entre la Méthode d'inventer une Science, & celle de l'enſeigner aux autres, autant qu'elle eſt connue, ils verroient que ces Maximes générales ne ſont point les fondemens ſur leſquels les premiers Inventeurs ont élevé ces admirables Edifices, ni les Clefs qui leur ont ouvert les ſecrets de la Connoiſſance. Quoi que dans la ſuite, après qu'on eut érigé des Ecoles & établi des Profeſſeurs pour enſeigner les Sciences que d'autres avoient déja inventées, ces Profeſſeurs ſe ſoient ſouvent ſervi de Maximes, c'eſt-à-dire, qu'ils ayent établi certaines Propoſitions évidentes par elles-mêmes, ou qu'on ne pouvoit éviter de recevoir pour véritables après les avoir examinées avec quelque attention; de ſorte que les ayant une fois imprimées dans l'Eſprit de leurs Ecoliers comme autant de véritez inconteſtables, ils les ont employées dans l'occaſion pour convaincre ces Ecoliers de quelques véritez particuliéres qui ne leur étoient pas ſi familiéres que ces Axiomes généraux qui leur avoient été auparavant inculquez, & fixez ſoigneuſement dans l'Eſprit. Du reſte, ces exemples particuliers, conſiderez avec attention, ne paroiſſent pas moins évidens par eux-mêmes à l'Entendement, que ces Maximes générales qu'on propoſe pour les confirmer; & c'eſt dans ces exemples particuliers que les premiers Inventeurs ont trouvé la Vérité ſans le ſecours de ces Maximes générales; & tout autre qui prendra la peine de les conſiderer attentivement, pourra faire encore la même choſe.

Pour venir donc à l'uſage qu'on fait de ces Maximes, premiérement elles peuvent ſervir, dans la Méthode qu'on emploie ordinairement pour enſeigner les Sciences, juſqu'où elles ont été avancées, mais elles ne ſervent que fort peu, ou rien du tout pour porter les Sciences plus avant.

En ſecond lieu, elles peuvent ſervir dans les Diſputes, à fermer la bouche à des Chicaneurs opiniâtres, & à terminer ces ſortes de conteſtations. Sur quoi je prie mes Lecteurs de m'accorder la liberté d'examiner ſi la néceſſité d'employer ces Maximes dans cette vûe, n'a pas été introduite de la maniére qu'on va voir. Les Ecoles ayant établi la Diſpute comme la pierre-de-touche de l'habileté des gens, & comme la preuve de leur Science, elles adjugeoient la victoire à celui à qui le champ de bataille demeuroit, & qui parloit le dernier, de ſorte qu'on en concluoit, que s'il n'avoit pas ſoûtenu le meilleur parti, il avoit eu du moins l'avantage de mieux argumenter. Mais parce que ſelon cette Méthode il pouvoit arriver que la Diſpute ne pourroit point être décidée entre deux Combattans également experts, tandis que l'un auroit toujours un *terme moyen* pour prouver une certaine Pro-

Chap. VII. position, & que l'autre par une distinction ou sans distinction pourroit nier constamment la majeure ou la mineure de l'Argument qui lui seroit objecté; pour éviter que la Dispute ne s'engageât dans une suite infinie de Syllogismes, on introduisît dans les Ecoles certaines Propositions générales dont la plupart sont évidentes par elles-mêmes, & qui étant de nature à être reçues de tous les hommes avec un entier consentement, devoient être regardées, comme des mesures générales de la Vérité, & tenir lieu de Principe (lorsque les Disputans n'en avoient point posé d'autres entr'eux) au delà desquels on ne pouvoit point aller, & auxquels on seroit obligé de se tenir de part & d'autre. Ainsi, ces Maximes ayant reçu le nom de *Principes* qu'on ne pouvoit point nier dans la Dispute, ils les prirent, par erreur, pour l'origine & la source d'où toute la Connoissance avoit commencé à s'introduire dans l'Esprit, & pour les fondemens sur lesquels les Sciences étoient bâties; parce que lorsque dans leurs Disputes ils en venoient à quelqu'une de ces Maximes, ils s'arrêtoient sans aller plus avant, & la question étoit terminée. Mais j'ai déja fait voir que c'est-là une grande erreur.

Cette Méthode étant en vogue dans les Ecoles qu'on a regardé comme les sources de la Connoissance, a introduit le même usage de ces Maximes dans la plupart des Conversations hors des Ecoles, & cela pour fermer la bouche aux Chicaneurs avec qui l'on est excusé de raisonner plus long-tems dès qu'ils viennent à nier ces Principes généraux, évidens par eux-mêmes & admis par toutes les personnes raisonnables qui y ont une fois fait quelque réflexion. Mais encore un coup, ils ne servent dans cette occasion qu'à terminer les Disputes. Car au fond si l'on en presse la signification dans ces mêmes cas, ils ne nous enseignent rien de nouveau. Cela a été déja fait par les Idées moyennes dont on s'est servi dans la Dispute & dont on peut voir la liaison sans le secours de ces Maximes, de sorte que par le moyen de ces Idées la Vérité peut être connue avant que la Maxime ait été produite, & que l'Argument ait été poussé jusqu'au premier Principe. Car les hommes n'auroient pas de peine à connoître & à quitter un méchant Argument avant que d'en venir-là, si dans leurs Disputes ils avoient en vûe de chercher & d'embrasser la Vérité, & non de contester pour obtenir la victoire. C'est ainsi que les Maximes servent à reprimer l'opiniâtreté de ceux que leur propre sincerité devroit obliger à se rendre plutôt. Mais la Méthode des Ecoles ayant autorisé & encouragé les hommes à s'opposer & à résister à des véritez évidentes, jusqu'à ce qu'ils soient battus, c'est-à-dire, qu'ils soient réduits à se contredire eux-mêmes, ou à combattre des Principes établis, il ne faut pas s'étonner que dans la conversation ordinaire ils n'ayent pas honte de faire ce qui est un sujet de gloire & passe pour vertu dans les Ecoles, je veux dire, de soûtenir opiniâtrement & jusqu'à la derniére extrémité le côté de la Question qu'ils ont une fois embrassé, vrai ou faux, même après qu'ils sont convaincus: Etrange moyen de parvenir à la Vérité & à la Connoissance, & qui l'est à tel point que les gens raisonnables répandus dans le reste du Monde, qui n'ont pas été corrompus par l'Education, auroient, je pense, bien de la peine à croire qu'une telle méthode eût jamais été suivie par des personnes qui font profession d'aimer la Vérité, & qui passent leur

vie

vie à étudier la Religion ou la Nature, ou qu'elle eût été admiſe dans des Seminaires établis pour enſeigner les Véritez de la Religion ou de la Philoſophie à ceux qui les ignorent entiérement! Je n'examinerai point ici combien cette maniére d'inſtruire eſt propre à détourner l'Eſprit des Jeunes-gens de l'amour & d'une recherche ſincère de la Vérité, ou plutôt, à les faire douter s'il y a effectivement quelque Vérité dans le Monde, ou du moins qui mérite qu'on s'y attache. Mais ce que je croi fortement, c'eſt qu'excepté les Lieux qui ont admis la Philoſophie Peripatetiſcienne dans leurs Ecoles, où elle a regné pluſieurs ſiécles ſans enſeigner autre choſe au monde que l'Art de diſputer, on n'a regardé nulle part ces Maximes, dont nous parlons préſentement, comme les fondemens des Sciences, & comme des ſecours importans pour avancer dans la Connoiſſance des choſes. CHAP. VII.

Ces Maximes générales ſont donc d'un grand uſage dans les Diſputes, comme j'ai déja dit, pour fermer la bouche aux Chicaneurs, mais elles ne contribuent pas beaucoup à la découverte des Véritez inconnues, ou à fournir à l'Eſprit le moyen de faire de nouveaux progrès dans la recherche de la Vérité. Car qui eſt-ce, je vous prie, qui a commencé de fonder ſes connoiſſances ſur cette Propoſition générale, *Ce qui eſt, eſt*, ou, *Il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même tems?* Qui eſt-ce qui ayant pris pour principe l'une ou l'autre de ces Maximes, en a déduit un Syſtême de Connoiſſances utiles? L'une de ces Maximes peut fort bien ſervir comme de pierre-de-touche, pour faire voir où aboutiſſent certaines fauſſes opinions qui renferment ſouvent de pures contradictions; mais quelque propres qu'elles ſoient à dévoiler l'abſurdité ou la fauſſeté du raiſonnement ou de l'opinion particuliére d'un homme, elles ne ſauroient contribuer beaucoup à éclairer l'Entendement, & l'on ne trouvera pas que l'Eſprit en reçoive beaucoup de ſecours à l'égard du progrès qu'il fait dans la Connoiſſance des choſes; progrès qui ne ſeroit ni plus ni moins certain, quand bien l'Eſprit n'auroit jamais penſé à ces deux Propoſitions générales. A la vérité, elles peuvent ſervir dans l'Argumentation, comme j'ai déja dit, pour réduire un Chicaneur au ſilence, en lui faiſant voir l'abſurdité de ce qu'il dit, & en l'expoſant à la honte de contredire ce que tout le monde voit, & dont il ne peut s'empêcher lui-même de reconnoître la vérité. Mais autre choſe eſt de montrer à un homme qu'il eſt dans l'erreur, & autre choſe de l'inſtruire de la Vérité. Et je voudrois bien ſavoir quelles véritez ces Propoſitions peuvent nous faire connoître par leur influence, que nous ne connuſſions pas auparavant, ou que nous ne puſſions connoître ſans leur ſecours. Tirons-en toutes les conſéquences que nous pourrons; ces conſéquences ſe réduiront toujours à des Propoſitions purement (1) *identiques;* & toute l'influence de ces Maximes, ſi elle en a aucune,

(1) C'eſt-à-dire, *où une idée eſt affirmée d'elle-même.* Comme le mot *identique* eſt tout-à-fait inconnu dans notre Langue, je me ſerois contenté d'en mettre l'explication dans le Texte, s'il ne ſe fût rencontré que dans cet endroit. Mais parce que je ſerai bien-tôt indiſpenſablement obligé de me ſervir de ce terme, autant vaut-il que je l'emploie préſentement. Le Lecteur s'y accoûtumera plutôt, en le voyant plus ſouvent.

Chap. VII. ne, ne tombera que sur ces sortes de Propositions. Chaque Proposition particuliére qui regarde l'*Identité* ou la *Diversité*, est connue aussi clairement & aussi certainement par elle-même, si on la considere avec attention, qu'aucune de ces deux Propositions générales, avec cette seule différence, que ces derniéres pouvant être appliquées à tous les cas, on y insiste davantage. Quant aux autres Maximes moins générales, il y en a plusieurs qui ne sont que des Propositions purement verbales, & qui ne nous apprennent autre chose que le rapport que certains noms ont entr'eux. Telle est celle-ci, *Le Tout est égal à toutes ses parties*; car, je vous prie, quelle vérité réelle nous est enseignée par cette Maxime? Que contient-elle de plus que ce qu'emporte par soi-même la signification du mot *Tout?* Et comprend-on que celui qui sait que le mot *Tout* signifie ce qui est composé de toutes ses parties, soit fort éloigné de savoir, que le Tout est égal à toutes ses parties? Je croi sur le même fondement que cette Proposition, *Une Montagne est plus haute qu'une Vallée*, & plusieurs autres semblables peuvent aussi passer pour des Maximes. Cependant lorsque les Professeurs en Mathematique veulent apprendre aux autres ce qu'ils savent eux-mêmes de cette Science, ils font très-bien de poser à l'entrée de leurs Systêmes cette Maxime & quelques autres semblables, afin que dès le commencement leurs Ecoliers s'étant rendu tout-à-fait familiéres ces sortes de Propositions, exprimées en termes généraux, ils puissent s'accoûtumer aux reflexions qu'elles renferment & à regarder ces Propositions plus générales comme autant de sentences & de règles établies, qu'ils soient en état d'appliquer à tous les cas particuliers; non qu'à les considerer avec une égale application elles paroissent plus claires & plus évidentes que les exemples particuliers pour la confirmation desquels on les propose, mais parce qu'étant plus familiéres à l'Esprit, il suffit de les nommer pour convaincre l'Entendement. Cela, dis-je, vient plutôt, à mon avis, de la coûtume que nous avons de les mettre à cet usage, & de les fixer dans notre Esprit à force d'y penser souvent, que de la différente évidence qui soit dans les Choses. En effet, avant que la coûtume ait établi dans notre Esprit des méthodes de penser & de raisonner, je m'imagine qu'il en est tout autrement, & qu'un Enfant à qui l'on ôte une partie de sa pomme, le connoit mieux dans cet exemple particulier que par cette Proposition générale, *Le Tout est égal à toutes ses parties*, & que si l'une de ces choses a besoin de lui être confirmée par l'autre, il est plus nécessaire que la Proposition générale soit introduite dans son Esprit, à la faveur de la Proposition particuliére, que la particuliére par le moyen de la générale; car c'est par des choses particuliéres que commence notre Connoissance, qui s'étend ensuite par dégrez à des idées générales. Cependant, notre Esprit prend après cela un chemin tout différent, car réduisant sa Connoissance à des Propositions aussi générales qu'il peut, il se les rend familiéres & s'accoûtume à y recourir comme à des modèles du Vrai & du Faux, & les faisant servir ordinairement de Règles pour mesurer la vérité des autres Propositions, il vient à se figurer dans la suite, que les Propositions plus particuliéres empruntent leur vérité & leur évidence de la conformité qu'elles ont avec ces Propositions plus générales, sur lesquelles on appuye si

ſouvent en Converſation & dans les Diſputes, & qui ſont ſi conſtamment reçues. C'eſt-là, je penſe, la raiſon pourquoi parmi tant de Propoſitions évidentes par elles-mêmes, on n'a donné le nom de *Maximes* qu'aux plus générales.

§. 12. Une autre choſe qu'il ne ſera pas, je croi, mal à propos d'obſerver ſur ces Maximes générales, c'eſt qu'elles ſont ſi éloignées d'avancer, ou de confirmer notre Eſprit dans la vraye Connoiſſance, que, ſi nos notions ſont fauſſes, vagues ou incertaines, & que nous attachions nos penſées au ſon des mots, au lieu de les fixer ſur les idées conſtantes & déterminées des Choſes, ces Maximes générales ſerviront à nous confirmer dans des erreurs; & ſelon cette méthode ſi ordinaire d'employer les Mots ſans aucun rapport aux choſes, elles ſerviront même à prouver des contradictions. Par exemple, celui qui avec *Deſcartes* ſe forme dans ſon Eſprit une idée de ce qu'il appelle *Corps*, comme d'une choſe qui n'eſt qu'Etendue, peut démontrer aiſément par cette Maxime, *Ce qui eſt, eſt*, qu'il n'y a point de *Vuide*, c'eſt-à-dire, d'Eſpace ſans Corps. Car l'idée à laquelle il attache le mot de *Corps* n'étant que pure étendue, la connoiſſance qu'il en déduit, que l'Eſpace ne ſauroit être ſans Corps, eſt certaine. Car il connoit clairement & diſtinctement ſa propre idée d'*Etendue*, & il ſait qu'*elle eſt ce qu'elle eſt*, & non une autre idée, quoi qu'elle ſoit déſignée par ces trois noms *Etendue*, *Corps*, & *Eſpace*: trois mots qui ſignifiant une ſeule & même idée, peuvent ſans doute être affirmez l'un de l'autre avec la même évidence & la même certitude que chacun de ces termes peut être affirmé de ſoi-même: & il eſt auſſi certain, que, tandis que je les emploie tous pour ſignifier une ſeule & même idée, cette affirmation, *le Corps eſt Eſpace*, eſt auſſi véritable & auſſi *identique* dans ſa ſignification que celle-ci, *le Corps eſt Corps*, l'eſt tant à l'égard de ſa ſignification qu'à l'égard du ſon.

Si l'on ne prend pas garde à l'uſage qu'on fait des mots, ces Maximes peuvent prouver des contradictions. Exemple dans le *Vuide*.

§. 13. Mais ſi une autre perſonne vient à ſe repréſenter la choſe ſous une idée différente de celle de Deſcartes, ſe ſervant pourtant avec Deſcartes du mot de *Corps*, mais regardant l'idée qu'il exprime par ce mot, comme une choſe qui eſt étendue & ſolide tout enſemble, il démontrera auſſi aiſément qu'il peut y avoir du Vuide, ou un Eſpace ſans Corps, que Deſcartes a démontré le contraire; parce que l'idée à laquelle il donne le nom d'*Eſpace* n'étant qu'une idée ſimple d'*Extenſion*, & celle à laquelle il donne le nom de *Corps* étant une idée compoſée d'extenſion & de *reſiſtibilité* ou ſolidité jointes enſemble dans le même Sujet, les Idées de Corps & d'Eſpace ne ſont pas exactement une ſeule & même idée, mais ſont auſſi diſtinctes dans l'Entendement que les Idées d'*Un* & de *Deux*, de *Blanc* & de *Noir*, ou que celle de *Corporeïté* & * d'*Humanité*, ſi j'oſe me ſervir de ces termes barbares: d'où il s'enſuit que l'une n'eſt pas affirmée de l'autre ni dans notre Eſprit, ni par les paroles dont on ſe ſert pour les déſigner, mais que cette Propoſition négative qu'on en peut former, l'*Extenſion ou l'Eſpace n'eſt pas Corps*, eſt auſſi véritable & auſſi évidemment certaine qu'aucune Propoſition qu'on puiſſe prouver par cette Maxime, *Il eſt impoſſible qu'une même choſe ſoit & ne ſoit pas en même tems.*

* Voyez ci-deſſus pag. 384, 385.

Chap. VII. Ces Maximes ne prouvent point l'existence des choses hors de nous.

§. 14. Mais quoi qu'on puisse également démontrer ces deux Propositions, *Il y a du Vuide*. & *Il n'y en a point*, par le moyen de ces deux Principes indubitables, *Ce qui est, est*, & *Il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas;* cependant nul de ces Principes ne pourra jamais servir à nous prouver qu'il y ait des Corps actuellement existans, ou quels sont ces Corps. Car pour cela, il n'y a que nos Sens qui puissent nous l'apprendre autant qu'il est en leur pouvoir. Quant à ces Principes universels & évidens par eux-mêmes, comme ils ne sont autre chose que la connoissance constante, claire & distincte que nous avons de nos Idées les plus générales & les plus étendues, ils ne peuvent nous assurer de rien qui se passe hors de notre Esprit: leur certitude n'est fondée que sur la connoissance que nous avons de chaque Idée considerée en elle-même, & de sa distinction d'avec les autres, sur quoi nous ne saurions nous méprendre, tandis que ces Idées sont dans notre Esprit: quoi que nous puissions nous tromper, & que souvent nous nous trompions effectivement, lorsque nous retenons les noms sans les Idées, ou que nous les employons confusément, pour designer tantôt une idée, & tantôt une autre. Dans ces cas-là, la force de ces Axiomes ne portant que sur le son, & non sur la signification des Mots, elle ne sert qu'à jetter dans la confusion & dans l'erreur. J'ai fait cette Remarque pour montrer aux hommes, que ces Maximes, quelque fort qu'on les exalte comme les grands boulevards de la Vérité, ne les mettront pas à couvert de l'Erreur, s'ils emploient les mots dans un sens vague & indéterminé. Du reste, dans tout ce qu'on vient de voir sur le peu qu'elles contribuent à l'avancement de nos Connoissances, ou sur leur dangereux usage lors qu'on les applique à des idées indéterminées, j'ai été fort éloigné de dire ou de prétendre qu'elles doivent être (1) *laissées à l'écart*, comme certaines gens ont été un peu trop prompts à me l'imputer. Je les reconnois pour des véritez, & des véritez évidentes par elles-mêmes, & en cette qualité elles ne peuvent point être *laissées à l'écart*. Jusques où que s'étende leur influence, c'est en vain qu'on voudroit tâcher de la resserrer, & c'est à quoi je ne songeai jamais. Je puis pourtant avoir raison de croire, sans faire aucun tort à la Vérité, que, quelque grand fond qu'il semble qu'on fasse sur ces Maximes, leur usage ne répond point à cette idée; & je puis avertir les hommes de n'en pas faire un mauvais usage pour se confirmer eux-mêmes dans l'Erreur.

Leur usage est dangereux à l'égard des Idées complexes.

§. 15. Mais qu'elles ayent tel usage qu'on voudra dans des Propositions verbales, elles ne sauroient nous faire voir, ou nous prouver la moindre connoissance qui appartienne à la nature des Substances telles qu'elles se trouvent & qu'elles existent hors de nous, au-delà de ce que l'Expérience nous enseigne. Et quoi que la conséquence de ces deux Propositions qu'on nomme *Principes*, soit fort claire, & que leur usage ne soit ni nuisible ni dangereux

(8) Ce sont les propres termes d'un Auteur qui a attaqué ce que Mr. *Locke* a dit du peu d'usage qu'on peut tirer des *Maximes*. On ne voit pas trop bien ce qu'il entend par Laiaside, *laisser à l'écart*. Peut-être a-t-il voulu dire par-là *négliger*, *mépriser*. Quoi qu'il en soit, on ne peut mieux faire que de rapporter ses propres termes.

reux pour prouver des choſes, où le ſecours de ces Maximes n'eſt nullement néceſſaire pour en établir la preuve, parce qu'elles ſont aſſez claires par elles-mêmes ſans leur entremiſe, c'eſt-à-dire, où nos Idées ſont déterminées & connues par le moyen des noms qu'on emploie pour les déſigner; cependant lorſqu'on ſe ſert de ces Principes, *Ce qui eſt, eſt*, &, *Il eſt impoſſible qu'une même choſe ſoit & ne ſoit pas*, pour prouver des Propoſitions où il y a des Mots, qui ſignifient des idées complexes, comme ceux-ci, *Homme*, *Cheval*, *Or*, *Vertu*, &c. alors ces Principes ſont extrêmement dangereux, & engagent ordinairement les hommes à regarder & à recevoir la Fauſſeté comme une Vérité manifeſte, & des choſes fort incertaines comme des Démonſtrations, ce qui produit l'erreur, l'opiniâtreté, & tous les malheurs où peuvent s'engager les hommes en raiſonnant mal. Ce n'eſt pas, que ces Principes ſoient moins véritables, ou qu'ils ayent moins de force pour prouver des Propoſitions compoſées de termes qui ſignifient des idées complexes, que des Propoſitions qui ne roulent que ſur des Idées ſimples; mais parce qu'en général les hommes ſe trompent en croyant, que, lorſqu'on retient les mêmes termes, les Propoſitions roulent ſur les mêmes choſes, quoi que dans le fond les idées que ces termes ſignifient, ſoient différentes. Ainſi, l'on ſe ſert de ces Maximes pour ſoutenir des Propoſitions qui par le ſon & par l'apparence ſont viſiblement contradictoires, comme on l'a pu voir clairement dans les Démonſtrations que je viens de propoſer ſur le *Vuide*. De ſorte que, tandis que les hommes prennent des mots pour des choſes, comme ils le font ordinairement, ces Maximes peuvent ſervir & ſervent communément à prouver des propoſitions contradictoires, comme je vais le faire voir encore plus au long. CHAP. VII.

§. 16. Par exemple, que l'Homme ſoit le ſujet ſur lequel on veut démontrer quelque choſe par le moyen de ces prémiers Principes, & nous verrons que tant que la Démonſtration dépendra de ces Principes, elle ne ſera que verbale, & ne nous fournira aucune Propoſition certaine, véritable, & univerſelle, ni aucune connoiſſance de quelque Etre exiſtant hors de nous. Premiérement, un Enfant s'étant formé l'Idée d'un *homme*, il eſt probable que ſon idée eſt juſtement ſemblable au Portrait qu'un Peintre fait des apparences viſibles qui jointes enſemble conſtituent la forme extérieure d'un homme; de ſorte qu'une telle complication d'Idées unies dans ſon Entendement compoſe cette particuliére Idée complexe qu'il appelle *homme*; & comme le *Blanc* ou la *couleur de Chair* fait partie de cette Idée, l'Enfant peut vous démontrer qu'*un Negre n'eſt pas un homme*, parce que la Couleur blanche eſt une des idées ſimples qui entrent conſtamment dans l'idée complexe qu'il appelle *homme*, il peut, dis-je, démontrer en vertu de ce Principe, *Il eſt impoſſible qu'une même choſe ſoit & ne ſoit pas*, qu'un Negre n'eſt pas un homme, ſa certitude n'étant pas fondée ſur cette Propoſition univerſelle, dont il n'a peut-être jamais ouï parler, ou à laquelle il n'a jamais penſé, mais ſur la perception claire & diſtincte qu'il a de ſes idées ſimples de *noir* & de *blanc*, qu'il ne peut confondre enſemble, ou prendre Exemple dans *l'Homme*.

Chap. VII. dre l'une pour l'autre, soit qu'il soit, ou ne soit pas instruit de cette Maxime. Vous ne sauriez non plus démontrer à cet Enfant, ou à quiconque a une telle idée qu'il désigne par le nom d'*Homme*, qu'un homme aît une Ame, parce que son Idée d'*Homme* ne renferme en elle-même aucune telle notion; & par conséquent c'est un point qui ne peut lui être prouvé par le Principe, *Ce qui est, est*, mais qui dépend de conséquences & d'observations, par le moyen desquelles il doit former son idée complexe, désignée par le mot *Homme*.

§. 17. En second lieu, un autre qui en formant la collection de l'idée complexe qu'il appelle *Homme*, est allé plus avant, & qui a ajoûté à la forme extérieure le *rire* & le *discours raisonnable*, peut démontrer que les Enfans qui ne font que de naître, & les Imbecilles, ne sont pas des *hommes*, par le moyen de cette Maxime, *Il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas*. Et en effet il m'est arrivé de discourir avec des personnes fort raisonnables qui m'ont nié actuellement, que les Enfans & les Imbecilles fussent *hommes*.

§. 18. En troisième lieu, peut-être qu'un autre ne compose son idée complexe qu'il appelle *Homme*, que des idées de Corps en général, & de la puissance de parler & de raisonner, & en exclut entiérement la forme extérieure. Et un tel homme peut démontrer qu'un homme peut n'avoir point de mains & avoir quatre piés; puisqu'aucune de ces deux choses ne se trouve enfermé dans son idée d'*Homme*: & dans quelque Corps ou Figure qu'il trouve la faculté de parler jointe à celle de raisonner, c'est-là un homme, à son égard; parce qu'ayant une connoissance évidente d'une telle Idée complexe, il est certain que *Ce qui est, est*.

Combien ces Maximes servent peu à prouver quelque chose, lorsque nous avons des idées claires & distinctes.

§. 19. De sorte qu'à bien considérer la chose, je croi que nous pouvons assûrer, que, lorsque nos Idées sont déterminées dans notre Esprit, & désignées par des noms fixes & connus que nous leur avons attachez sous ces déterminations précises, ces Maximes sont fort peu nécessaires, ou plutôt ne sont absolument d'aucun usage, pour prouver la convenance ou la disconvenance d'aucune de ces Idées. Quiconque ne peut pas discerner la vérité, ou la fausseté de ces sortes de Propositions sans le secours de ces Maximes ou autres semblables, ne pourra le faire par leur entremise; puisqu'on ne sauroit supposer qu'il connoisse sans preuve la vérité de ces Maximes mêmes, s'il ne peut connoître sans preuve la vérité de ces autres Propositions qui sont aussi évidentes par elles-mêmes que ces Maximes. C'est sur ce fondement que la *Connoissance Intuitive* n'exige ou n'admet aucune preuve, dans une de ses parties plutôt que dans l'autre. Quiconque suppose qu'elle en a besoin, renverse le fondement de toute Connoissance & de toute Certitude; & celui à qui il faut une preuve pour être assûré de cette Proposition, *Deux sont égaux à Deux*, & pour y donner son consentement, aura aussi besoin d'une preuve pour pouvoir admettre celle-ci, *Ce qui est, est*. De même, tout homme qui a besoin d'une preuve pour être convaincu que *Deux ne sont pas Trois*, que *le Blanc n'est pas Noir*, qu'*un Triangle n'est pas un Cercle*, &c.

ou

ou que deux autres Idées déterminées & distinctes, quelles qu'elles soient, ne sont pas une seule & même idée, aura aussi besoin d'une Démonstration pour pouvoir être convaincu, *Qu'il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas.* CHAP. VII.

§. 20. Or comme ces Idées sont d'un fort petit usage lorsque nous avons des Idées déterminées; elles sont d'ailleurs d'un usage fort dangereux, comme je viens de le montrer, lorsque nos Idées ne sont pas déterminées, & que nous nous servons de Mots qui ne sont pas attachez à des Idées déterminées, mais qui ont une signification vague & inconstante, signifiant tantôt une idée, & tantôt une autre; d'où s'ensuivent des mépriſes & des erreurs que ces Maximes citées en preuve pour établir des Propositions dont les termes signifient des idées indéterminées, servent à confirmer, & à graver plus fortement dans l'Esprit par leur autorité. Leur usage est dangereux, lors que nos Idées sont confuses.

CHAPITRE VIII.

Des Propositions Frivoles.

§. 1. JE laisse présentement à d'autres à juger si les Maximes dont je viens de parler dans le Chapitre précedent, sont d'un aussi grand usage pour la Connoissance réelle, qu'on le suppose généralement. Ce que je croi pouvoir assûrer hardiment, c'est qu'il y a des Propositions universelles, qui, quoi que certainement véritables, ne répandent aucune lumiére dans l'Entendement, & n'ajoutent rien à notre Connoissance. CHAP. VIII. Certaines Propositions n'ajoutent rien à notre Connoissance.

§. 2. Telles sont, premiérement, *toutes les Propositions purement identiques.* On reconnoit d'abord & à la premiére vûe qu'elles ne renferment aucune instruction. Car lorsque nous affirmons le meme terme de lui-même, soit qu'il ne soit qu'un simple son, ou qu'il contienne quelque idée claire & réelle, une telle Proposition ne nous apprend rien que ce que nous devons déjà connoître certainement, soit que nous la formions nous-mêmes, ou que d'autres nous la proposent. A la vérité, cette Proposition si générale, *Ce qui est, est*, peut servir quelquefois à faire voir à un homme l'absurdité où il s'est engagé lorsque par des circonlocutions ou des termes équivoques, il veut, dans des exemples particuliers, nier la meme chose d'elle-même; parce que personne ne peut se déclarer si ouvertement contre le Bon-sens que de soutenir des contradictions visibles & directes en termes évidens, ou s'il le fait, on est excusable de rompre tout entretien avec lui. Mais avec tout cela je croi pouvoir dire que ni cette Maxime ni aucune autre Proposition *identique*, ne nous apprend rien du tout : & quoi que dans ces sortes de Propositions, cette célébre Maxime qu'on fait si fort valoir comme le fondement de la Démonstration, puisse être & soit souvent employée pour les confirmer, tout ce qu'elle prouve n'emporte dans le fond autre chose que ceci, *Que le même mot peut être affirmé de lui-même avec* 1. Les Propositions Identiques.

Chap. VIII. *une entière certitude, ſans qu'on puiſſe douter de la vérité d'une telle Propoſition*; & permettez-moi d'ajouter, *ſans qu'on puiſſe auſſi arriver par-là à aucune connoiſſance réelle.*

§. 3. Car à ce compte, le plus ignorant de tous les hommes qui peut ſeulement former une Propoſition & qui ſait ce qu'il penſe quand il dit *oui* ou *non*, peut faire un million de Propoſitions de la vérité deſquelles il peut être infailliblement aſſuré ſans être pourtant inſtruit de la moindre choſe par ce moyen, comme, *Ce qui eſt Ame, eſt Ame*, c'eſt-à-dire, *une Ame eſt une Ame*, *un Eſprit eſt un Eſprit*, *une Fetiche eſt une Fetiche*, &c. toutes Propoſitions équivalentes à celle-ci, *Ce qui eſt, eſt*, c'eſt-à-dire, *Ce qui a de l'exiſtence, a de l'exiſtence*, ou *celui qui a une Ame a une Ame.* Qu'eſt-ce autre choſe que ſe jouer des mots? C'eſt faire juſtement comme un Singe qui s'amuſeroit à jetter une Huître d'une main à l'autre, & qui, s'il avoit des mots, pourroit ſans doute dire, l'Huître dans la main droite eſt le ſujet, & l'Huître dans la main gauche eſt * l'attribut, & former par ce moyen cette Propoſition évidente par elle-même, *l'Huître eſt l'Huître*, ſans avoir pour tout cela le moindre grain de connoiſſance de plus. Cette maniére d'agir pourroit tout auſſi-bien ſatisfaire la faim du Singe que l'Entendement d'un homme; & elle ſerviroit autant à faire croître le premier en groſſeur, qu'à faire avancer le dernier en Connoiſſance.

* Ce qu'on nomme autrement dans les Ecoles *prædicatum.*

Je ſai qu'il y a des gens, qui s'intéreſſent beaucoup pour les *Propoſitions Identiques*, & qui s'imaginent qu'elles rendent de grands ſervices à la Philoſophie, parce qu'elles ſont évidentes par elles-mêmes. Ils les exaltent comme ſi elles renfermoient tout le ſecret de la Connoiſſance, & que l'Entendement fût conduit uniquement par leur moyen dans toutes les véritez qu'il eſt capable de comprendre. J'avoue auſſi librement que qui que ce ſoit, que toutes ces Propoſitions ſont véritables & évidentes par elles-mêmes. Je conviens de plus que le fondement de toutes nos Connoiſſances dépend de la Faculté que nous avons d'appercevoir que la même Idée eſt la même, & de la diſcerner de celles qui ſont différentes, comme je l'ai fait voir dans le Chapitre précedent. Mais je ne vois pas comment cela empêche que l'uſage qu'on prétendroit faire des Propoſitions *Identiques* pour l'avancement de la Connoiſſance ne ſoit juſtement traité de frivole. Qu'on repete auſſi ſouvent qu'on voudra, Que *la volonté eſt la volonté*, & qu'on faſſe ſur cela autant de fond qu'on jugera à propos; de quel uſage ſera cette Propoſition, & une infinité d'autres ſemblables pour étendre nos Connoiſſances? Qu'un homme forme autant de ces ſortes de Propoſitions que les mots qu'il ſait pourront lui permettre d'en faire, comme celles-ci, *Une Loi eſt une Loi*, & *l'Obligation eſt l'Obligation*, *le Droit eſt le Droit*, & *l'Injuſte eſt l'Injuſte*; ces Propoſitions & autres ſemblables lui ſeront-elles d'aucun uſage pour apprendre la Morale? Lui ſeront-elles connoître à lui ou aux autres les devoirs de la vie? Ceux qui ne ſavent & ne ſauront peut-être jamais ce que c'eſt que *Juſte* & *Injuſte*, ni les meſures de l'un & de l'autre, peuvent former avec autant d'aſſûrance toutes ces ſortes de Propoſitions, & en connoître auſſi infailliblement la vérité, que celui qui eſt le mieux inſtruit des véritez de la Morale. Mais quel progrès ſont-ils par le moyen de ces Propoſi-

poſitions dans la Connoiſſance d'aucune choſe néceſſaire ou utile à leur conduite ? CHAP. VII.

On regarderoit ſans doute comme un pur badinage les efforts d'un homme qui pour éclairer l'Entendement ſur quelque Science, s'amuſeroit à entaſſer des Propoſitions *Identiques* & à inſiſter ſur des Maximes comme celle-ci, *La Subſtance eſt la Subſtance*, *le Corps eſt le Corps*, *le Vuide eſt le Vuide*, *un Tourbillon eſt un Tourbillon*, *un Centaure eſt un Centaure*, & *une Chimère eſt une Chimère*, &c. Car toutes ces Propoſitions & autres ſemblables ſont également véritables, également certaines, & également évidentes par elles-mêmes. Mais avec tout cela, elles ne peuvent paſſer que pour des *Propoſitions frivoles*, ſi l'on vient à s'en ſervir comme de Principes d'inſtruction, & à s'y appuyer comme ſur des moyens pour parvenir à la Connoiſſance ; puiſqu'elles ne nous enſeignent rien que ce que tout homme, qui eſt capable de diſcourir, ſait lui-même ſans que perſonne le lui diſe, *ſavoir*, que le même terme eſt le même terme, & que la même Idée eſt la même Idée. Et c'eſt ſur ce fondement que j'ai cru & que je crois encore, que de mettre en avant & d'inculquer ces ſortes de Propoſitions dans le deſſein de répandre de nouvelles lumiéres dans l'Entendement, ou de lui ouvrir un chemin vers la Connoiſſance des choſes, c'eſt une imagination tout-à-fait ridicule. L'Inſtruction conſiſte en quelque choſe de bien différent. Quiconque veut entrer lui-même, ou faire entrer les autres dans des véritez qu'il ne connoît point encore, doit trouver des Idées moyennes, & les ranger l'une auprès de l'autre dans un tel ordre que l'Entendement puiſſe voir la convenance ou la diſconvenance des Idées en queſtion. Les Propoſitions qui ſervent à cela, ſont véritablement inſtructives, mais elles ſont bien différentes de celles où l'on affirme le même terme de lui-même, par où nous ne pouvons jamais parvenir ni faire parvenir les autres à aucune eſpèce de Connoiſſance. Cela n'y contribue pas plus, qu'il ſerviroit à une perſonne qui voudroit apprendre à lire, qu'on lui inculquât ces Propoſitions, *un* A *eſt un* A, *un* B *eſt un* B, &c. Ce qu'un homme peut ſavoir auſſi-bien qu'aucun Maître d'Ecole, ſans etre pourtant jamais capable de lire un ſeul mot durant tout le cours de ſa vie, ces Propoſitions & autres ſemblables purement *Identiques*, ne contribuant en aucune maniére à lui apprendre à lire, quelque uſage qu'il en puiſſe faire.

Si ceux qui deſapprouvent que je nomme *Frivoles* ces ſortes de Propoſitions, avoient lû & pris la peine de comprendre ce que j'ai écrit ci-deſſus en termes fort intelligibles, ils n'auroient pu s'empêcher de voir que par *Propoſitions Identiques* je n'entens que celles-là ſeulement où le même terme emportant la même Idée, eſt affirmé de lui-même. C'eſt là, à mon avis, ce qu'il faut entendre proprement par des Propoſitions *Identiques* ; & je croi pouvoir continuer de dire ſûrement à l'égard de toutes ces ſortes de Propoſitions, que de les propoſer comme des moyens d'inſtruire l'Eſprit, c'eſt un vrai badinage. Car perſonne qui a l'uſage de la Raiſon, ne peut éviter de les rencontrer toutes les fois qu'il eſt néceſſaire qu'il en prenne connoiſſance, & lorſqu'il en prend connoiſſance, il ne ſauroit douter de leur vérité.

Chap. VIII. Que si certaines gens veulent donner le nom d'*Identique* à des Propositions où le même terme n'est pas affirmé de lui-même, c'est à d'autres à juger s'ils parlent plus proprement que moi. Ce qu'il y a de certain, c'est que tout ce qu'ils disent des Propositions qui ne sont pas *Identiques*, ne tombe point sur moi, ni sur ce que j'ai dit; puisque tout ce que j'ai dit, se rapporte à ces Propositions où le même terme est affirmé de lui-même; & je voudrois bien voir un exemple où l'on pût se servir d'une telle Proposition pour avancer dans quelque Connoissance que ce soit. Quant aux Propositions d'une autre Espèce, tout l'usage qu'on en peut faire, ne m'intéresse en aucune maniére, parce qu'elles ne sont pas du nombre de celles que je nomme *Identiques*.

II. Lorsqu'on affirme une partie d'une Idée complexe du nom du Tout.

§. 4. En second lieu, une autre Espèce de Propositions Frivoles, c'est quand une partie de l'Idée complexe est affirmée du nom du Tout, ou ce qui est la même chose, quand on affirme une partie d'une définition du mot défini. Telles sont toutes les Propositions où le Genre est affirmé de l'Espèce, & où des termes plus généraux sont affirmez de termes qui le sont moins. Car quelle instruction, quelle connoissance produit cette Proposition, *Le Plomb est un Metal*, dans l'Esprit d'un homme qui connoît l'Idée complexe que le mot de *Plomb* signifie, puisque toutes les Idées simple qui constituent l'Idée complexe qui est signifiée par le mot de *Metal*, ne sont autre chose que ce qu'il comprenoit auparavant sous le nom de *Plomb*. Il est bien vrai qu'à l'égard d'un homme qui connoît la signification du mot de *Metal*, & non pas celle du mot de *Plomb*, il est plus court de lui expliquer la signification du mot de *Plomb*, en lui disant que c'est un *Metal* (ce qui désigne tout d'un coup plusieurs de ses Idées simples) que de les compter une à une, en lui disant que c'est un Corps fort pesant, fusible, & malléable.

Comme lorsqu'une partie de la Définition est affirmée du mot defini.

§. 5. C'est encore se jouer sur des mots que d'affirmer quelque partie d'une Définition du terme défini, ou d'affirmer une des Idées dont est formée une Idée complexe, du nom de toute l'Idée complexe, comme *Tout Or est fusible*; car la fusibilité étant une des Idées simples qui composent l'Idée complexe que le mot *Or* signifie, affirmer du nom d'*Or* ce qui est déja compris dans sa signification reçue, qu'est-ce autre chose que se jouer sur des sons? On trouveroit beaucoup plus ridicule d'assurer gravement comme une vérité fort importante que l'*Or est jaune*; mais je ne vois pas comment c'est une chose plus importante de dire que *l'Or est fusible*, si ce n'est que cette Qualité n'entre point dans l'idée complexe dont le mot *Or* est le signe dans le discours ordinaire. De quoi peut-on instruire un homme en lui disant ce qu'on lui a déja dit, ou qu'on suppose qu'il sait auparavant? car on doit supposer que je sai la signification du mot dont un autre se sert en me parlant, ou bien il doit me l'apprendre. Que si je sai que le mot *Or* signifie cette idée complexe de *Corps jaune*, *pesant*, *fusible*, *malléable*, ce ne sera pas m'apprendre grand' chose que de réduire ensuite cela solemnellement en une Proposition, & de me dire gravement, *Tout Or est fusible*. De telles Propositions ne servent qu'à faire voir le peu de sincérité d'un homme qui veut me faire accroire qu'il dit quelque chose de nouveau

en

en ne faiſant que repaſſer ſouvent ſur la définition des termes qu'il a déja expliquez. Mais quelque certaines qu'elles ſoient, elles n'emportent point d'autre connoiſſance que celle de la ſignification même des Mots.

§. 6. Eclairciſſons ceci par d'autres exemples : *Chaque homme eſt un Animal* ou *un Corps vivant*, eſt une Propoſition auſſi certaine qu'il puiſſe y en avoir, mais qui ne contribue pas plus à la connoiſſance des Choſes, que ſi l'on diſoit, *Un Palefroi eſt un Cheval*, ou *un Animal qui va l'amble & qui hennit;* car ces deux Propoſitions roulent également ſur la ſignification des Mots, la premiére ne me faiſant connoître autre choſe, ſinon que le *Corps*, le *ſentiment* & le *mouvement*, ou la puiſſance de ſentir & de ſe mouvoir, ſont trois idées que je comprens toujours ſous le mot d'*Homme*, & que je déſigne par ce nom-là ; de ſorte que le nom d'*Homme* ne ſauroit appartenir aux choſes où ces Idées ne ſe trouvent point enſemble ; comme d'autre part quand on me dit qu'un Palefroi eſt un Animal qui va l'amble & qui hennit, on ne m'apprend par-là autre choſe, ſinon que l'idée de Corps, le ſentiment, & une certaine maniére d'aller avec une certaine eſpèce de voix ſont quelques-unes des Idées que je renferme toujours ſous le terme de *Palefroi*, de ſorte que le nom de *Palefroi* n'appartient point aux choſes où ces Idées ne ſe trouvent point enſemble. Il en eſt juſtement de même, lorſqu'un terme *concret* qui ſignifie une ou pluſieurs idées ſimples qui compoſent enſemble l'Idée complexe qu'on déſigne par le nom d'Homme eſt affirmée du mot *Homme:* ſuppoſez, par exemple, qu'un Romain eût ſignifié par le mot *Homo* toutes ces idées diſtinctes unies dans un ſeul ſujet, *corporeïtas*, *ſenſibilitas*, *potentia ſe movendi*, *rationabilitas*, *riſibilitas ;* il auroit pu ſans doute affirmer très-certainement, & univerſellement du mot *Homo*, une ou pluſieurs de ces idées, ou toutes enſemble, mais par-là il n'auroit dit autre choſe, ſinon que dans ſon Païs le mot *Homo* comprenoit dans ſa ſignification toutes ces idées. De même un *Chevalier de Roman* qui par le mot de *Palefroi* ſignifieroit les idées ſuivantes, *un Corps d'une certaine figure*, *qui a quatre jambes*, *du ſentiment & du mouvement*, *qui va l'amble*, *qui hennit*, *& eſt accoutumé à porter une femme ſur ſon dos*, pourroit avec autant de certitude affirmer univerſellement une de ces Idées du mot de *Palefroi* ou toutes enſemble, mais il ne nous enſeigneroit par-là autre choſe ſi ce n'eſt que le mot de *Palefroi* en termes de Roman ſignifie toutes ces Idées, & ne doit être appliqué à aucune choſe en qui l'une de ces idées ne ſe rencontre pas. Mais ſi quelqu'un me dit que tout Etre en qui le ſentiment, le mouvement, la Raiſon & le rire ſont unis enſemble, a actuellement une notion de Dieu, ou peut être aſſoupi par l'*opium*, une telle perſonne avance ſans doute une Propoſition inſtructive, parce qu'*avoir une notion de Dieu*, ou *être plongé dans le ſommeil par l'opium*, étant deux choſes qui ne ſe trouvent pas renfermées dans l'idée que le mot d'*Homme* ſignifie, nous ſommes inſtruits, par ces Propoſitions, de quelque choſe de plus que de ce que le mot d'*Homme* ſignifie ſimplement ; & par conſéquent la connoiſſance que ces Propoſitions renferment, eſt plus que *verbale*.

Exemple, *Homme* & *Palefroi*.

§. 7. On doit ſuppoſer qu'avant qu'un homme forme une Propoſition, il entend les termes dont elle eſt compoſée : autrement, il parle comme un Per-

On n'apprend par là que la

Chap. VIII. Signification des mots.

roquet, ne songeant qu'à faire du bruit, & à former certains sons qu'il a appris de quelque autre, & qu'il prononce après lui, sans savoir pourquoi, & non comme une Créature raisonnable qui emploie ces sons comme autant de signes des idées qu'elle a dans l'Esprit. Il faut supposer aussi que celui qui écoute, entend les termes dans le même sens que s'en sert celui qui parle; ou bien, son discours n'est qu'un vrai jargon, un bruit confus & inintelligible. C'est pourquoi, c'est se jouer des mots que de faire une Proposition qui ne contienne rien de plus que ce qui est renfermé dans l'un des termes, & qu'on suppose être déja connu de celui à qui l'on parle, comme, *Un Triangle a trois côtez*, ou *Le Saffran est jaune.* Ce qui ne peut être souffert que, lorsqu'un homme veut expliquer à un autre les termes dont il se sert, parce qu'il suppose que la signification lui en est inconnue, ou lorsque la personne avec qui il s'entretient, lui déclare qu'il ne les entend point : auquel cas *il lui enseigne seulement la signification de ce mot*, & l'usage de ce signe.

Et non, aucune connoissance réelle.

§. 8. Il y a donc deux sortes de Propositions dont nous pouvons connoître la vérité avec une entiére certitude, l'une est de ces Propositions frivoles qui ont de la certitude, mais une certitude purement verbale, & qui n'apporte aucune instruction dans l'Esprit. En second lieu, nous pouvons connoître la vérité, & par ce moyen être *certains* des Propositions qui affirment quelque chose d'une autre qui est une conséquence nécessaire de son idée complexe, mais qui n'y est pas renfermée, comme *Que l'Angle extérieur de tout Triangle est plus grand que l'un des Angles intérieurs opposez*; car comme ce rapport de l'Angle extérieur à l'un des Angles intérieurs opposez ne fait point partie de l'Idée complexe qui est signifiée par le mot de *Triangle*, c'est là une vérité réelle qui emporte une connoissance réelle & instructive.

Ces Propositions générales concernant les Substances, sont souvent frivoles.

§. 9. Comme nous n'avons que peu ou point de connoissance des Combinaisons d'Idées simples qui existent ensemble dans les Substances, que par le moyen de nos Sens, nous ne saurions faire sur leur sujet aucunes Propositions universelles, qui soient certaines au-delà du terme où leurs Essences nominales nous conduisent; & comme ces Essences nominales ne s'étendent qu'à un petit nombre de vérités, très-peu importantes, eu égard à celles qui dépendent de leurs constitutions réelles, il arrive de là que *les Propositions générales qu'on forme sur les Substances, sont pour la plupart frivoles, si elles sont certaines*; & que si elles sont instructives, elles sont incertaines, & de telle nature que nous ne pouvons avoir aucune connoissance de leur vérité réelle, quelque secours que de constantes observations & l'analogie puissent nous fournir pour former des conjectures. D'où il arrive qu'on peut souvent rencontrer des discours fort clairs & fort suivis qui se réduisent pourtant à rien. Car il est visible que les noms des Etres substantiels, aussi-bien que les autres étant considerez dans toute l'étendue de la signification relative qui leur est assignée, peuvent être joints, avec beaucoup de vérité, par des Propositions affirmatives & négatives, selon que leurs Définitions respectives les rendent propres à être unis ensemble, & que les Propositions, composées de ces sortes de termes, peuvent être déduites l'une de l'autre

avec

avec autant de clarté que celles qui fourniſſent à l'Eſprit les véritez les plus réelles; & tout cela ſans que nous ayions aucune connoiſſance de la nature ou de la réalité des choſes exiſtantes hors de nous. Selon cette méthode, l'on peut faire en paroles des démonſtrations & des Propoſitions indubitables, ſans pourtant avancer par-là le moins du monde dans la connoiſſance de la vérité des choſes: par exemple, celui qui a appris les mots ſuivans, avec leurs ſignifications ordinaires & reſpectives qu'on leur a attaché, *Subſtance*, *homme*, *animal*, *forme*, *ame vegetative*, *ſenſitive*, *raiſonnable*: peut former pluſieurs Propoſitions indubitables touchant l'*Ame* ſans ſavoir en aucune maniére ce que l'Ame eſt réellement. Chacun peut voir une infinité de Propoſitions, de raiſonnemens & de concluſions de cette ſorte dans des Livres de Métaphyſique, de Théologie Scholaſtique, & d'une certaine eſpèce de Phyſique, dont la lecture ne lui apprendra rien de plus de Dieu, des Eſprits & des Corps, que ce qu'il en ſavoit avant que d'avoir parcouru ces Livres. Chap. VIII.

§. 10. Celui qui a la liberté de définir, c'eſt-à-dire, de déterminer la ſignification des noms qu'il donne aux Subſtances, (ce que tout homme qui les établit ſignes de ſes propres idées fait certainement) & qui détermine ces ſignifications au hazard ſur ſes propres imaginations ou ſur celles des autres hommes, & non ſur un ſerieux examen de la nature des choſes mêmes, peut démontrer facilement ces différentes ſignifications l'une à l'égard de l'autre ſelon les différens rapports & les mutuelles relations qu'il a établi entre elles, auquel cas ſoit que les choſes conviennent ou diſconviennent, telles qu'elles ſont en elles-mêmes, il n'a beſoin que de reflêchir ſur ſes propres idées & ſur les noms qu'il leur a impoſé. Mais auſſi par ce moyen il n'augmente pas plus ſa connoiſſance que celui-là augmente ſes richeſſes qui prenant un ſac de jettons, nomme l'un placé dans un certain endroit un *Ecu*, l'autre placé dans un autre une *Livre*, & l'autre dans un troiſiéme endroit un *Sou*; il peut ſans doute en continuant toujours de même compter fort exactement, & aſſembler une groſſe ſomme, ſelon que ſes jettons ſeront placez, & qu'ils ſignifieront plus ou moins comme il le trouvera à propos, ſans être pourtant plus riche d'une pite, & ſans ſavoir même combien vaut un *Ecu*, une *Livre* ou un *Sou*, mais ſeulement que l'un eſt contenu trois fois dans l'autre, & contient l'autre vingt fois, ce qu'un homme peut faire auſſi dans la ſignification des Mots en leur donnant plus ou moins d'étendue conſiderez l'un par rapport à l'autre. Et pourquoi.

§. 11. Mais à l'occaſion des Mots qu'on emploie dans les Diſcours & ſurtout dans ceux de Controverſe, & où l'on diſpute ſelon la méthode établie dans les Ecoles, voici une maniére de ſe jouer des mots qui eſt d'une conſéquence encore plus dangereuſe, & qui nous éloigne beaucoup plus de la certitude que nous eſperons trouver dans les Mots ou à laquelle nous prétendons arriver par leur moyen; c'eſt que la plupart des Ecrivains, bien loin de ſonger à nous inſtruire dans la connoiſſance des choſes telles qu'elles ſont en elles-mêmes, emploient les mots d'une maniére vague & incertaine, de ſorte que ne tirant pas même de leurs mots des déductions claires & évidentes l'une par rapport à l'autre, en prenant conſtamment les mêmes mots dans III. Employer les Mots en divers ſens, c'eſt ſe jouer ſur des ſons.

Chap. VIII. dans la même signification, il arrive que leurs discours, qui sans être fort instructifs pourroient être du moins suivis & faciles à entendre, ne le sont point du tout; ce qui ne leur seroit pas fort mal-aisé, s'ils ne trouvoient à propos de couvrir leur ignorance ou leur opiniâtreté sous l'obscurité & l'embarras des termes, à quoi peut-être l'inadvertance & une mauvaise habitude contribuent beaucoup à l'égard de plusieurs personnes.

Marques des Propositions verbales. 1. Lorsqu'elles sont composées de deux termes abstraits affirmez l'un de l'autre.

§. 12. Mais pour conclurre, voici les marques auxquelles on peut connoître *les Propositions purement verbales*.

Premiérement, toutes les Propositions où deux termes abstraits sont affirmez l'un de l'autre, ne concernent que la signification des sons. Car nulle idée abstraite ne pouvant être la même, avec aucune autre qu'avec elle-même, lorsque son nom abstrait est affirmé d'un autre terme abstrait, il ne peut signifier autre chose si ce n'est que cette idée peut ou doit être appellée de ce nom; ou que ces deux noms signifient la même idée. Ainsi, qu'un homme dise, que *l'Epargne est Frugalité*, que *la Gratitude est Justice*, ou que telle ou telle action est ou n'est pas *Temperance;* quelque spécieuses que ces Propositions & autres semblables paroissent du premier coup d'œuil, cependant si l'on vient à en presser la signification & à examiner exactement ce qu'elles contiennent, on trouvera que cela n'emporte autre chose que la signification de ces termes.

2. Lorsqu'une partie de la définition est affirmée du terme defini.

§. 13. En second lieu, toutes les Propositions où une partie de l'idée complexe qu'un certain terme signifie, est affirmée de ce terme, sont purement verbales, comme si je dis que l'*Or est un metal* ou qu'*il est pesant*. Et ainsi toute Proposition où les Mots de la plus grande étendue qu'on appelle *Genres* sont affirmez de ceux qui leur sont subordonnez ou qui ont moins d'étendue, qu'on nomme *Espèces* ou *Individus*, est purement verbale.

Si nous examinons sur ces deux Règles les Propositions qui composent les Discours écrits ou non écrits, nous trouverons peut-être qu'il y en a beaucoup plus qu'on ne croit communément qui ne roulent que sur la signification des mots, & qui ne renferment rien que l'usage & l'application de ces signes.

En un mot, je croi pouvoir poser pour une Règle infaillible, Que partout où l'idée qu'un mot signifie, n'est pas distinctement connue & présente à l'Esprit, & où quelque chose qui n'est pas déja contenue dans cette Idée, n'est pas affirmée ou niée, dans ce cas-là nos pensées sont uniquement attachées à des sons, & n'enferment ni vérité ni fausseté réelle. Ce qui, si l'on y prenoit bien garde, pourroit peut-être épargner bien de vains amusemens & des disputes, & abreger extrêmement la peine que nous prenons, les tours & détours que nous faisons pour parvenir à une Connoissance réelle & véritable.

CHA-

CHAPITRE IX.

De la Connoissance que nous avons de notre Existence.

CHAP. IX.

Les Propositions générales & certaines ne se rapportent pas à l'existence.

§. 1. NOus n'avons considéré jusqu'ici que les Essences des Choses; & comme ce ne sont que des Idées abstraites que nous rassemblons dans notre Esprit en les détachant de toute existence particuliére (car tout ce que l'Esprit fait en se formant des Abstractions, c'est de considerer une idée sans aucun rapport à aucune autre existence que celle qu'elle a dans l'Entendement) elles ne nous donnent absolument point de connoissance d'aucune existence réelle. Sur quoi nous pouvons remarquer en passant que les Propositions universelles de la vérité ou de la fausseté desquelles nous pouvons avoir une connoissance certaine, ne se rapportent point à l'existence; & d'ailleurs que toutes les affirmations ou négations particuliéres qui ne seroient pas certaines, si on les rendoit générales, appartiennent seulement à l'existence; donnant seulement à connoître l'union ou la séparation accidentelle de certaines idées dans des choses existantes, quoi qu'à les considerer dans leurs natures abstraites, ces Idées n'ayent aucune liaison ou incompatibilité nécessaire qui nous soit connue.

Triple Connoissance de l'existence.

§. 2. Mais sans parler ici de la nature de différentes espèces de Propositions, que nous considererons plus au long dans un autre endroit; examinons présentement quelle connoissance nous pouvons avoir de l'existence des Choses, & comment nous y parvenons. Je dis donc que nous avons une connoissance de notre propre existence par *Intuition*, de l'existence de DIEU par *Démonstration*, & d'autres Choses par *Sensation*.

La Connoissance de notre existence est intuitive.

§. 3. Pour ce qui est de notre existence, nous l'appercevons avec tant d'évidence & de certitude, que la chose n'a pas besoin & n'est point capable d'être démontrée par aucune preuve. *Je pense, je raisonne, je sens du plaisir & de la douleur*; aucune de ces choses peut-elle m'être plus évidente que ma propre existence? Si je doute de toute autre chose, ce doute même me convainc de ma propre existence, & ne me permet pas d'en douter; car si je connois que *je sens de la douleur*, il est évident que j'ai une perception aussi certaine de ma propre existence que de l'existence de la douleur que je sens; ou si je connois que *je doute*, j'ai une perception aussi certaine de l'existence de la Chose qui doute, que de cette Pensée que j'appelle *Doute*. C'est donc l'Expérience qui nous convainc que *nous avons une Connoissance intuitive de notre Existence*, & une infaillible perception intérieure que nous sommes quelque chose. Dans chaque Acte de sensation, de raisonnement ou de pensée, nous sommes intérieurement convaincus en nous-mêmes de notre propre Etre, & nous parvenons sur cela au plus haut dégré de certitude qu'il est possible d'imaginer.

CHAPITRE X.

De la Connoiſſance que nous avons de l'exiſtence de Dieu.

Chap. X. Nous ſommes capables de connoître certainement qu'il y a un *Dieu.*

§. 1. Quoique Dieu ne nous ait donné aucune idée de lui-même qui ſoit née avec nous; quoiqu'il n'ait gravé dans nos Ames aucuns caractères originaux qui nous y puiſſent faire lire ſon exiſtence; cependant on peut dire qu'en donnant à notre Eſprit les Facultez dont il eſt orné, il ne s'eſt pas laiſſé ſans témoignage; puiſque nous avons des Sens, de l'Intelligence & de la Raiſon, & que nous ne pouvons manquer de preuves manifeſtes de ſon exiſtence, tandis que nous refléchiſſons ſur nous-mêmes. Nous ne ſaurions, dis-je, nous plaindre avec juſtice de notre ignorance ſur cet important article; puiſque Dieu lui-même nous a fourni ſi abondamment les moyens de le connoître, autant qu'il eſt néceſſaire, pour la fin pour laquelle nous exiſtons, & pour notre felicité qui eſt le plus grand de tous nos intérêts. Mais encore que l'exiſtence de Dieu ſoit la vérité la plus aiſée à découvrir par la Raiſon, & que ſon évidence égale, ſi je ne me trompe, celle des Démonſtrations Mathématiques, elle demande pourtant de l'attention; & il faut que l'Eſprit s'applique à la tirer de quelque partie inconteſtable de nos Connoiſſances par une déduction réguliére. Sans quoi nous ſerons dans une auſſi grande incertitude & dans une auſſi grande ignorance à l'égard de cette vérité, qu'à l'égard des autres Propoſitions qui peuvent être démontrées évidemment. Du reſte, pour faire voir que *nous ſommes capables de connoître, & de connoître avec certitude qu'il y a un* Dieu, & pour montrer comment nous parvenons à cette connoiſſance, je croi que nous n'avons beſoin que de faire réflexion ſur nous-mêmes, & ſur la connoiſſance indubitable que nous avons de notre propre exiſtence

L'homme connoît qu'il eſt lui-même.

§. 2. C'eſt, je penſe, une choſe inconteſtable, que l'Homme connoît clairement & certainement, qu'il exiſte & qu'il eſt quelque choſe. S'il y a quelqu'un qui en puiſſe douter, je déclare que ce n'eſt pas à lui que je parle, non plus que je ne voudrois pas diſputer contre le pur Néant, & entreprendre de convaincre un *Non-être* qu'il eſt quelque choſe. Que ſi quelqu'un veut pouſſer le Pyrrhoniſme juſques à ce point que de nier ſa propre exiſtence (car d'en douter effectivement, il eſt clair qu'on ne ſauroit le faire) je ne m'oppoſe point au plaiſir qu'il a d'être un véritable Néant; qu'il jouïſſe de ce prétendu bonheur, juſqu'à ce que la faim ou quelque autre incommodité lui perſuade le contraire. Je croi donc pouvoir poſer cela comme une vérité, dont tous les hommes ſont convaincus certainement en eux-mêmes, ſans avoir la liberté d'en douter en aucune maniére, *Que chacun connoît, qu'il eſt quelque choſe qui exiſte actuellement.*

Il connoît auſſi que le Néant ne ſauroit produire

§. 3. L'Homme ſait encore, par une Connoiſſance de ſimple vûe, *que le pur Néant peut non plus produire un Etre réel, que le même Néant peut être égal à deux*

à deux angles droits. S'il y a quelqu'un qui ne ſache pas, que le Non être, ou l'abſence de tout Etre ne peut pas être égal à deux Angles droits, il eſt impoſſible qu'il conçoive aucune des Démonſtrations d'*Euclide*. Et par conſéquent, ſi nous ſavons que quelque Etre réel exiſte, & que le Non-être ne ſauroit produire aucun Etre, il eſt d'une évidence Mathématique que quelque choſe a exiſté de toute éternité; puiſque ce qui n'eſt pas de toute éternité, a un commencement, & que tout ce qui a un commencement, doit avoir été produit par quelque autre choſe. CHAP. X. Donc il y a quelque choſe d'éternel.

§. 4. Il eſt de la même évidence, que tout Etre qui tire ſon exiſtence & ſon commencement d'un autre, tire auſſi d'un autre tout ce qu'il a & tout ce qui lui appartient. On doit reconnoître, que toutes ſes Facultez lui viennent de la même ſource. Il faut donc que la ſource éternelle de tous les Etres, ſoit auſſi la ſource & le Principe de toutes leurs Puiſſances ou Facultez; de ſorte que *cet Etre éternel doit être auſſi Tout-puiſſant.* Cet Etre Eternel doit être tout-puiſſant.

§. 5. Outre cela, l'Homme trouve en lui-même de la *perception* & de la *connoiſſance*. Nous pouvons donc encore avancer d'un dégré, & nous aſſûrer non ſeulement que quelque Etre exiſte, mais encore, qu'il y a au Monde quelque Etre Intelligent. Tout intelligent.

Il faut donc dire l'une de ces deux choſes, ou qu'il y a eu un tems auquel il n'y avoit aucun Etre Intelligent, & auquel la Connoiſſance a commencé à exiſter; ou bien qu'il y a eu *un Etre Intelligent de toute éternité*. Si l'on dit, qu'il y a eu un tems, auquel aucun Etre n'a eu aucune Connoiſſance, & auquel l'Etre éternel étoit privé de toute intelligence, je replique, qu'il étoit donc impoſſible qu'une Connoiſſance exiſtât jamais. Car il eſt auſſi impoſſible, qu'une choſe abſolument deſtituée de Connoiſſance & qui agit aveuglément & ſans aucune perception, produiſe un Etre intelligent, qu'il eſt impoſſible qu'un Triangle ſe faſſe à ſoi-même trois angles qui ſoient plus grands que deux Droits. Et il eſt auſſi contraire à l'idée de la Matiére privée de ſentiment, qu'elle ſe produiſe à elle-même du ſentiment, de la perception & de la connoiſſance, qu'il eſt contraire à l'idée d'un Triangle, qu'il ſe faſſe à lui-même des angles qui ſoient plus grands que deux Droits.

§. 6. Ainſi, par la conſidération de nous-mêmes, & de ce que nous trouvons infailliblement dans notre propre nature, la Raiſon nous conduit à la connoiſſance de cette vérité certaine & évidente, *Qu'il y a un Etre éternel, très-puiſſant, & très-intelligent*, quelque nom qu'on lui veuille donner, ſoit qu'on l'appelle DIEU ou autrement, il n'importe. Rien n'eſt plus évident; & en conſiderant bien cette idée, il ſera aiſé d'en déduire tous les autres Attributs que nous devons reconnoître dans cet Etre éternel. Que s'il ſe trouvoit quelqu'un aſſez déraiſonnable pour ſuppoſer, que l'Homme eſt le ſeul Etre qui ait de la Connoiſſance & de la ſageſſe, mais que néanmoins il a été formé par le pur hazard; & que c'eſt ce même Principe aveugle & ſans connoiſſance qui conduit tout le reſte de l'Univers, je le prierai d'examiner à loiſir cette Cenſure tout-à-fait ſolide & pleine d'emphaſe que *Ciceron* fait * quelque part contre ceux qui pourroient avoir une telle penſée: *Quid enim verius*, dit ce ſage Romain, *quàm neminem eſſe* Et par conſéquent, Dieu lui-même.

* *De Legibus* Lib. 2.

Chap. X. *oportet tàm stultè arrogantem, ut in se mentem & rationem putet inesse in Cœlo Mundoque non putet? Aut ut ea quæ vix summa ingenii ratione comprehendat, nulla ratione moveri putet?* „ Certainement personne ne devroit être si sotte-„ ment orgueilleux que de s'imaginer qu'il y a au dedans de lui un Enten-„ dement & de la Raison, & que cependant il n'y a aucune Intelligence qui „ gouverne les Cieux & tout ce vaste Univers; ou de croire que des cho-„ ses que toute la pénétration de son Esprit est à peine capable de lui faire „ comprendre, se meuvent au hazard, & sans aucune règle.

De ce que je viens de dire, il s'ensuit clairement, ce me semble, que nous avons une connoissance plus certaine de l'existence de Dieu que de quelque autre chose que ce soit que nos Sens ne nous ayent pas découvert immédiatement. Je croi même pouvoir dire que nous connoissons plus certainement qu'il y a un Dieu, que nous ne connoissons qu'il y a quelque autre chose hors de nous. Quand je dis que *nous connoissons;* je veux dire que nous avons en notre pouvoir cette connoissance qui ne peut nous manquer, si nous nous y appliquons avec la même attention qu'à plusieurs autres recherches.

L'idée que nous avons d'un Etre tout parfait n'est pas la seule preuve de l'existence d'un Dieu.

§. 7. Je n'examinerai point ici comment l'idée d'un Etre souverainement parfait qu'un homme peut se former dans son Esprit, prouve ou ne prouve point l'existence de Dieu. Car il y a une telle diversité dans les tempe-ramens des hommes & dans leur maniére de penser, qu'à l'égard d'une même vérité dont on veut les convaincre, les uns sont plus frappez d'une raison, & les autres d'une autre. Je croi pourtant être en droit de dire, que ce n'est pas un fort bon moyen d'établir l'existence d'un Dieu & de fermer la bouche aux Athées que de faire rouler tout le fort d'un Article aussi important que celui-là sur ce seul pivot, & de prendre pour seule preuve de l'existence de Dieu l'idée que quelques personnes ont de ce souverain Etre; je dis *quelques personnes;* car il est évident qu'il y a des gens qui n'ont aucune idée de Dieu, qu'il y en a d'autres qui en ont une telle idée qu'il vaudroit mieux qu'ils n'en eussent point du tout, & que la plus grande partie en ont une idée telle quelle, si j'ose me servir de cette expression. C'est, dis-je, une méchante méthode que de s'attacher trop fortement à cette découverte favorite: jusques à rejetter toutes les autres Démonstrations de l'existence de Dieu, ou du moins à tâcher de les affoiblir, & à défendre de les employer comme si elles étoient foibles ou fausses; quoi que dans le fond ce soient des preuves qui nous font voir si clairement & d'une maniére si convainquante l'Existence de ce Souverain Etre, par la considération de notre propre existence & des Parties sensibles de l'Univers, que je ne pense pas qu'un homme sage y puisse résister. Car il n'y a point, à ce que je croi, de vérité plus certaine & plus évidente que celle-ci, *Que les perfections invisibles de* Dieu, *sa Puissance éternelle & sa Divinité sont devenues visibles depuis la création du Monde, par la connoissance que nous en donnent ses Créatures.* Mais bien que notre propre existence nous fournisse une preuve claire & inconteſtable de l'existence de Dieu, comme je l'ai déja montré; & bien que je croye que personne ne puisse éviter de s'y rendre, si on l'examine avec autant de soin qu'aucune autre Démonstration d'une aussi

longue

longue déduction; cependant comme c'eſt un point ſi fondamental & d'une ſi haute importance, que toute la Religion & la véritable Morale en dépendent, je ne doute pas que mon Lecteur ne m'excuſe ſans peine, ſi je reprens quelques parties de cet Argument pour les mettre dans un plus grand jour. CHAP. X.

§. 8. C'eſt une vérité tout-à-fait évidente qu'il doit y avoir *quelque choſe qui exiſte de toute éternité.* Je n'ai encore ouï perſonne qui fût aſſez deraiſonnable pour ſuppoſer une contradiction auſſi manifeſte que le ſeroit celle de ſoûtenir qu'il y a eu un tems auquel il n'y avoit abſolument rien. Car ce ſeroit la plus grande de toutes les abſurditez, que de croire, que le pur Néant, une parfaite négation, & une abſence de tout Etre pût jamais produire quelque choſe d'actuellement exiſtant. Quelque choſe exiſte de toute eternité.

Puis donc que toute Créature raiſonnable doit néceſſairement reconnoître, que quelque choſe a exiſté de toute éternité; voyons préſentement quelle eſpèce de choſe ce doit être.

§. 9. L'Homme ne connoît ou ne conçoit dans ce Monde que deux ſortes d'Etres. Il y a deux ſortes d'Etre, les uns penſans & les autres non-penſans.

Premiérement, ceux qui ſont purement matériels, qui n'ont ni ſentiment, ni perception, ni penſée, comme l'extrémité des poils de la Barbe, & les rogneures des Ongles.

Secondement, des Etres qui ont du ſentiment, de la perception, & des penſées, tels que nous nous reconnoiſſons nous-mêmes. C'eſt pourquoi dans la ſuite nous déſignerons, s'il vous plait, ces deux ſortes d'Etres par le nom d'*Etres penſans & non-penſans;* termes qui ſont peut-être plus commodes pour le deſſein que nous avons préſentement en vûe, (s'ils ne le ſont pas pour autre choſe) que ceux de *matériel* & d'*immatériel.*

§. 10. Si donc il doit y avoir un Etre qui exiſte de toute éternité, voyons de quelle de ces deux ſortes d'Etre il faut qu'il ſoit. Et d'abord la Raiſon porte naturellement à croire que ce doit être néceſſairement un Etre qui penſe; car il eſt auſſi impoſſible de concevoir que la ſimple Matiére *non-penſante* produiſe jamais un Etre intelligent qui penſe, qu'il eſt impoſſible de concevoir que le Néant pût de lui-même produire la Matiére. En effet, ſuppoſons une partie de Matiére, groſſe ou petite, qui exiſte de toute éternité, nous trouverons qu'elle eſt incapable de rien produire par elle-même. Suppoſons par exemple, que la matiére du premier caillou qui nous tombe entre les mains, ſoit éternelle, que les parties en ſoient exactement unies, & qu'elles ſoient dans un parfait repos les unes auprès des autres: s'il n'y avoit aucun autre Etre dans le Monde, ce caillou ne demeureroit-il pas éternellement dans cet état, toujours en repos & dans une entiére inaction? Peut-on concevoir qu'il puiſſe ſe donner du mouvement à lui-même, n'étant que pure Matiére, ou qu'il puiſſe produire aucune choſe? Puis donc que la Matiére ne ſauroit, par elle-même, ſe donner du mouvement, il faut qu'elle ait ſon mouvement de toute éternité, ou que le mouvement lui ait été imprimé par quelque autre Etre plus puiſſant que la Matiére, laquelle, comme on voit, n'a pas la force de ſe mouvoir elle-même. Mais ſuppoſons que le Mouvement ſoit de toute éternité dans la- Un Etre non-penſant ne ſauroit produire un Etre penſant.

Chap. X. Matiére; cependant la Matiére qui eſt un Etre *non-penſant*, & le Mouvement ne ſauroient jamais faire naître la Penſée, quelques changemens que le Mouvement puiſſe produire tant à l'égard de la Figure qu'à l'égard de la groſſeur des parties de la Matiére. Il ſera toujours autant au deſſus des forces du Mouvement & de la Matiére de produire de la Connoiſſance, qu'il eſt au deſſus des forces du Néant de produire la Matiére. J'en appelle à ce que chacun penſe en lui-même : qu'il diſe s'il n'eſt point vrai qu'il pourroit concevoir auſſi aiſément la Matiére produite par le Néant, que ſe figurer que la Penſée ait été produite par la ſimple Matiére dans un tems, auquel il n'y avoit aucune choſe *penſante*, ou aucun Etre intelligent qui exiſtât actuellement. Diviſez la Matiére en autant de petites parties qu'il vous plaira, (ce que nous ſommes portez à regarder comme un moyen de la *ſpirituaiſer* & d'en faire une choſe *penſante*) donnez-lui, dis-je, toutes les Figures & tous les différens mouvemens que vous voudrez ; faites-en un Globe, un Cube, un Cone, un Priſme, un Cylindre, *&c* dont les Diamètres ne ſoient que la 1000000me partie d'un (a) *Gry*; cette Particule de matiére n'agira pas autrement ſur d'autres Corps d'une groſſeur qui lui ſoit proportionnée, que des Corps qui ont un pouce ou un pié de Diamètre ; & vous pouvez eſpérer avec autant de raiſon de produire du ſentiment, des Penſées & de la Connoiſſance, en joignant enſemble de groſſes parties de matiére qui ayent une certaine figure & un certain mouvement, que par le moyen des plus petites parties de Matiére qu'il y ait au Monde. Ces derniéres ſe heurtent, ſe pouſſent & réſiſtent l'une à l'autre, juſtement comme les plus groſſes parties ; & c'eſt là tout ce qu'elles peuvent faire. Par conſéquent, ſi nous ne voulons pas ſuppoſer un Premier Etre qui aît exiſté de toute éternité, la Matiére ne peut jamais commencer d'exiſter. Que ſi nous diſons que la ſimple Matiére, deſtituée de Mouvement, eſt éternelle, le Mouvement ne peut jamais commencer d'exiſter ; & ſi nous ſuppoſons qu'il n'y a eu que la Matiére & le Mouvement qui ayent exiſté, ou qui ſoient éternels, on ne voit pas que la *Penſée* puiſſe jamais commencer d'exiſter. Car il eſt impoſſible de concevoir que la Matiére, ſoit qu'elle ſe meuve ou ne ſe meuve pas, puiſſe avoir originairement en elle-même, ou tirer, pour ainſi dire, de ſon ſein le ſentiment, la perception & la connoiſſance ; comme il paroît évidemment de ce qu'en ce cas-là ce devroit être une Propriété éternellement

(a) *J'appelle* Gry $\frac{1}{10}$ *de Ligne: la Ligne* $\frac{1}{10}$ *d'un Pouce: le Pouce* $\frac{1}{10}$ *d'un Pié Philoſophique: le Pié Philoſophique* $\frac{1}{3}$ *d'un Pendule, dont chaque vibration, dans la latitude de* 45 *dégrez, eſt égale à une ſeconde de tems, ou à* $\frac{1}{60}$ *de minute. J'ai affecté de me ſervir ici de cette meſure, & de ſes parties diviſées par dix, en leur donnant des noms particuliers, parce que je croi qu'il ſeroit d'une commodité générale que tous les Savans s'accordaſſent à employer cette meſure dans leurs calculs.* [Cette Note eſt de M. *Locke*. Le mot *Gry* eſt de ſa façon. Il l'a inventé pour exprimer $\frac{1}{10}$ de Ligne, meſure qui juſqu'ici n'a point eu de nom, & qu'on peut auſſi bien déſigner par ce mot que par quelque autre que ce ſoit.]

ment inſéparable de la Matiére & de chacune de ſes parties; d'avoir du ſentiment, de la perception, & de la connoiſſance. A quoi l'on pourroit ajoûter, qu'encore que l'idée générale & ſpécifique que nous avons de la Matiére nous porte à en parler comme ſi c'étoit une choſe unique en nombre, cependant toute la Matiére n'eſt pas proprement une choſe individuelle qui exiſte comme un Etre matériel, ou un Corps ſingulier que nous connoiſſons, ou que nous pouvons concevoir. De ſorte que ſi la Matiére étoit le premier Etre éternel *penſant*, il n'y auroit pas un Etre unique éternel, infini & penſant, mais un nombre infini d'Etres éternels, finis, *penſans*, qui ſeroient indépendans les uns des autres, dont les forces ſeroient bornées, & les penſées diſtinctes, & qui par conſéquent ne pourroient jamais produire cet Ordre, cette Harmonie, & cette Beauté qu'on remarque dans la Nature. Puis donc que le Premier Etre doit être néceſſairement *un Etre penſant*, & que ce qui exiſte avant toutes choſes, doit néceſſairement contenir, & avoir actuellement, du moins, toutes les perfections qui peuvent exiſter dans la ſuite; (car il ne peut jamais donner à un autre des Perfections qu'il n'a point, ou actuellement en lui-même, ou du moins dans un plus haut dégré) il s'enſuit néceſſairement de là, que le premier Etre éternel ne peut être la Matiére. CHAP. X.

§. 11. Si donc il eſt évident, que *quelque choſe doit néceſſairement exiſter de toute éternité*, il ne l'eſt pas moins, que *cette choſe doit être néceſſairement un Etre penſant*. Car il eſt auſſi impoſſible que la Matiére *non penſante* produiſe un Etre penſant, qu'il eſt impoſſible que le Néant ou l'abſence de tout Etre pût produire un Etre poſitif, ou la Matiére. Il y a donc eu un Etre ſage de toute eternité.

§. 12. Quoi que cette découverte d'*un Eſprit néceſſairement exiſtant de toute éternité* ſuffiſe pour nous conduire à la connoiſſance de DIEU; puis qu'il s'enſuit de là, que tous les autres Etres Intelligens, qui ont un commencement, doivent dépendre de ce Premier Etre, & n'avoir de connoiſſance & de puiſſance qu'autant qu'il leur en accorde; & que s'il a produit ces Etres Intelligens, il a fait auſſi les parties moins conſidérables de cet Univers, c'eſt-à-dire, tous les Etres inanimez; ce qui fait néceſſairement connoître ſa *toute-ſcience*, ſa *puiſſance*, ſa *providence*, & tous ſes autres attributs: encore, dis-je, que cela ſuffiſe pour démontrer clairement l'exiſtence de Dieu, cependant pour mettre cette preuve dans un plus grand jour, nous allons voir ce qu'on peut objecter pour la rendre ſuſpecte.

§. 13. *Premiérement*, on dira peut-être, que, bien que ce ſoit une vérité auſſi evidente que la Démonſtration la plus certaine, Qu'il doit y avoir un ETRE éternel, & que cet Etre doit avoir de la Connoiſſance; il ne s'enſuit pourtant pas de là, que cet Etre penſant ne puiſſe être matériel. Eh bien, qu'il ſoit matériel; il s'enſuivra toujours également de là, qu'il y a un DIEU. Car s'il y a un Etre éternel qui ait une ſcience & une puiſſance infinie, il eſt certain qu'il y a un Dieu, ſoit que vous ſuppoſiez cet Etre matériel ou non. Mais cette ſuppoſition a quelque choſe de dangereux & d'illuſoire, ſi je ne me trompe; car comme on ne peut éviter de ſe rendre à la Démonſtration qui établit un Etre éternel qui a de la connoiſſance, ceux qui ſoûtiennent l'éternité de la Matiere, ſeroient bien aiſes qu'un S'il eſt matériel.

Chap. X.

qu'on leur accordât, que cet Etre Intelligent est matériel; après quoi laissant échapper de leurs Esprits, & banniſſant entiérement de leurs Discours la Démonſtration, par laquelle on a prouvé l'exiſtence néceſſaire d'un Etre éternel intelligent, ils viendroient à ſoûtenir que tout eſt Matiére, & par ce moyen ils nieroient l'exiſtence de Dieu, c'eſt-à-dire, d'un Etre éternel, penſant; ce qui bien loin de confirmer leur Hypothèſe ne ſert qu'à la renverſer entiérement. Car s'il peut être, comme ils le croyent, que la Matiére exiſte de toute éternité ſans aucun Etre éternel penſant, il eſt évident qu'ils ſéparent la Matiére & la Penſée, comme deux choſes qu'ils ſuppoſent n'avoir enſemble aucune liaiſon néceſſaire; par où ils établiſſent, contre leur propre penſée, l'exiſtence néceſſaire d'un Eſprit éternel, & non pas celle de la Matiére; puiſque nous avons déja prouvé qu'on ne ſauroit éviter de reconnoître un Etre penſant qui exiſte de toute éternité. Si donc la Penſée & la Matiére peuvent être ſéparées, *l'exiſtence éternelle de la Matiére ne ſera point une ſuite de l'exiſtence éternelle d'un Etre penſant*, ce qu'ils ſuppoſent ſans aucun fondement.

Il n'eſt pas matériel, 1. parce que chaque partie de Matiére eſt non-penſante.

§. 14. Mais voyons à préſent comment ils peuvent ſe perſuader à eux-mêmes, & faire voir aux autres, que cet *Etre éternel penſant* eſt *matériel*.

Premiérement, je voudrois leur demander s'ils croyent que toute la Matiére, c'eſt-à-dire, chaque partie de la Matiére, penſe. Je ſuppoſe qu'ils feront difficulté de le dire; car en ce cas-là il y auroit autant d'Etres éternels penſans, qu'il y a de particules de Matiére; & par conſéquent, il y auroit un nombre infini de Dieux. Que s'ils ne veulent pas reconnoître, que la Matiére comme Matiére, c'eſt-à-dire chaque partie de Matiére, ſoit auſſi bien *penſante* qu'elle eſt étendue, ils n'auront pas moins de peine à faire ſentir à leur propre Raiſon, qu'un Etre penſant ſoit compoſé de parties *non-penſantes*, qu'à lui faire comprendre qu'un Etre étendu ſoit compoſé de parties *non-étendues*.

II Parce qu'une ſeule partie de Matiére ne peut être penſante.

§. 15. En ſecond lieu, ſi toute la Matiére ne penſe pas, qu'ils me diſent *s'il n'y a qu'un ſeul Atome qui penſe*. Ce ſentiment eſt ſujet à un auſſi grand nombre d'abſurditez que l'autre; car ou cet Atome de Matiére eſt ſeul éternel, ou non. S'il eſt ſeul éternel, c'eſt donc lui ſeul qui par ſa penſée ou ſa volonté toute-puiſſante a produit tout le reſte de la Matiére. D'où il s'enſuit que la Matiére a été créée par une Penſée toute-puiſſante, ce que ne veulent point avouer ceux contre qui je diſpute préſentement. Car s'ils ſuppoſent qu'un ſeul Atome penſant a produit tout le reſte de la Matiére, ils ne ſauroient lui attribuer cette prééminence ſur aucun autre fondement que ſur ce qu'il penſe; ce qui eſt l'unique différence qu'on ſuppoſe entre cet Atome & les autres parties de la Matiére. Que s'ils diſent que cela ſe fait de quelque autre maniére qui eſt au deſſus de notre conception, il faut toujours que ce ſoit par voie de création; & par-là ils ſont obligez de renoncer à leur grande Maxime, *Rien ne ſe fait de Rien*. S'ils diſent que tout le reſte de la Matiére exiſte de toute éternité auſſi bien que ce ſeul Atome penſant, à la vérité ils diſent une choſe qui n'eſt pas tout-à-fait ſi abſurde, mais ils l'avancent *gratis* & ſans aucun fondement; car je vous prie, n'eſt-ce pas bâtir une hypothèſe en l'air ſans la moindre apparence

ce

ce de raiſon, que de ſuppoſer que toute la Matiére eſt éternelle, mais qu'il y en a une petite particule qui ſurpaſſe tout le reſte en connoiſſance & en puiſſance? Chaque particule de Matiére, en qualité de Matiére, eſt capable de recevoir toutes les mêmes figures & tous les mêmes mouvemens que quelque autre particule de Matiére que ce puiſſe être; & je défie qui que ce ſoit de donner à l'une quelque choſe de plus qu'à l'autre, s'il s'en rapporte préciſément à ce qu'il en penſe en lui-meme. CHAP. X.

§. 16. En troiſiéme lieu, ſi donc un ſeul Atome particulier ne peut point être cet Etre éternel penſant, qu'on doit admettre néceſſairement comme nous l'avons déja prouvé; ſi toute la Matiére, en qualité de Matiére, c'eſt-à-dire, chaque partie de Matiére ne peut pas l'être non plus, le ſeul parti qui reſte à prendre à ceux qui veulent que *cet Etre éternel penſant* ſoit matériel, c'eſt de dire qu'il eſt *un certain amas particulier de Matiére* jointe enſemble. C'eſt là, je penſe, l'idée ſous laquelle ceux qui prétendent que DIEU ſoit matériel, ſont le plus portez à ſe le figurer, parce que c'eſt la notion qui leur eſt le plus promptement ſuggerée par l'idée commune qu'ils ont d'eux-mêmes & des autres hommes qu'ils regardent comme autant d'Etres matériels qui penſent. Mais cette imagination, quoi que plus naturelle, n'eſt pas moins abſurde que celles que nous venons d'examiner; car de ſuppoſer que cet Etre éternel *penſant* ne ſoit autre choſe qu'un amas de parties de Matiére dont chacune eſt *non penſante*, c'eſt attribuer toute la ſageſſe & la connoiſſance de cet Etre éternel à la ſimple *juxtapoſition* des Parties qui le compoſent; ce qui eſt la choſe du monde la plus abſurde. Car des parties de Matiére qui ne penſent point, ont beau etre étroitement jointes enſemble, elles ne peuvent acquerir par-là qu'une nouvelle relation locale, qui conſiſte dans une nouvelle poſition de ces différentes parties; & il n'eſt pas poſſible que cela ſeul puiſſe leur communiquer la Penſée & la Connoiſſance. III. Parce qu'un certain amas de Matiere non-penſante ne peut être penſant.

§. 17. Mais de plus, ou toutes les parties de cet *amas de matiére* ſont en repos, ou bien elles ont un certain mouvement qui fait qu'il penſe. Si cet amas de matiére eſt dans un parfait repos, ce n'eſt qu'une lourde maſſe privée de toute action, qui ne peut par conſéquent avoir aucun privilége ſur un Atome. Soit qu'il ſoit en mouvement, ou en repos.

Si c'eſt le mouvement de ſes parties qui le fait penſer, il s'enſuivra de là, que toutes ſes penſées doivent être néceſſairement accidentelles & limitées; car toutes les parties dont cet amas de matiére eſt compoſé, & qui par leur mouvement y produiſent la penſée, étant en elles-mêmes & priſes ſeparément, deſtituées de toute penſée, elles ne ſauroient régler leurs propres mouvemens, & moins encore être réglées par les penſées du Tout qu'elles compoſent; parce que dans cette ſuppoſition, le Mouvement devant preceder la penſée & être par conſéquent ſans elle, la penſée n'eſt point la cauſe, mais la ſuite du mouvement; ce qui étant poſé, il n'y aura ni Liberté, ni Pouvoir, ni Choix, ni Penſée, ou Action quelconque réglée par la Raiſon & par la Sageſſe. De ſorte qu'un tel Etre penſant ne ſera ni plus parfait ni plus ſage que la ſimple Matiére toute brute; puiſque de réduire tout à des mouvemens accidentels & déreglez d'une Matiére aveugle, ou

Chap. X.

bien à des pensées dépendantes des mouvemens déreglez de cette même matiére, c'est la même chose, pour ne rien dire des bornes étroites où se trouveroient resserrées ces sortes de pensées & de connoissances qui seroient dans une absolue dépendance du mouvement de ces différentes parties. Mais quoi que cette Hypothèse soit sujette à mille autres absurditez, celle que nous venons de proposer suffit pour en faire voir l'impossibilité, sans qu'il soit nécessaire d'en rapporter davantage. Car supposé que cet amas de Matiére pensant fût toute la Matiére, ou seulement une partie de celle qui compose cet Univers, il seroit impossible qu'aucune Particule connût son propre mouvement, ou celui d'aucune autre Particule, ou que le Tout connût le mouvement de chaque Partie dont il seroit composé, & qu'il pût par conséquent régler ses propres pensées ou mouvemens, ou plutot avoir aucune pensée qui resultât d'un semblable mouvement.

La Matiére ne peut pas être coeternelle avec un Esprit eternel.

§. 18. D'autres s'imaginent que la Matiére est éternelle, quoi qu'ils reconnoissent un Etre éternel, pensant & immatériel. A la vérité, ils ne détruisent point par-là l'existence d'un Dieu, cependant comme ils lui ôtent une des parties de son Ouvrage, la premiére en ordre, & fort considerable par elle-même, je veux dire la *Création*, examinons un peu ce sentiment. Il faut, dit-on, reconnoître que la Matiére est éternelle. Pourquoi? Parce que vous ne sauriez concevoir, comment elle pourroit être faite de rien. Pourquoi donc ne vous regardez-vous point aussi vous-même comme éternel? Vous répondrez peut-être, que c'est à cause que vous avez commencé d'exister depuis vingt ou trente ans. Mais si je vous demande ce que vous entendez par ce *Vous* qui commença alors à exister, peut-être serez-vous embarrassé à le dire. La Matiére dont vous êtes composé, ne commença pas alors à exister; parce que si cela étoit, elle ne seroit pas éternelle: elle commença seulement à être formée & arrangée de la maniére qu'il faut pour composer votre Corps. Mais cette disposition de parties n'est pas *Vous*, elle ne constitue pas ce Principe pensant qui est en vous & qui est vous-même; car ceux à qui j'ai à faire présentement, admettent bien un Etre pensant, éternel & immatériel, mais ils veulent aussi que la Matiére, quoi que *non-pensante*, soit aussi éternelle. Quand est-ce donc que ce Principe pensant qui est en vous a commencé d'exister? S'il n'a jamais commencé d'exister, il faut donc que de toute éternité vous ayez été un Etre pensant; absurdité que je n'ai pas besoin de refuter, jusqu'à ce que je trouve quelqu'un qui soit assez dépourvu de sens pour la soûtenir. Que si vous pouvez reconnoître qu'un Etre pensant a été fait de rien (comme doivent être toutes les choses qui ne sont point éternelles) pourquoi ne pouvez-vous pas aussi reconnoître, qu'une égale Puissance puisse tirer du néant un Etre matériel, avec cette seule différence que vous êtes assûré du premier par votre propre expérience, & non pas de l'autre? Bien plus; on trouvera, tout bien considéré, qu'il ne faut pas moins de pouvoir pour créer un Esprit, que pour créer la Matiére. Et peut-être que si nous voulions nous éloigner un peu des idées communes, donner l'essor à notre Esprit, & nous engager dans l'examen le plus profond que nous pourrions faire de la nature des choses,

CHAP. X.

ses, (1) nous pourrions en venir jusques à concevoir, quoi que d'une manière imparfaite, comment la Matière peut d'abord avoir été produite, & avoir commencé d'exister par le pouvoir de ce premier Etre éternel, mais on verroit en même tems que de donner l'être à un Esprit, c'est un effet de cette Puissance éternelle & infinie, beaucoup plus mal aisé à comprendre. (2) Mais parce que cela m'écarteroit peut-être trop des notions sur lesquelles la Philosophie est présentement fondée dans le Monde, je ne serois pas excusable de m'en éloigner si fort, ou de rechercher autant que la Grammaire le pourroit permettre, si dans le fond l'Opinion communément établie est contraire à ce sentiment particulier, j'aurois tort, dis-je, de m'engager dans cette discussion, sur-tout dans cet endroit de la Terre où la Doctrine reçue

(1) Il y a, mot pour mot, dans l'Anglois, *Nous pourrions être capables de viser à quelque* conception obscure & confuse, de la manière dont la Matière pourroit d'abord avoir été produite, &c. *we might be able to aim at some* dim and seeming conception *how Matter might at first be made.* Comme je n'entendois pas fort bien ces mots, *dim and seeming conception*, que je n'entens pas mieux encore, je mis à la place, *quoi que d'une manière imparfaite*: traduction un peu libre que M. Locke ne désaprouva point, parce que dans le fond elle rend assez bien sa pensée.

(2) Ici M. Locke excite notre curiosité, sans vouloir la satisfaire. Bien des gens s'étant imaginez qu'il m'avoit communiqué cette manière d'expliquer la création de la Matière, me prièrent peu de tems après que ma Traduction eut vû le jour, de leur en faire part; mais je fus obligé de leur avouer que M. Locke m'en avoit fait un secret à moi-même. Enfin long-tems après sa mort, M. le Chevalier *Newton*, à qui je parlai par hazard, de cet endroit du Livre de M. Locke, me découvrit tout le mystère. Souriant il me dit d'abord que c'étoit lui-même qui avoit imaginé cette manière d'expliquer la création de la Matière, que la pensée lui en étoit venue dans l'esprit un jour qu'il vint à tomber sur cette Question avec M. Locke & un Seigneur Anglois *. Et voici comment il leur expliqua sa pensée. *On pourroit*, dit-il, *se former en quelque manière une idée de la création de la Matière en supposant que Dieu eût empêché par sa puissance que rien ne pût entrer dans une certaine portion de l'Espace pur, qui de sa nature est pénétrable, éternel, nécessaire, infini, car dès là cette portion d'Espace auroit l'impénétrabilité, l'une des qualitez essentielles à la Matière: & comme l'Espace pur est absolument uniforme, on n'a qu'à supposer que Dieu auroit communiqué cette espèce d'impénétrabilité à une autre pareille portion de l'Espace, & cela nous donneroit, en quelque sorte, une idée de la mobilité de la Matière, autre Qualité qui lui est aussi très-essentielle.* Nous voila maintenant délivrez de l'embarras de chercher ce que M. Locke avoit trouvé bon de cacher à ses Lecteurs: car c'est là tout ce qui lui a donné occasion de nous dire, *que si nous voulions donner l'essor à notre Esprit, nous pourrions concevoir, quoi que d'une manière imparfaite, comment la Matière pourroit d'abord avoir été produite*, &c. Pour moi, s'il m'est permis de dire librement ma pensée, je ne vois pas comment ces deux suppositions peuvent contribuer à nous faire concevoir la création de la Matière. A mon sens, elles n'y contribuent non plus qu'un Pont contribue à rendre l'eau qui coule immédiatement dessous, impénétrable à un Boulet de canon, qui venant à tomber perpendiculairement d'une hauteur de vingt ou trente toises sur ce Pont y est arrêté sans pouvoir passer à travers pour entrer dans l'eau qui coule directement dessous. Car dans ce cas-là, l'Eau reste liquide, & pénétrable à ce Boulet, quoi que la solidité du Pont empêche que le boulet ne tombe dans l'Eau. De même, la Puissance de Dieu peut empêcher que rien n'entre dans une certaine portion d'Espace: mais elle ne change point, par-là, la nature de cette portion d'Espace, qui restant toujours pénétrable, comme toute autre portion d'Espace, n'acquiert point en conséquence de cet obstacle, le moindre dégré de l'impénétrabilité qui est essentielle à la Matière, &c.

* Le feu Comte de *Pembroke*, mort au mois de Fevrier de la présente annee 1733.

Chap. X. reçue eſt aſſez bonne pour mon deſſein, puiſqu'elle poſe comme une choſe indubitable, que ſi l'on admet une fois la Création ou le commencement de quelque Substance que ce ſoit, tirée du Néant, on peut ſuppoſer, avec la même facilité, la Création de toute autre Subſtance, excepté le Createur lui-même

§. 19. Mais, direz-vous, n'eſt-il pas impoſſible d'admettre, qu'*une choſe ait été faite de rien*, puiſque nous ne ſaurions le concevoir? Je répons que non. Premiérement, parce qu'il n'eſt pas raiſonnable de nier la Puiſſance d'un Etre infini, ſous prétexte que nous ne ſaurions comprendre ſes opérations. Nous ne refuſons pas de croire d'autres effets ſur ce fondement que nous ne ſaurions comprendre la maniére dont ils ſont produits. Nous ne ſaurions concevoir comment quelque autre choſe que l'impulſion d'un Corps peut mouvoir le Corps; cependant ce n'eſt pas une raiſon ſuffiſante pour nous obliger à nier que cela ſe puiſſe faire, contre l'Expérience conſtante que nous en avons en nous-mêmes, dans tous les mouvemens volontaires qui ne ſont produits en nous, que par l'action libre, ou la ſeule penſée de notre Eſprit: mouvemens qui ne ſont ni ne peuvent être des effets de l'impulſion ou de la détermination que le Mouvement d'une Matiére aveugle cauſe au dedans de nos Corps, ou ſur nos Corps; car ſi cela étoit, nous n'aurions pas le pouvoir ou la liberté de changer cette détermination. Par exemple, ma main droite écrit, pendant que ma main gauche eſt en repos: qu'eſt-ce qui cauſe le repos de l'une, & le mouvement de l'autre? Ce n'eſt que ma volonté, une certaine penſée de mon Eſprit. Cette penſée vient-elle ſeulement à changer, ma main droite s'arrête auſſi-tôt, & la gauche commence à ſe mouvoir. C'eſt un point de fait qu'on ne peut nier. Expliquez comment cela ſe fait, rendez-le intelligible, & vous pourrez par même moyen comprendre la Création. Car de dire, comme font quelques-uns pour expliquer la cauſe de ces mouvemens volontaires, que l'Ame donne une nouvelle détermination au mouvement des Eſprits animaux, cela n'éclaircit nullement la difficulté. C'eſt expliquer une choſe obſcure par une autre auſſi obſcure, car dans cette rencontre il n'eſt ni plus ni moins difficile de changer la détermination du mouvement que de produire le Mouvement même, parce qu'il faut que cette nouvelle détermination qui eſt communiquée aux Eſprits animaux ſoit ou produite immédiatement par la Penſée, ou bien par quelque autre Corps que la Penſée mette dans leur chemin, où il n'étoit pas auparavant, de ſorte que ce Corps reçoive ſon mouvement de la Penſée; & lequel des deux partis qu'on prenne, le mouvement volontaire eſt auſſi difficile à expliquer qu'auparavant. 2. D'ailleurs, c'eſt avoir trop bonne opinion de nous-mêmes que de réduire toutes choſes aux bornes étroites de notre capacité; & de conclurre que tout ce qui paſſe notre compréhenſion eſt impoſſible, comme ſi une choſe ne pouvoit être, dès-là que nous ne ſaurions concevoir comment elle ſe peut faire. Borner ce que Dieu peut faire à ce que nous pouvons comprendre, c'eſt donner une étendue infinie à notre compréhenſion, ou faire Dieu lui-même, fini. Mais ſi vous ne pouvez pas concevoir les opérations de votre propre Ame qui eſt finie, de ce *Principe penſant* qui eſt au dedans de vous, ne

ne ſoyez point étonnez de ne pouvoir comprendre les opérations de cet Esprit éternel & infini qui a fait & qui gouverne toutes choſes, & *que les Cieux des Cieux ne ſauroient contenir.* Chap. X.

CHAPITRE XI.

De la Connoiſſance que nous avons de l'exiſtence des autres Choſes.

Chap. XI.

On ne peut avoir une connoiſſance des autres choſes que par voie de ſenſation.

§. 1. La Connoiſſance que nous avons de notre propre exiſtence nous vient par *intuition*: & c'eſt la *Raiſon* qui nous fait connoître clairement l'exiſtence de Dieu, comme on l'a montré dans le Chapitre précedent.

Quant à l'exiſtence des autres choſes, on ne ſauroit la connoître que par *Senſation*; car comme l'exiſtence réelle n'a aucune liaiſon néceſſaire avec aucune des Idées qu'un homme a dans ſa mémoire, & que nulle exiſtence, excepté celle de Dieu, n'a de liaiſon néceſſaire avec l'exiſtence d'aucun homme en particulier, il s'enſuit de là que nul homme ne peut connoître l'exiſtence d'aucun autre Etre, que lorſque cet Etre ſe fait appercevoir à cet homme par l'opération actuelle qu'il fait ſur lui. Car d'avoir l'idée d'une choſe dans notre Eſprit, ne prouve pas plus l'exiſtence de cette Choſe que le Portrait d'un homme démontre ſon exiſtence dans le Monde, ou que les viſions d'un ſonge établiſſent une véritable Hiſtoire.

Exemple, la blancheur de ce Papier.

§. 2. C'eſt donc par la reception actuelle des Idées qui nous viennent de dehors, que nous venons à connoître l'exiſtence des autres Choſes, & à être convaincus en nous-mêmes que dans ce tems-là il exiſte hors de nous quelque choſe qui excite cette idée en nous, quoi que peut-être nous ne ſachions ni ne conſiderions point comment cela ſe fait. Car que nous ne connoiſſions pas la maniére dont ces Idées ſont produites en nous, cela ne diminue en rien la certitude de nos Sens ni la réalité des Idées que nous recevons par leur moyen: par exemple, lorſque j'écris ceci, le papier venant à frapper mes yeux, produit dans mon Eſprit l'idée à laquelle je donne le nom de *blanc*, quel que ſoit l'Objet qui l'excite en moi; & par-là je connois que cette Qualité ou cet Accident, dont l'apparence étant devant mes yeux produit toujours cette idée, exiſte réellement & hors de moi. Et l'aſſûrance que j'en ai, qui eſt peut-être la plus grande que je puiſſe avoir, & à laquelle mes Facultez puiſſent parvenir, c'eſt le témoignage de mes yeux qui ſont les véritables & les ſeuls juges de cette choſe; & ſur le témoignage deſquels j'ai raiſon de m'appuyer, comme ſur une choſe ſi certaine, que je ne puis non plus douter, tandis que j'écris ceci, que je vois du blanc & du noir, & que quelque choſe exiſte réellement qui cauſe cette ſenſation en moi, que je puis douter que j'écris ou que je remue ma main; certitude auſſi grande qu'aucune que nous ſoyions capables d'avoir ſur l'exiſtence d'aucune choſe, excepte ſeulement la cer-

Chap. XI.

titude qu'un homme a de ſa propre exiſtence & de celle de Dieu.

Quoi que cela ne ſoit pas ſi certain que les Démonſtrations, il peut être appelle du nom de connoiſſance, & prouve l'exiſtence des choſes hors de nous.

§. 3. Quoi que la connoiſſance que nous avons, par le moyen de nos Sens, de l'exiſtence des choſes qui ſont hors de nous, ne ſoit pas tout-à-fait ſi certaine que notre Connoiſſance de ſimple vûe, ou que les concluſions que notre Raiſon déduit, en conſiderant les idées claires & abſtraites qui ſont dans notre Eſprit, c'eſt pourtant une certitude qui mérite le nom de *Connoiſſance*. Si nous ſommes une fois perſuadez que nos Facultez nous inſtruiſent comme il faut, touchant l'exiſtence des Objets par qui elles ſont affectées, cette aſſûrance ne ſauroit paſſer pour une confiance mal fondée; car je ne croi pas que perſonne puiſſe être ſerieuſement ſi Sceptique que d'etre incertain de l'exiſtence des choſes qu'il voit & qu'il ſent actuellement. Du moins, celui qui peut porter ſes doutes ſi avant, (quelles que ſoient d'ailleurs ſes propres penſées) n'aura jamais aucun différend avec moi, puiſqu'il ne peut jamais etre aſſûré que je diſe quoi que ce ſoit contre ſon ſentiment. Pour ce qui eſt de moi, je croi que Dieu m'a donné une aſſez grande certitude de l'exiſtence des choſes qui ſont hors de moi, puiſqu'en les appliquant différemment je puis produire en moi du plaiſir & de la douleur, d'où dépend mon plus grand intérêt dans l'état où je me trouve préſentement. Ce qu'il y a de certain c'eſt que la confiance où nous ſommes que nos Facultez ne nous trompent point en cette occaſion, fonde la plus grande aſſûrance dont nous ſoyions capables à l'égard de l'exiſtence des Etres matériels. Car nous ne pouvons rien faire que par le moyen de nos Facultez; & nous ne ſaurions parler de la Connoiſſance elle-même, que par le ſecours des Facultez qui ſoient propres à comprendre ce que c'eſt que Connoiſſance. Mais outre l'aſſûrance que nos Sens eux-mêmes nous donnent, qu'ils ne ſe trompent point dans le rapport qu'ils nous font de l'exiſtence des choſes extérieures, par les impreſſions actuelles qu'ils en reçoivent, nous ſommes encore confirmez dans cette aſſûrance par d'autres raiſons qui concourent à l'établir.

I. Parce que nous ne pouvons en avoir des Idées qu'à la faveur des Sens.

§. 4. Premiérement, il eſt évident que ces Perceptions ſont produites en nous par des Cauſes extérieures qui affectent nos Sens; parce que ceux qui ſont deſtituez des Organes d'un certain Sens, ne peuvent jamais faire que les Idées qui appartiennent à ce Sens, ſoient actuellement produites dans leur Eſprit. C'eſt une vérité ſi manifeſte, qu'on ne peut la revoquer en doute; & par conſéquent, nous ne pouvons qu'être aſſûrez que ces Perceptions nous viennent dans l'Eſprit par les Organes de ce Sens, & non par quelque autre voie. Il eſt viſible que les Organes eux-mêmes ne les produiſent pas; car ſi cela étoit, les yeux d'un homme produiroient des Couleurs dans les Ténèbres, & ſon nez ſentiroit des Roſes en hyver. Mais nous ne voyons pas que perſonne acquiére le goût des *Ananas*, avant qu'il aille aux *Indes* où ſe trouve cet excellent Fruit, & qu'il en goûte actuellement.

II. Parce que deux Idees dont l'une vient d'une ſenſation actuelle, & l'autre de la Memoire, ſont des Perceptions fort diſtinctes.

§. 5. En ſecond lieu, ce qui prouve que ces Perceptions viennent d'une cauſe extérieure, c'eſt que *j'éprouve quelquefois, que je ne ſaurois empêcher qu'elles ne ſoient produites dans mon Eſprit*. Car encore que, lorſque j'ai les yeux fermez ou que je ſuis dans une Chambre obſcure, je puiſſe rappeller dans

dans mon Eſprit, quand je veux, les idées de la Lumiére ou du Soleil, que des ſenſations précedentes avoient placées dans ma Mémoire, & que je puiſſe quitter ces idées, quand je veux, & me repréſenter celle de l'odeur d'une Roſe, ou du goût du ſucre; cependant ſi à midi je tourne les yeux vers le Soleil, je ne ſaurois éviter de recevoir les idées que la Lumiére ou le Soleil produit alors en moi De ſorte qu'il y a une difference viſible entre les idées qui s'introduiſent par force en moi, & que je ne puis éviter d'avoir, & celles qui ſont comme en reſerve dans ma Mémoire, ſur leſquelles, ſuppoſé qu'elles ne fuſſent que là, j'aurois conſtamment le même pouvoir d'en diſpoſer & de les laiſſer à l'écart, ſelon qu'il m'en prendroit envie. Et par conſéquent il faut qu'il y ait néceſſairement quelque cauſe extérieure, & l'impreſſion vive de quelques Objets hors de moi dont je ne puis ſurmonter l'efficace, qui produiſent ces Idées dans mon Eſprit, ſoit que je veuille ou non. Outre cela, il n'y a perſonne qui ne ſente en lui-meme la différence qui ſe trouve entre contempler le Soleil, ſelon qu'il en a l'idée dans ſa Mémoire, & le regarder actuellement: deux choſes dont la perception eſt ſi diſtincte dans ſon Eſprit que peu de ſes Idées ſont plus diſtinctes l'une de l'autre. Il *connoît* donc certainement qu'elles ne ſont pas toutes deux un effet de ſa Mémoire, ou des productions de ſon propre Eſprit, & de pures fantaiſies formées en lui-même; mais que la vûe actuelle du Soleil eſt produite par une cauſe qui exiſte hors de lui. Chap. XI.

§. 6. En troiſiéme lieu, ajoûtez à cela, que *pluſieurs de ces Idées ſont produites en nous avec douleur; quoi qu'enſuite nous nous en ſouvenions ſans reſſentir la moindre incommodité.* Ainſi, un ſentiment déſagréable de chaud ou de froid ne nous cauſe aucune fâcheuſe impreſſion, lorſque nous en rappellons l'idée dans notre Eſprit, quoi qu'il fût fort incommode quand nous l'avons ſenti, & qu'il le ſoit encore, quand il vient à nous frapper actuellement une ſeconde fois; ce qui procéde du deſordre que les Objets extérieurs cauſent dans notre Corps par les impreſſions actuelles qu'elles y font. De même, nous nous reſſouvenons de la douleur que cauſe la Faim, la Soif & le Mal de tête, ſans en reſſentir aucune incommodité; cependant, ou ces différentes douleurs devroient ne nous incommoder jamais, ou bien nous incommoder conſtamment toutes les fois que nous y penſons, ſi elles n'étoient autre choſe que des idées flottantes dans notre Eſprit, & de ſimples apparences qui viendroient occuper notre fantaiſie, ſans qu'il y eût hors de nous aucune choſe réellement exiſtante qui nous cauſât ces différentes perceptions. On peut dire la même choſe du plaiſir qui accompagne pluſieurs ſenſations actuelles; & quoi que les Démonſtrations Mathématiques ne dépendent pas des Sens, cependant l'examen qu'on en fait par le moyen des Figures, ſert beaucoup à prouver l'évidence de notre vûe, & ſemble lui donner une certitude qui approche de celle de la Démonſtration elle-même. Car ce ſeroit une choſe bien étrange qu'un homme ne fît pas difficulté de reconnoître que de deux Angles d'une certaine Figure qu'il meſure par des Lignes & des Angles d'une autre

III. Parce que le Plaiſir ou la Douleur qui accompagnent une ſenſation actuelle, n'accompagnent pas le retour de ces Idées, lorſque les Objets exterieurs ſont abſens.

Chap. XI.

autre Figure, l'un est plus grand que l'autre, & que cependant il doutât de l'existence des Lignes & des Angles qu'il regarde & dont il se sert actuellement pour mesurer cela.

IV. Nos Sens se rendent témoignage l'un à l'autre sur l'existence des Choses exterieures.

§. 7. En quatrième lieu, nos Sens en plusieurs cas se rendent témoignage l'un à l'autre de la vérité de leurs rapports touchant l'existence des choses sensibles qui sont hors de nous. Celui qui *voit* le feu, peut le *sentir*, s'il doute que ce ne soit autre chose qu'une simple imagination; & il peut s'en convaincre en mettant dans le feu sa propre main qui certainement ne pourroit jamais ressentir une douleur si violente à l'occasion d'une pure idée ou d'un simple fantôme; à moins que cette douleur ne soit elle-même une imagination, qu'il ne pourroit pourtant pas rappeller dans son Esprit, en se représentant l'idée de la brûlure après qu'elle est actuellement guérie.

Ainsi en écrivant ceci je vois que je puis changer les apparences du Papier, & en traçant des Lettres, dire d'avance quelle nouvelle Idée il présentera à l'Esprit dans le moment immédiatement suivant, par quelques traits que j'y ferai avec la plume; mais j'aurai beau imaginer ces traits, ils ne paroîtront point, si ma main demeure en repos, ou si je ferme les yeux, en remuant ma main: & ces Caractères une fois tracez sur le Papier je ne puis plus éviter de les voir tels qu'ils sont, c'est-à-dire, d'avoir les idées de telles & telles lettres que j'ai formées. D'où il s'ensuit visiblement que ce n'est pas un simple jeu de mon Imagination, puisque je trouve que les caractères qui ont été tracez selon la fantaisie de mon Esprit, ne dépendent plus de cette fantaisie, & ne cessent pas d'être, dès que je viens à me figurer qu'ils ne sont plus; mais qu'au contraire ils continuent d'affecter mes Sens constamment & réguliérement selon la figure que je leur ai donnée. Si nous ajoûtons à cela, que la vûe de ces caractères fera prononcer à un autre homme les mêmes sons que je m'étois proposé auparavant de leur faire signifier, on n'aura pas grand' raison de douter que ces Mots que j'écris, n'existent réellement hors de moi, puisqu'ils produisent cette longue suite de sons réguliers dont mes oreilles sont actuellement frapées, lesquels ne sauroient être un effet de mon imagination, & que ma Mémoire ne pourroit jamais retenir dans cet ordre.

Cette certitude est aussi grande que notre état le requiert.

§. 8. Que si après tout cela, il se trouve quelqu'un qui soit assez Sceptique pour se défier de ses propres Sens & pour affirmer, que tout ce que nous voyons, que nous entendons, que nous sentons, que nous goutons, que nous pensons, & que nous faisons pendant tout le tems que nous subsistons, n'est qu'une suite & une apparence trompeuse d'un long songe qui n'a aucune realité; de sorte qu'il veuille mettre en question l'existence de toutes choses, ou la connoissance que nous pouvons avoir de quelque chose que ce soit, je le prierai de considérer que, si tout n'est que songe, il ne fait lui-meme autre chose que songer qu'il forme cette Question, & qu'ainsi il n'importe pas beaucoup qu'un homme éveillé prenne la peine de lui répondre. Cependant, il pourra songer, s'il veut, que je lui fais cette réponse, Que la certitude de l'existence des Choses qui sont dans la Nature, étant une

ume fois fondée ſur le témoignage de nos Sens, elle eſt non ſeulement auſſi parfaite que notre Nature peut le permettre, mais même que notre condition le requiert. Car nos Facultez n'étant pas proportionnées à toute l'étendue des Etres ni à une connoiſſance des Choſes claire, parfaite, abſolue, & dégagée de tout doute & de toute incertitude, mais à la conſervation de nos Perſonnes en qui elles ſe trouvent, telles qu'elles doivent être pour l'uſage de cette vie, elles nous ſervent aſſez bien dans cette vûe, en nous donnant ſeulement à connoître d'une maniére certaine les choſes qui ſont convenables ou contraires à notre Nature. Car celui qui voit brûler une Chandelle & qui a éprouvé la chaleur de ſa flamme en y mettant le doigt, ne doutera pas beaucoup que ce ne ſoit une choſe exiſtante hors de lui, qui lui fait du mal & lui cauſe une violente douleur; ce qui eſt une aſſez grande aſſurance, puiſque perſonne ne demande une plus grande certitude pour lui ſervir de règle dans ſes actions, que ce qui eſt auſſi certain que les actions mêmes. Que ſi notre *ſongeur* trouve à propos d'éprouver ſi la chaleur ardente d'une fournaiſe n'eſt qu'une vaine imagination d'un homme endormi, peut-être qu'en mettant la main dans cette fournaiſe, il ſe trouvera ſi bien éveillé que la certitude qu'il aura que c'eſt quelque choſe de plus qu'une ſimple imagination lui paroîtra plus grande qu'il ne voudroit. Et par conſéquent, cette évidence eſt auſſi grande que nous pouvons le ſouhaiter; puiſqu'elle eſt auſſi certaine que le plaiſir ou la douleur que nous ſentons, c'eſt-à-dire, que notre bonheur ou notre miſére, deux choſes au delà deſquelles nous n'avons aucun intérêt par rapport à la connoiſſance ou à l'exiſtence. Une telle aſſurance de l'exiſtence des choſes qui ſont hors de nous, ſuffit pour nous conduire dans la recherche du Bien & dans la fuite du Mal qu'elles cauſent, à quoi ſe réduit tout l'intérêt que nous avons de les connoître. CHAP. XI.

§. 9. Lors donc que nos Sens introduiſent actuellement quelque idée dans notre Eſprit, nous ne pouvons éviter d'être convaincus qu'il y a, alors, quelque choſe qui exiſte réellement hors de nous, qui affecte nos Sens, & qui par leur moyen ſe fait connoître aux Facultez que nous avons d'appercevoir les Objets, & produit actuellement l'idée que nous appercevons en ce tems-là; & nous ne ſaurions nous défier de leur témoignage juſqu'à douter ſi ces collections d'Idées ſimples que nos Sens nous ont fait voir unies enſemble, exiſtent réellement enſemble. Cette connoiſſance s'étend auſſi loin que le témoignage actuel de nos Sens, appliquez à des Objets particuliers qui les affectent en ce tems-là, mais elle ne va pas plus avant. Car ſi j'ai vu cette collection d'Idées qu'on a accoûtumé de déſigner par le nom d'*Homme*, ſi j'ai vu ces Idées exiſter enſemble depuis une minute, & que je ſois préſentement ſeul, je ne ſaurois être aſſûré que le même homme exiſte préſentement, puiſqu'il n'y a point de liaiſon néceſſaire entre ſon exiſtence depuis une minute, & ſon exiſtence à préſent. Il peut avoir ceſſé d'exiſter en mille maniéres, depuis que j'ai été aſſuré de ſon exiſtence par le témoignage de mes Sens. Que ſi je ne puis être certain que le dernier homme que j'ai vu aujourd'hui, exiſte préſentement, moins encore puis-je l'être que celui-là exiſte qui a été plus long-tems éloigné de moi, & que

Mais elle ne s'étend point au-delà de la ſenſation actuelle.

Chap. XI.

je n'ai point vu depuis hier ou l'année derniére ; & moins encore puis-je être assuré de l'existence des personnes que je n'ai jamais vûes. Ainsi, quoi qu'il soit extrêmement probable, qu'il y a présentement des millions d'hommes actuellement existans, cependant tandis que je suis seul en écrivant ceci, je n'en ai pas cette certitude que nous appellons *connoissance*, à prendre ce terme dans toute sa rigueur ; quoi que la grande vraisemblance qu'il y a à cela ne me permette pas d'en douter, & que je sois obligé raisonnablement de faire plusieurs choses dans l'assurance qu'il y a présentement des hommes dans le Monde, & des hommes même de ma connoissance avec qui j'ai des affaires. Mais ce n'est pourtant que probabilité, & non Connoissance.

C'est une folie d'attendre une Démonstration sur chaque chose.

§. 10. D'où nous pouvons conclurre en passant quelle folie c'est à un homme dont la connoissance est si bornée, & à qui la Raison a été donnée pour juger de la différente évidence & probabilité des choses, & pour se régler sur cela, d'attendre une Démonstration & une entiére certitude sur des choses qui en sont incapables, de refuser son consentement à des Propositions fort raisonnables, & d'agir contre des véritez claires & évidentes, parce qu'elles ne peuvent être démontrées avec une telle évidence qui ôte je ne dis pas un sujet raisonnable, mais le moindre prétexte de douter. Celui qui dans les affaires ordinaires de la vie, ne voudroit rien admettre qui ne fût fondé sur des démonstrations claires & directes, ne pourroit s'assurer d'autre chose que de périr en fort peu de tems. Il ne pourroit trouver aucuns mets ni aucune boisson dont il pût hazarder de se nourrir ; & je voudrois bien savoir ce qu'il pourroit faire sur de tels fondemens, qui fût à l'abri de tout doute & de toute sorte d'objection.

L'existence passée est connue par le moyen de la Mémoire.

§. 11. Comme nous connoissons qu'un Objet existe lorsqu'il frappe actuellement nos Sens, nous pouvons de même etre assurez par le moyen de notre Mémoire que les choses dont nos Sens ont été affectez, ont existé auparavant. Ainsi, nous avons une connoissance de l'existence passée de plusieurs choses dont notre Mémoire conserve des idées, après que nos Sens nous les ont fait connoître ; & c'est dequoi nous ne pouvons douter en aucune maniére, tandis que nous nous en souvenons bien. Mais cette connoissance ne s'étend pas non plus au delà de ce que nos Sens nous ont prémiérement appris. Ainsi, voyant de l'eau dans ce moment, c'est une vérité indubitable à mon égard que cette Eau existe ; & si je me ressouviens que j'en vis hier, cela sera aussi toujours véritable, & aussi long-tems que ma Mémoire le retiendra, ce sera toujours une Proposition inconteſtable à mon égard qu'il y avoit de l'Eau actuellement existante (1) le 10me de Juillet de l'an 1688. comme il sera tout aussi véritable qu'il a existé un certain nombre de belles couleurs que je vis dans le même tems sur des Bulles qui se formérent alors sur cette Eau. Mais à cette heure que je suis éloigné de la vûe de l'Eau & de ces Bulles, je ne connois pas plus certainement que l'Eau existe présentement, que ces Bulles ou ces Couleurs ; parce qu'il n'est pas plus nécessaire que l'Eau doive exister aujourd'hui parce qu'elle existoit

(1) C'est en ce tems-là que M. *Locke* écrivoit ceci.

toit hier, qu'il eſt néceſſaire que ces Couleurs ou ces Bulles-là exiſtent aujourd'hui parce qu'elles exiſtoient hier, quoi qu'il ſoit infiniment plus probable que l'Eau exiſte; parce qu'on a obſervé que l'Eau continue long-tems en exiſtence, & que les Bulles qui ſe forment ſur l'Eau, & les couleurs qu'on y remarque, diſparoiſſent bientôt. CHAP. XI.

§. 12. J'ai déja montré quelles idées nous avons des Eſprits, & comment elles nous viennent. Mais quoi que nous ayions ces Idées dans l'Eſprit, & que nous ſachions qu'elles y ſont actuellement, cependant ce que nous avons ces idées ne nous fait pas connoître qu'aucune telle choſe exiſte hors de nous, ou qu'il y ait aucuns Eſprits finis, ni aucun autre Etre ſpirituel que DIEU. Nous ſommes autoriſez par la *Révélation* & par pluſieurs autres raiſons à croire avec aſſurance qu'il y a de telles créatures; mais nos Sens n'étant pas capables de nous les découvrir, nous n'avons aucun moyen de connoître leurs exiſtences particuliéres. Car nous ne pouvons non plus connoître qu'il y ait des Eſprits finis réellement exiſtans par les idées que nous avons en nous-mêmes de ces ſortes d'Etres, qu'un homme peut venir à connoître par les idées qu'il a des Fées ou des Centaures qu'il y a des choſes actuellement exiſtantes, qui répondent à ces Idées. L'exiſtence des Eſprits ne peut nous être connue par elle-même.

Et par conſéquent ſur l'exiſtence des Eſprits auſſi-bien que ſur pluſieurs autres choſes nous devons nous contenter de l'évidence de la Foi. Pour des Propoſitions univerſelles & certaines ſur cette matiére, elles ſont au-delà de notre portée. Car par exemple, quelque véritable qu'il puiſſe être, que tous les Eſprits intelligens que Dieu ait jamais créé, continuent encore d'exiſter, cela ne ſauroit pourtant jamais faire partie de nos Connoiſſances certaines. Nous pouvons recevoir ces Propoſitions & autres ſemblables comme extrémement probables: mais dans l'état où nous ſommes, je doute que nous puiſſions les connoître certainement. Nous ne devons donc pas demander aux autres des Démonſtrations, ni chercher nous-mêmes une certitude univerſelle ſur toutes ces matiéres, où nous ne ſommes capables de trouver aucune autre connoiſſance que celle que nos Sens nous fourniſſent dans tel ou tel exemple particulier.

§. 13. D'où il paroît qu'il y a deux ſortes de Propoſitions. I. L'une eſt de Propoſitions qui regardent l'exiſtence d'une choſe qui réponde à une telle idée; comme ſi j'ai dans mon Eſprit l'idée d'un *Elephant*, d'un *Phénix*, du *Mouvement* ou d'un *Ange*, la premiére recherche qui ſe préſente naturellement, c'eſt, ſi une telle choſe exiſte quelque part. Et cette connoiſſance ne s'étend qu'à des choſes particuliéres. Car nulle exiſtence de choſes hors de nous, excepté ſeulement l'exiſtence de Dieu, ne peut être connue certainement au-là de ce que nos Sens nous en apprennent. II. Il y a une autre ſorte de Propoſitions où eſt exprimée la convenance ou la diſconvenance de nos Idées abſtraites & la dépendance qui eſt entre elles. De telles Propoſitions peuvent être univerſelles & certaines. Ainſi, ayant l'idée de Dieu & de moi-même, celle de *crainte* & d'*obéïſſance*, je ne puis qu'être aſſuré Il y a des Propoſitions particuliéres ſur l'exiſtence qu'on peut connoître.

Chap. XI.

que je dois craindre Dieu & lui obéir : & cette Proposition sera certaine à l'égard de l'*Homme* en général, si j'ai formé une idée abstraite d'une telle Espèce dont je suis un sujet particulier. Mais quelque certaine que soit cette Proposition, *Les hommes doivent craindre Dieu & lui obéir*, elle ne me prouve pourtant pas l'existence des hommes dans le Monde ; mais elle sera véritable à l'égard de toutes ces sortes de Créatures dès qu'elles viennent à exister. La certitude de ces Propositions générales dépend de la convenance ou de la disconvenance qu'on peut découvrir dans ces Idées abstraites.

On peut connoître aussi des Propositions générales touchant les Idées abstraites.

§. 14. Dans le premier cas, notre Connoissance est la conséquence de l'existence des Choses qui produisent des idées dans notre Esprit par le moyen des Sens ; & dans le second, notre Connoissance est une suite des idées qui (quoi qu'elles soient) existent dans notre Esprit & y produisent ces Propositions générales & certaines. La plupart d'entre elles portent le nom de *vérités éternelles ;* & en effet, elles le sont toutes. Ce n'est pas qu'elles soient toutes ni aucunes d'elles gravées dans l'Ame de tous les hommes, ni qu'elles ayent été formées en Propositions dans l'Esprit de qui que ce soit, jusqu'à ce qu'il ait acquis des idées abstraites, & qu'il les ait jointes ou separées par voie d'affirmation ou de négation : mais par-tout où nous pouvons supposer une Créature telle que l'Homme, enrichie de ces sortes de facultez & par ce moyen fournie de telles ou telles idées que nous avons, nous devons conclurre que, lorsqu'il vient à appliquer ses pensées à la considération de ses Idées, il doit connoître nécessairement la vérité de certaines Propositions qui découleront de la convenance ou de la disconvenance qu'il apperçevra dans ses propres Idées. C'est pourquoi ces Propositions sont nommées *vérités éternelles*, non pas à cause que ce sont des Propositions actuellement formées de toute éternité, & qui existent avant l'Entendement qui les forme en aucun tems, ni parce qu'elles sont gravées dans l'Esprit d'après quelque modèle qui soit quelque part hors de l'Esprit, & qui existoit auparavant ; mais parce que ces Propositions étant une fois formées sur des idées abstraites, en sorte qu'elles soient véritables, elles ne peuvent qu'être toujours actuellement véritables, en quelque tems que ce soit, passé ou à venir, auquel on suppose qu'elles soient formées une autre fois par un Esprit en qui se trouvent les Idées dont ces Propositions sont composées. Car les noms étant supposez signifier toujours les mêmes idées ; & les mêmes idées ayant constamment les mêmes rapports l'une avec l'autre, il est visible que des Propositions qui étant formées sur des Idées abstraites, sont une fois véritables, doivent être nécessairement des *vérités éternelles.*

CHA-

CHAPITRE XII.

Des Moyens d'augmenter notre Connoiſſance.

CHAP. XII.

La Connoiſſance ne vient pas des Maximes.

§. 1. C'A été une opinion reçue parmi les Savans, que les Maximes ſont les fondemens de toute connoiſſance, & que chaque Science en particulier eſt fondée ſur certaines choſes * déja connues, d'où l'Entendement doit emprunter ſes prémiers rayons de lumiére, & par où il doit ſe conduire dans ſes recherches ſur les matiéres qui appartiennent à cette Science; c'eſt pourquoi la grande routine des Ecoles a été de poſer, en commençant à traiter quelque matiére, une ou pluſieurs Maximes générales comme les fondemens ſur leſquels on doit bâtir la connoiſſance qu'on peut avoir ſur ce ſujet. Et ces Doctrines ainſi poſées pour fondement de quelque Science, ont été nommées *Principes*, comme étant les prémiéres choſes d'où nous devons commencer nos recherches, ſans remonter plus haut, comme nous l'avons déja remarqué.

* *Præcognita.*

De l'occaſion de cette opinion.

§. 2. Une choſe qui apparemment a donné lieu à cette méthode dans les autres Sciences, ç'a été, je penſe, le bon ſuccès qu'elle ſemble avoir dans les Mathematiques qui ont été ainſi nommées par excellence du mot Grec Μαθήματα, qui ſignifie *Choſes appriſes*, exactement & parfaitement appriſes, cette Science ayant un plus grand dégré de certitude, de clarté, & d'évidence qu'aucune autre Science.

La connoiſſance vient de la comparaiſon des Idées claires & diſtinctes.

§. 3. Mais je croi que quiconque conſidérera la choſe avec ſoin, avouera que les grands progrès & la certitude de la Connoiſſance réelle où les hommes parviennent dans les Mathematiques, ne doivent point être attribuez à l'influence de ces Principes, & ne procedent point de quelque avantage particulier que produiſent deux ou trois Maximes générales qu'ils ont poſé au commencement, mais des idées claires, diſtinctes, & complettes qu'ils ont dans l'Eſprit, & du rapport d'égalité & d'inégalité qui eſt ſi évident entre quelques-unes de ces Idées, qu'ils le connoiſſent *intuitivement*, par où ils ont un moyen de le découvrir dans d'autres idées, & cela ſans le ſecours de ces Maximes. Car je vous prie, un jeune Garçon ne peut-il connoître que tout ſon Corps eſt plus grand que ſon petit doigt, ſinon en vertu de cet Axiome, *Le tout eſt plus grand qu'une partie*, ni en être aſſuré qu'après avoir appris cette Maxime? Ou, eſt-ce qu'une Païſanne ne ſauroit connoître qu'ayant reçu un ſou d'une perſonne qui lui en doit trois, & encore un ſou d'une autre perſonne qui lui doit auſſi trois ſous, le reſte de ces deux dettes eſt égal, ne peut-elle point, dis-je, connoître cela ſans en déduire la certitude de cette Maxime, que *ſi de choſes égales vous en ôtez des choſes égales, ce qui reſte, eſt égal*; maxime dont elle n'a peut-être jamais ouï parler, ou qui ne s'eſt jamais préſentée à ſon Eſprit? Je prie mon Lecteur de conſidérer ſur ce qui a été dit ailleurs, lequel des deux eſt connu le premier & le plus clairement par la plupart des hommes, un exemple particu-

Chap. XII. ticulier, ou une Règle générale, & laquelle de ces deux choses donne naissance à l'autre. Les Règles générales ne sont autre chose qu'une comparaison de nos Idées les plus générales & les plus abstraites qui sont un Ouvrage de l'Esprit qui les forme & leur donne des noms pour avancer plus aisément dans ses Raisonnemens, & renfermer toutes ses différentes observations dans des termes d'une étendue générale, & les réduire à de courtes Règles. Mais la Connoissance a commencé par des idées particulieres; c'est, dis-je, sur ces idées qu'elle s'est établie dans l'Esprit, quoi que dans la suite on n'y fasse peut-être aucune réfléxion; car il est naturel à l'Esprit, toujours empressé à étendre ses connoissances, d'assembler avec soin ces notions générales, & d'en faire un juste usage, qui est de décharger, par leur moyen, la Mémoire d'un tas embarrassant d'idées particuliéres. En effet, qu'on prenne la peine de considérer comment un Enfant ou quelque autre personne que ce soit, après avoir donné à son Corps le nom de *Tout* & à son petit doigt celui de *partie*, a une plus grande certitude que son Corps & son petit doigt, tout ensemble, sont plus gros que son petit doigt tout seul, qu'il ne pouvoit avoir auparavant, ou quelle nouvelle connoissance peuvent lui donner sur le sujet de son Corps ces deux termes relatifs, qu'il ne puisse point avoir sans eux? Ne pourroit-il pas connoître que son Corps est plus gros que son petit doigt, si son Langage étoit si imparfait, qu'il n'eût point de termes relatifs tels que ceux de *Tout* & de *partie*? Je demande encore, comment est-il plus certain, après avoir appris ces mots, que son Corps est un *Tout* & son petit doigt une *partie*, qu'il n'étoit ou ne pouvoit être certain que son Corps étoit plus gros que son petit doigt, avant que d'avoir appris ces termes? Une personne peut avec autant de raison douter ou nier que son petit doigt soit une partie de son Corps, que douter ou nier qu'il soit plus petit que son Corps. De sorte qu'on ne peut jamais se servir de cette Maxime, *Le tout est plus grand qu'une partie*, pour prouver que le petit doigt est plus petit que le Corps, sinon en la proposant sans nécessité pour convaincre quelqu'un d'une vérité qu'il connoît déja. Car quiconque ne connoît pas certainement qu'une particule de Matiére avec une autre particule de Matiére qui lui est jointe, est plus grosse qu'aucune des deux toute seule, ne sera jamais capable de le connoître par le secours de ces termes relatifs *Tout* & *partie*, dont on composera telle Maxime qu'on voudra.

Il est dangereux de bâtir sur des Principes gratuits.

§. 4. Mais de quelque maniére que cela soit dans les Mathématiques; qu'il soit plus clair de dire qu'en ôtant un pouce d'une Ligne noire de deux pouces, & un pouce d'une Ligne rouge de deux pouces, le reste des deux Lignes sera égal, ou de dire que si de choses égales vous en ôtez des choses égales, le reste sera égal; je laisse déterminer à quiconque voudra le faire, laquelle de ces deux Propositions est plus claire, & plutôt connue, cela n'étant d'aucune importance pour ce que j'ai présentement en vûe. Ce que je dois faire en cet endroit, c'est d'examiner si, supposé que dans les Mathématiques le plus prompt moyen de parvenir à la Connoissance, soit de commencer par des Maximes générales,

les, & d'en faire le fondement de nos recherches, c'est une voie bien sûre de regarder les Principes qu'on établit dans quelque autre Science, comme autant de vérités incontestables, & ainsi de les recevoir sans examen; & d'y adhérer sans permettre qu'ils soient revoquez en doute, sous prétexte que les Mathématiciens ont été si heureux ou si sincères que de n'en employer aucun qui ne fût évident par lui-même, & tout-à-fait incontestable. Si cela est, je ne vois pas ce que c'est qui pourroit ne point passer pour vérité dans la Morale, & n'être pas introduit & prouvé dans la Physique. CHAP. XII.

Qu'on reçoive comme certain & indubitable ce Principe de quelques Anciens Philosophes, *Que tout est matière*, & qu'il n'y a aucune autre chose, il sera aisé de voir par les Ecrits de quelques personnes qui de nos jours ont renouvellé ce Dogme, dans quelles conséquences il nous engagera. Qu'on suppose avec *Polemon* que le Monde est Dieu, ou avec les Stoïciens que c'est l'*Ether* ou le *Soleil*, ou avec *Anaximènes* que c'est l'*Air*; quelle Théologie, quelle Religion, quel Culte aurons-nous! Tant il est vrai que rien ne peut être si dangereux que des Principes qu'on reçoit sans les mettre en question, ou sans les examiner; & sur-tout s'ils intéressent la Morale qui a une si grande influence sur la vie des hommes & qui donne un tour particulier à toutes leurs actions. Qui n'attendra avec raison une autre sorte de vie d'*Aristippe* qui faisoit consister la félicité dans les Plaisirs du Corps, que d'*Antisthène* qui soutenoit que la Vertu suffisoit pour nous rendre heureux? De même, celui qui avec *Platon* placera la Béatitude dans la connoissance de Dieu élevera son Esprit à d'autres contemplations que ceux qui ne portent point leur vûe au-delà de ce coin de Terre & des choses périssables qu'on y peut posseder. Celui qui posera pour Principe avec *Archelaüs*, que le Juste & l'Injuste, l'Honnête & le Deshonnête sont uniquement déterminez par les Loix & non pas par la Nature, aura sans doute d'autres mesures du Bien & du Mal moral, que ceux qui reconnoissent que nous sommes sujets à des Obligations antérieures à toutes les Constitutions humaines.

§. 5. Si donc des Principes, c'est-à-dire ceux qui passent pour tels, ne sont pas certains, (ce que nous devons connoître par quelque moyen, afin de pouvoir distinguer les principes certains de ceux qui sont douteux) mais le deviennent seulement à notre égard par un consentement aveugle qui nous les fasse recevoir en cette qualité, il est à craindre qu'ils ne nous égarent. Ainsi bien loin que les Principes nous conduisent dans le chemin de la Vérité, ils ne serviront qu'à nous confirmer dans l'Erreur.

Ce n'est point un moyen certain de trouver la Vérité.

§. 6. Mais comme la connoissance de la certitude des Principes, aussi bien que de toute autre vérité, dépend uniquement de la perception que nous avons de la convenance ou de la disconvenance de nos Idées, je suis sûr, que *le moyen d'augmenter nos Connoissances* n'est pas de recevoir des Principes aveuglément & avec une foi implicite; mais plutôt, à ce que je croi, d'acquerir & de fixer dans notre Esprit des idées claires, distinctes & completes, autant qu'on peut les avoir, & de leur assigner des noms propres

Mais ce moyen consiste à comparer des Idées claires & completes sous des noms fixes & determinez.

Chap. XII.

pres & d'une signification constante. Et peut-être que par ce moyen, sans nous faire aucun autre Principe que de considerer ces Idées, & de les comparer l'une avec l'autre, en trouvant leur convenance, leur disconvenance, & leurs différens rapports, en suivant, dis-je, cette seule Règle, nous acquerrons plus de vraies & claires connoissances qu'en épousant certains Principes, & en soumettant ainsi notre Esprit à la discretion d'autrui.

La vraie méthode d'avancer la connoissance, c'est en considérant nos Idées abstraites.

§. 7. C'est pourquoi, si nous voulons nous conduire en ceci selon les avis de la Raison, *il faut que nous réglions la méthode que nous suivons dans nos recherches sur les idées que nous examinons*, & sur la vérité que nous cherchons. Les véritez générales & certaines ne sont fondées que sur les rapports des Idées abstraites. L'application de l'Esprit, réglée par une bonne méthode, & accompagnée d'une grande pénétration qui lui fasse trouver ces différens rapports, est le seul moyen de découvrir tout ce qui peut former avec vérité & avec certitude des Propositions générales sur le sujet de ces Idées. Et pour apprendre par quels dégrez on doit avancer dans cette recherche, il faut s'addresser aux Mathématiciens qui de commencemens fort clairs & fort faciles montent par de petits dégrez & par une enchainure continuée de raisonnemens, à la découverte & à la démonstration de Véritez qui paroissent d'abord au-dessus de la capacité humaine. L'Art de trouver des preuves, & ces méthodes admirables qu'ils ont inventées, pour démêler & mettre en ordre ces idées moyennes qui font voir démonstrativement l'égalité ou l'inégalité des Quantitez qu'on ne peut joindre immédiatement ensemble, est ce qui a porté leurs connoissances si avant, & qui a produit des découvertes si étonnantes & si inespérées. Mais de savoir si avec le tems on ne pourra point inventer quelque semblable Méthode à l'égard des autres idées, aussi-bien qu'à l'égard de celles qui appartiennent à la *Grandeur*, c'est ce que je ne veux point déterminer. Une chose que je croi pouvoir assurer, c'est que, si d'autres Idées qui sont les essences réelles aussi-bien que les nominales de leurs Espèces, étoient examinées selon la méthode ordinaire aux Mathématiciens, elles conduiroient nos pensées plus loin & avec plus de clarté & d'évidence que nous ne sommes peut-être portez à nous le figurer.

Par cette méthode la Morale peut être portée à un plus grand dégré d'evidence. § 8. &c.

§ 8. C'est ce qui m'a donné la hardiesse d'avancer cette conjecture qu'on a vu dans le Chapitre III. * de ce dernier Livre, savoir, *Que la Morale est aussi capable de Démonstration que les Mathematiques* Car les idées sur qui roule la Morale, étant toutes des Essences réelles, & de telle nature qu'elles ont entr'elles, si je ne me trompe, une connexion & une convenance qu'on peut découvrir, il s'ensuit delà qu'aussi avant que nous pourrons trouver les rapports de ces Idées, nous serons jusque-là en possession d'autant de véritez certaines, réelles, & générales : & je suis sûr qu'en suivant une bonne méthode qu'on pourroit porter une grande partie de la Morale à un tel dégré d'évidence & de certitude, qu'un homme attentif & judicieux n'y pourroit trouver non plus de sujet de douter que dans les Propositions de Mathématique qui lui ont été démontrées.

Pour la connoissance des

§. 9. Mais dans la recherche que nous faisons pour perfectionner la connoissance que nous pouvons avoir des Substances, le manque d'Idées né-

nécessaires pour suivre cette méthode nous oblige de prendre un tout autre chemin. Ici nous n'augmentons pas notre Connoissance comme dans les *Modes* (dont les Idées abstraites sont les Essences réelles aussi bien que les nominales) en contemplant nos propres Idées, & en considerant leurs rapports & leurs correspondances qui dans les Substances ne nous sont pas d'un grand secours, par les raisons que j'ai proposées au long dans un autre endroit de cet Ouvrage. D'où il s'ensuit évidemment, à mon avis, que les Substances ne nous fournissent pas beaucoup de Connoissances générales, & que la simple contemplation de leurs Idées abstraites ne nous conduira pas fort avant dans la recherche de la Vérité & de la Certitude. Que faut-il donc que nous fassions pour augmenter notre Connoissance à l'égard des Etres substantiels? Nous devons prendre ici une route directement contraire; car n'ayant aucune idée de leurs essences réelles nous sommes obligez de considerer les choses mêmes telles qu'elles existent, au lieu de consulter nos propres pensées. L'Expérience doit m'instruire en cette occasion de ce que la Raison ne sauroit m'apprendre; & ce n'est que par des expériences que je puis connoître certainement quelles autres Qualitez coëxistent avec celles de mon Idée complexe, si par exemple, ce Corps, *jaune*, *pesant*, *fusible*, que j'appelle *Or*, est *malléable*, ou non; laquelle expérience, de quelque maniére qu'elle réussisse sur le Corps particulier que j'examine, ne me rend pas certain qu'il en est de même dans tout autre Corps jaune, pesant, fusible, excepté celui sur qui j'ai fait l'épreuve. Parce que ce n'est point une conséquence qui découle, en aucune maniére, de mon Idée complexe; la nécessité ou l'incompatibilité de la *malléabilité* n'ayant aucune connexion visible avec la combinaison de cette couleur, de cette pesanteur, de cette fusibilité dans aucun Corps. Ce que je viens de dire ici de l'essence nominale de l'Or, en supposant qu'elle consiste en un Corps d'une telle couleur déterminée, d'une telle pesanteur & fusibilité, se trouvera véritable, si l'on y ajoûte la malléabilité, la fixité, & la capacité d'être dissous dans *l'Eau Regale*. Les raisonnemens que nous déduirons de ces Idées ne nous serviront pas beaucoup à découvrir certainement d'autres Propriétez dans les Masses de matiére où l'on peut trouver toutes celles-ci. Comme les autres propriétez de ces Corps ne dépendent point de ces derniéres, mais d'une essence réelle inconnue, d'où celles-ci dépendent aussi, nous ne pouvons point les découvrir par leur moyen. Nous ne saurions aller au delà de ce que les Idées simples de notre essence nominale peuvent nous faire connoître, ce qui n'est guère au delà d'elles-mêmes; & par conséquent, ces Idées ne peuvent nous fournir qu'un très-petit nombre de véritez certaines, universelles, & utiles. Car ayant trouvé par expérience que cette pièce particuliére de Matiére est *malléable* aussi bien que toutes les autres de cette couleur, de cette pesanteur, & de cette fusibilité, dont j'aye jamais fait l'épreuve, peut-être qu'à présent la *malleabilité* fait aussi une partie de mon Idée complexe, une partie de mon essence nominale de l'*Or*. Mais quoi que par-là je fasse entrer dans mon idée complexe à laquelle j'attache le nom d'*Or*, plus d'idées simples qu'auparavant,

CHAP. XII. Corps, on ne peut y faire des progrès que par l'Experience.

Chap. XII. cependant comme cette idée ne renferme pas l'essence réelle d'aucune Espèce de Corps, elle ne me sert point à connoître certainement le reste des propriétez de ce Corps, qu'autant que ces propriétez ont une connexion visible avec quelques-unes des idées ou avec toutes les idées simples qui constituent mon Essence nominale: je dis connoître certainement, car peut-être qu'elle peut nous aider à imaginer par conjecture quelque autre Propriété. Par exemple, je ne saurois être certain par l'idée complexe de l'Or que je viens de proposer, si l'Or est fixe ou non, parce que ne pouvant découvrir aucune connexion ou incompatibilité nécessaire entre l'idée complexe d'un Corps *jaune*, *pesant*, *fusible* & *malléable*, entre ces Qualitez, dis-je, & celles de la *fixité*, de sorte que je puisse connoître certainement, que dans quelque Corps que se trouvent ces Qualitez-là, il soit assûré que la fixité y est aussi, pour parvenir à une entière certitude sur ce point, je dois encore recourir à l'Expérience; & aussi loin qu'elle s'étend, je puis avoir une connoissance certaine, & non au delà.

Cela peut nous procurer des commoditez, & non une connoissance générale.

§. 10. Je ne nie pas qu'un homme accoûtumé à faire des Expériences raisonnables & réguliéres ne soit capable de pénétrer plus avant dans la nature des Corps, & de former des conjectures plus justes sur leurs propriétez encore inconnues, qu'une personne qui n'a jamais songé à examiner ces Corps; mais pourtant ce n'est, comme j'ai déja dit, que Jugement & opinion, & non Connoissance & certitude. Cette voie d'acquerir de la connoissance sur le sujet des Substances & de l'augmenter par le seul secours de l'Expérience & de l'Histoire, qui est tout ce que nous pouvons obtenir de la foiblesse de nos Facultez dans l'état de médiocrité où elles se trouvent dans cette vie; cela, dis-je, me fait croire que la Physique n'est pas capable de devenir une Science entre nos mains. Je m'imagine que nous ne pouvons arriver qu'à une fort petite connoissance générale touchant les Espèces des Corps & leurs différentes propriétez. Quant aux Expériences & aux Observations Historiques, elles peuvent nous servir par rapport à la commodité & à la santé de nos Corps, & par-là augmenter le fonds des commoditez de la vie, mais je doute que nos talens aillent au delà; & je m'imagine que nos Facultez sont incapables d'étendre plus loin nos Connoissances.

Nous sommes faits pour cultiver les Connoissances Morales, & les Arts nécessaires à cette vie.

§. 11. Il est naturel de conclurre de là, que, puisque nos Facultez ne sont pas capables de nous faire discerner la fabrique intérieure & les essences réelles des Corps, quoi qu'elles nous découvrent évidemment l'existence d'un Dieu, & qu'elles nous donnent une assez grande connoissance de nous-mêmes pour nous instruire de nos Devoirs & de nos plus grands intérêts, il nous siéroit bien, en qualité de Créatures raisonnables, d'appliquer les Facultez dont Dieu nous a enrichis, aux choses auxquelles elles sont le plus propres, & de suivre la direction de la Nature, où il semble qu'elle veut nous conduire. Il est, dis-je, raisonnable de conclurre de là que notre véritable occupation consiste dans ces recherches & dans cette espèce de connoissance qui est la plus proportionnée à notre capacité naturelle & d'où dépend notre plus grand intérêt, je veux dire notre condition dans l'éternité.

nité. Je croi donc être en droit d'inferer de là, que *la Morale est la propre Science & la grande affaire des hommes en général*, qui sont interessez à chercher le souverain Bien, & qui sont propres à cette recherche, comme d'autre part différens Arts qui regardent différentes parties de la Nature, sont le partage & le talent des Particuliers, qui doivent s'y appliquer pour l'usage ordinaire de la vie & pour leur propre subsistance dans ce Monde. Pour voir d'une maniére inconteſtable de quelle conséquence peut être pour la vie humaine la découverte & les propriétez d'un seul Corps naturel, il ne faut que jetter les yeux sur le vaste Continent de l'*Amérique*, où l'ignorance des Arts les plus utiles, & le défaut de la plus grande partie des commoditez de la vie, dans un Païs où la Nature a répandu abondamment toutes sortes de biens, viennent, je pense, de ce que ces Peuples ignoroient ce qu'on peut trouver dans une Pierre fort commune & très-peu estimée, je veux dire le *Fer*. Et quelle que soit l'idée que nous avons de la beauté de notre génie ou de la perfection de nos Lumiéres dans cet endroit de la Terre où la Connoissance & l'Abondance semblent se disputer le premier rang, cependant quiconque voudra prendre la peine de considerer la chose de près, sera convaincu que si l'usage du Fer étoit perdu parmi nous, nous serions en peu de siècles inévitablement réduits à la nécessité & à l'ignorance des anciens Sauvages de l'*Amérique*, dont les talens naturels & les provisions nécessaires à la vie ne sont pas moins considérables que parmi les Nations les plus florissantes & les plus polies. De sorte que celui qui a le premier fait connoître l'usage de ce seul Métal dont on fait si peu de cas, peut être justement appellé le Pere des Arts & l'Auteur de l'Abondance. CHAP. XII.

§. 12. Je ne voudrois pourtant pas qu'on crût que je mépriſe ou que je dissuade l'étude de la Nature. Je conviens sans peine que la contemplation de ses Ouvrages nous donne sujet d'admirer, d'adorer & de glorifier leur Auteur, & que si cette étude est dirigée comme il faut, elle peut être d'une plus grande utilité au Genre Humain que les Monumens de la plus insigne Charité, qui ont été élevez à grands frais par les Fondateurs des Hôpitaux. Celui qui inventa l'Imprimerie, qui découvrit l'usage de la Bousole, ou qui fit connoître publiquement la vertu & le véritable usage du *Quinquina*, a plus contribué à la propagation de la Connoissance, à l'avancement des commoditez utiles à la vie, & a sauvé plus de gens du tombeau que ceux qui ont bâti des Colléges, des (1) Manufactures, & des Hôpitaux. Tout ce que je prétens dire, c'est que nous ne devons pas être trop prompts à nous figurer que nous avons acquis, ou que nous pouvons acquérir de la Connoissance où il n'y a aucune connoissance à espérer, ou bien par des voies qui ne peuvent point nous y conduire, & que nous ne devrions pas prendre des Systêmes douteux pour des Sciences complettes, ni des notions inintelligibles pour des démonstrations parfaites. Sur la connoissance des Corps nous devons nous contenter de tirer ce que nous pouvons des Expériences particuliéres, puisque nous ne saurions former un Systême com-

Nous devons nous garder des Hypotheſes & des faux Principes.

(1) Ce mot signifie ici le Lieu où l'on travaille. Voi. le *Dictionnaire de l'Académie Françoise.*

Chap. XII. complet ſur la découverte de leurs eſſences réelles, & raſſembler en un tas la nature & les propriétez de toute l'Eſpèce. Lorſque nos recherches roulent ſur une coëxiſtence ou une impoſſibilité de coëxiſter que nous ne ſaurions découvrir par la conſidération de nos Idées, il faut que l'Expérience, les Obſervations & l'Hiſtoire Naturelle nous faſſent entrer en détail & par le ſecours de nos Sens dans la connoiſſance des Subſtances Corporelles. Nous devons, dis-je, acquérir la connoiſſance des Corps par le moyen de nos Sens, diverſement occupez à obſerver leurs Qualitez, & les différentes maniéres dont ils opérent l'un ſur l'autre. Quant aux Eſprits ſéparez nous ne devons eſpérer d'en ſavoir que ce que la Révélation nous en enſeigne. Qui conſidérera *combien les Maximes générales, les Principes avancez gratuitement, & les Hypothèſes faites à plaiſir ont peu ſervi à avancer la véritable Connoiſſance*, & à ſatisfaire les gens raiſonnables dans les recherches qu'ils ont voulu faire pour étendre leurs lumiéres, combien l'application qu'on en a fait dans cette vûe, a peu contribué pendant pluſieurs ſiécles conſécutifs, à avancer les hommes dans la connoiſſance de la Phyſique, n'aura pas de peine à reconnoître que nous avons ſujet de remercier ceux qui dans ce dernier ſiécle ont pris une autre route, & nous ont tracé un chemin, qui, s'il ne conduit pas ſi aiſément à une docte Ignorance, mène plus ſûrement à des Connoiſſances utiles.

Véritable uſage des Hypothèſes.

§. 13. Ce n'eſt pas que pour expliquer des Phénomènes de la Nature nous ne puiſſions nous ſervir de quelque Hypothèſe probable, quelle qu'elle ſoit; car les Hypothèſes qui ſont bien faites, ſont au moins d'un grand ſecours à la Mémoire, & nous conduiſent quelquefois à de nouvelles découvertes. Ce que je veux dire, c'eſt que nous n'en devons embraſſer aucune trop promptement (ce que l'eſprit de l'Homme eſt fort porté à faire parce qu'il voudroit toujours pénétrer dans les Cauſes des choſes, & avoir des Principes ſur leſquels il pût s'appuyer) juſqu'à ce que nous ayions exactement examiné les cas particuliers, & fait pluſieurs expériences dans la choſe que nous voudrions expliquer par le ſecours de notre Hypothèſe, & que nous ayions vû ſi elle conviendra à tous ces cas; ſi nos Principes s'étendent à tous les Phénomènes de la Nature, & ne ſont pas auſſi incompatibles avec l'un, qu'ils ſemblent propres à expliquer l'autre. Et enfin, nous devons prendre garde, que le nom de *Principe* ne nous faſſe illuſion, & ne nous impoſe en nous faiſant recevoir comme une vérité inconteſtable ce qui n'eſt tout au plus qu'une conjecture fort incertaine, telles que ſont la plupart des Hypothèſes qu'on fait dans la Phyſique, j'ai penſé dire toutes ſans exception.

Avoir des Idées claires & diſtinctes avec des noms fixes & trouver d'autres Idées qui puiſſent montrer leur convenance ou leur diſconvenance, ce ſont les moyens d'étendre nos Connoiſſances.

§. 14. Mais ſoit que la Phyſique ſoit capable de certitude ou non, il me ſemble que voici en abregé les deux moyens d'étendre notre Connoiſſance autant que nous ſommes capables de le faire.

I. Le premier eſt d'*acquérir & d'établir dans notre Eſprit des Idées déterminées des choſes dont nous avons des noms* généraux *ou* ſpécifiques, *ou du moins de toutes celles que nous voulons conſidérer, & ſur leſquelles nous voulons raiſonner & augmenter notre Connoiſſance.* Que ſi ce ſont des Idées ſpécifiques de Subſtances, nous devons tâcher de les rendre auſſi completes que nous pouvons: par où j'entens que nous devons réunir autant d'Idées ſimples

ples qui étant obſervées exiſter conſtamment enſemble, peuvent parfaitement déterminer l'*Eſpéce;* & chacune de ces Idées ſimples qui conſtituent notre Idée complexe, doit être claire & diſtincte dans notre Eſprit. Car comme il eſt viſible que notre Connoiſſance ne ſauroit s'étendre au delà de nos Idées, tant que nos idées ſont imparfaites, confuſes ou obſcures, nous ne pouvons point prétendre avoir une connoiſſance certaine, parfaite, ou évidente.

II. Le ſecond moyen c'eſt l'*art de trouver des Idées moyennes qui nous puiſſent faire voir la convenance ou l'incompatibilité des autres Idées qu'on ne peut comparer immédiatement.*

§. 15. Que ce ſoit en mettant ces deux moyens en pratique, & non en ſe repoſant ſur des Maximes & en tirant des conſéquences de quelques Propoſitions générales, que conſiſte la véritable méthode d'avancer notre Connoiſſance à l'égard des autres *Modes*, outre ceux de la *Quantité*, c'eſt ce qui paroîtra aiſément à quiconque fera réflexion ſur la connoiſſance qu'on acquiert dans les Mathématiques; où nous trouverons premiérement, que quiconque n'a pas une idée claire & parfaite des Angles ou des Figures ſur quoi il deſire de connoître quelque choſe, eſt dès-là entiérement incapable d'aucune connoiſſance ſur leur ſujet. Suppoſez qu'un homme n'ait pas une idée exacte & parfaite d'un *Angle droit*, d'un *Scalene* ou d'un *Trapeze*, il eſt hors de doute qu'il ſe tourmentera en vain à former quelque Démonſtration ſur le ſujet de ces Figures. D'ailleurs, il eſt évident que ce n'eſt pas l'influence de ces Maximes qu'on prend pour Principe dans les Mathématiques, qui a conduit les Maîtres de cette Science dans les découvertes étonnantes qu'ils y ont faites. Qu'un homme de bon ſens vienne à connoître auſſi parfaitement qu'il eſt poſſible, toutes ces Maximes dont on ſe ſert généralement dans les Mathématiques; qu'il en conſidére l'étendue & les conſéquences tant qu'il voudra, je croi qu'à peine il pourra jamais venir à connoître par leur ſecours; *Que dans un Triangle rectangle le quarré de l'Hypothenuſe eſt égal au quarré des deux autres côtez.* Et lorſqu'un homme a découvert la vérité de cette Propoſition, je ne penſe pas que ce qui l'a conduit dans cette démonſtration, ſoit la connoiſſance de ces Maximes, *Le Tout eſt plus grand que toutes ſes parties*, &, *Si de choſes égales vous en ôtez des choſes égales le reſte ſera égal*, car je m'imagine qu'on pourroit ruminer long-tems ces Axiomes ſans voir jamais plus clair dans les Véritez Mathématiques. Lorſque l'Eſprit a commencé d'acquérir la connoiſſance de ces ſortes de Véritez, il a eu devant lui des Objets, & des vûes bien différentes de ces Maximes, & que des gens à qui ces Maximes ne ſont pas inconnues, mais qui ignorent la méthode de ceux qui ont les prémiers découvert ces Véritez, ne ſauroient jamais aſſez admirer. Et qui ſait ſi pour entendre nos Connoiſſances dans les autres Sciences, on n'inventera point un jour quelque Méthode qui ſoit du même uſage que l'*Algebre* dans les Mathématiques, par le moyen de laquelle on trouve ſi promptement des Idées de Quantité pour en meſurer d'autres, dont on ne pourroit connoître autrement l'égalité ou la proportion qu'avec une extréme peine, ou qu'on ne connoîtroit peut-être jamais?

Les Mathématiques en ſont un exemple.

CHAPITRE XIII.

Autres Considérations sur notre Connoissance.

CHAP. XIII. Notre Connoissance est en partie nécessaire, & en partie volontaire.

§. 1. NOTRE Connoissance a beaucoup de conformité avec notre Vûe par cet endroit (aussi bien qu'à d'autres égards) qu'elle n'est, ni entiérement nécessaire, ni entiérement volontaire. Si notre Connoissance étoit tout-à-fait nécessaire, non seulement toute la connoissance des hommes seroit égale, mais encore chaque homme connoîtroit tout ce qui pourroit être connu; & si la Connoissance étoit entiérement volontaire, il y a des gens qui s'en mettent si peu en peine, ou qui en font si peu de cas, qu'ils en auroient très-peu, ou n'en auroient absolument point. Les hommes qui ont des *Sens*, ne peuvent que recevoir quelques Idées par leur moyen; & s'ils ont la faculté de distinguer les Objets, ils ne peuvent qu'appercevoir la convenance ou la disconvenance que quelques-unes de ces Idées ont entre elles; tout de même que celui qui a des yeux, s'il veut les ouvrir en plein jour, ne peut que voir quelques Objets, & reconnoître de la différence entre eux. Mais quoi qu'un homme qui a les yeux ouverts à la Lumiére, ne puisse éviter de voir, il y a pourtant certains Objets vers lesquels il dépend de lui de tourner les yeux, s'il veut. Par exemple, il peut avoir à sa disposition un Livre qui contienne des Peintures & des Discours, capables de lui plaire & de l'instruire, mais il peut n'avoir jamais envie de l'ouvrir, & ne prendre jamais la peine d'y jetter les yeux dessus.

L'application est volontaire, mais nous connoissons les choses comme elles sont, & non comme il nous plait.

§. 2. Une autre chose qui est au pouvoir d'un homme, c'est qu'encore qu'il tourne quelquefois les yeux vers un certain objet, il est pourtant en liberté de le considérer curieusement & de s'attacher avec une extrême application à y remarquer exactement tout ce qu'on y peut voir. Mais du reste il ne peut voir ce qu'il voit, autrement qu'il ne fait. Il ne dépend point de sa Volonté de voir *noir* ce qui lui paroît *jaune*, ni de se persuader que ce qui l'échauffe actuellement, est froid. La Terre ne lui paroîtra pas ornée de Fleurs ni les Champs couverts de verdure toutes les fois qu'il le souhaitera; & si pendant l'hyver il vient à regarder la campagne, il ne peut s'empêcher de la voir couverte de gelée blanche. Il en est justement de même à l'égard de notre Entendement; tout ce qu'il y a de volontaire dans notre Connoissance, c'est d'appliquer quelques-unes de nos Facultez à telle ou à telle espèce d'Objets, ou de les en éloigner, & de considerer ces Objets avec plus ou moins d'exactitude. Mais ces Facultez une fois appliquées à cette contemplation, notre Volonté n'a plus la puissance de déterminer la Connoissance de l'Esprit d'une maniére ou d'autre. Cet effet est uniquement produit par les Objets mêmes, jusqu'où ils sont clairement découverts. C'est pourquoi tant que les Sens d'une Personne sont affectez par des Objets extérieurs, jusque-là son Esprit ne peut que recevoir les idées qui lui sont présentées par ce moyen, & être assûré de l'existence de quel-

quelque chose qui est hors de lui; & tant que les pensées des hommes sont appliquées à considérer leurs propres idées déterminées, ils ne peuvent qu'observer en quelque dégré la convenance & la disconvenance qui se peut trouver entre quelques-unes de ces Idées, ce qui jusque-là est une véritable Connoissance; & s'ils ont des noms pour désigner les idées qu'ils ont ainsi considerées, ils ne peuvent qu'être assûrez de la vérité des Propositions qui expriment la convenance ou la disconvenance qu'ils apperçoivent entre ces Idées, & être certainement convaincus de ces Véritez. Car un homme ne peut s'empêcher de voir ce qu'il voit, ni éviter de connoître qu'il apperçoit ce qu'il apperçoit effectivement. Chap. XIII.

§. 3. Ainsi, celui qui a acquis les idées des Nombres & a pris la peine de comparer, *un*, *deux*, & *trois* avec *six*, ne peut s'empêcher de connoître qu'ils sont égaux. Celui qui a acquis l'idée d'un *Triangle*, & a trouvé le moyen de mesurer ses Angles & leur grandeur, est assûré que ses trois Angles sont égaux à deux Droits; & il n'en peut non plus douter que de la vérité de cette Proposition, *Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas.* Exemple dans les Nombres.

De même, celui qui a l'idée d'un Etre Intelligent, mais foible & fragile, formé par un autre dont il dépend, qui est éternel, tout-puissant, parfaitement sage, & parfaitement bon, connoîtra aussi certainement que l'Homme doit honorer Dieu, le craindre, & lui obéïr, qu'il est assûré que le Soleil luit quand il le voit actuellement. Car s'il a seulement dans son Esprit des idées de ces deux sortes d'Etres, & qu'il veuille s'appliquer à les considerer, il trouvera aussi certainement que l'Etre inférieur, fini & dépendant est dans l'obligation d'obéïr à l'Etre supérieur & infini, qu'il est certain de trouver que *trois*, *quatre* & *sept* sont moins que *quinze*, s'il veut considerer & calculer ces Nombres; & il ne sauroit être plus assûré par un tems serein, que le Soleil est levé en plein Midi, s'il veut ouvrir ses yeux & les tourner du côté de cet Astre. Mais quelque certaines & claires que soient ces véritez, celui qui ne voudra jamais prendre la peine d'employer ses Facultez comme il devroit, pour s'en instruire, pourra pourtant en ignorer quelqu'une, ou toutes ensemble. Et dans la Religion naturelle.

CHAPITRE XIV.

Du Jugement.

§. 1. Les Facultez Intellectuelles n'ayant pas été seulement données à l'Homme pour la spéculation, mais aussi pour la conduite de sa vie, l'Homme seroit dans un triste état, s'il ne pouvoit tirer du secours pour cette direction que des choses qui sont fondées sur la certitude d'une véritable connoissance; car cette espèce de connoissance étant resserrée dans des Chap. XIV. Notre Connoissance étant fort bornée, nous avons besoin de quelque autre chose.

Chap. XIV. des bornes fort étroites, comme nous avons déja vû, il se trouveroit souvent dans de parfaites ténèbres, & tout-à-fait indéterminé dans la plupart des actions de sa vie, s'il n'avoit rien pour se conduire dès qu'une Connoissance claire & certaine viendroit à lui manquer. Quiconque ne voudra manger qu'après avoir vû démonstrativement qu'une telle viande le nourrira, & quiconque ne voudra agir qu'après avoir connu infailliblement que l'affaire qu'il doit entreprendre, sera suivie d'un heureux succès, n'aura guère autre chose à faire qu'à se tenir en repos & à périr en peu de tems.

Quel usage on doit faire de ce crepuscule où nous sommes dans ce Monde.

§. 2. C'est pourquoi comme Dieu a exposé certaines choses à nos yeux avec une entiére évidence, & qu'il nous a donné quelques connoissances certaines, quoi que réduites à un très-petit nombre, en comparaison de tout ce que des Créatures Intellectuelles peuvent comprendre, & dont celles-là sont apparemment comme des Avant-goûts, par où il nous veut porter à desirer & à rechercher un meilleur état; il ne nous a fourni aussi, par rapport à la plus grande partie des choses qui regardent nos propres intérêts, qu'une lumiére obscure, & un simple crepuscule de *probabilité*, si j'ose m'exprimer ainsi, conforme à l'état de médiocrité & d'épreuve où il lui a plû de nous mettre dans ce Monde; afin de reprimer par-là notre présomption & la confiance excessive que nous avons en nous-mêmes, en nous faisant voir sensiblement par une Expérience journaliére combien notre Esprit est borné & sujet à l'erreur: Vérité dont la conviction peut nous être un avertissement continuel d'employer les jours de notre Pélerinage à chercher & à suivre avec tout le soin & toute l'industrie dont nous sommes capables, le chemin qui peut nous conduire à un état beaucoup plus parfait. Car rien n'est plus raisonnable que de penser, (quand bien la Révélation se tairoit sur cet article) que, selon que les hommes font valoir les talens que Dieu leur a donné dans ce Monde ils recevront leur récompense sur la fin du Jour, lorsque le Soleil sera couché pour eux, & que la Nuit aura terminé leurs travaux.

Le Jugement supplée au défaut de la Connoissance.

§. 3. La Faculté que Dieu a donné à l'homme pour suppléer au défaut d'une Connoissance claire & certaine dans des cas où l'on ne peut l'obtenir, c'est le *Jugement*, par où l'Esprit suppose que ses Idées conviennent ou disconviennent, ou ce qui est la même chose, qu'une Proposition est vraie ou fausse, sans appercevoir une évidence démonstrative dans les preuves. L'Esprit met souvent en usage ce Jugement par nécessité, dans des rencontres où l'on ne peut avoir des preuves démonstratives & une connoissance certaine; & quelquefois aussi il y a recours par négligence, faute d'addresse, ou par précipitation, lors même qu'on peut trouver des preuves démonstratives & certaines. Souvent les hommes ne s'arrêtent pas pour examiner avec soin la convenance ou la disconvenance de deux Idées qu'ils souhaitent ou qu'ils sont intéressez de connoître; mais incapables du dégré d'attention qui est requis dans une longue suite de gradations, ou de différer quelque tems à se déterminer, ils jettent légerement les yeux dessus, ou négligent entiérement d'en chercher les preuves; & ainsi sans découvrir la Démonstration, ils décident de la convenance ou de la disconvenance de deux dées à vûe de païs, si j'ose ainsi dire, & comme elles paroissent con-

conſiderées en éloignement, ſuppoſant qu'elles conviennent ou diſconvien- Chap. XIV.
nent, ſelon qu'il leur paroît plus vraiſemblable, après un ſi leger examen. Lorſque cette Faculté s'exerce immédiatement ſur les Choſes, on le nomme *Jugement*, & lorſqu'elle roule ſur des Véritez exprimées par des paroles, on l'appelle plus communément *Aſſentiment* ou *Diſſentiment*; & comme c'eſt-là la voie la plus ordinaire dont l'Eſprit a occaſion d'employer cette Faculté, j'en parlerai ſous ces noms-là comme moins ſujets à équivoque dans notre Langue.

§. 4. Ainſi l'Eſprit a deux Facultez qui s'exercent ſur la Vérité & ſur la Fauſſeté. Le Jugement conſiſte à preſumer que les choſes ſont d'une certaine maniére, ſans l'appercevoir certainement.

La premiére eſt la Connoiſſance par où l'Eſprit apperçoit certainement, & eſt indubitablement convaincu de la convenance ou de la diſconvenance qui eſt entre deux Idées.

La ſeconde eſt le *Jugement* qui conſiſte à joindre des Idées dans l'Eſprit, ou à les ſéparer l'une de l'autre, lorſqu'on ne voit pas qu'il y ait entr'elles une convenance ou diſconvenance certaine, mais qu'on le *préſume*, c'eſt-à-dire, ſelon ce qu'emporte ce mot, lorſqu'on le *prend* ainſi *avant* qu'il paroiſſe certainement. Et ſi l'Eſprit unit ou ſepare les Idées, ſelon qu'elles ſont dans la réalité des choſes, c'eſt un *Jugement droit*.

CHAPITRE XV.

De la Probabilité.

§. 1. Comme la Démonſtration conſiſte à montrer la convenance ou Chap. XV.
la diſconvenance de deux Idées, par l'intervention d'une ou de plusieurs preuves qui ont entr'elles une liaiſon conſtante, immuable, & viſible; de même la *Probabilité* n'eſt autre choſe que l'apparence d'une telle convenance ou diſconvenance par l'intervention de preuves dont la connexion n'eſt point conſtante & immuable, ou du moins n'eſt pas apperçue comme telle, mais eſt ou paroît être ainſi, le plus ſouvent, & ſuffit pour porter l'Eſprit à juger que la Propoſition eſt vraie ou fauſſe plutôt que le contraire. Par exemple, dans la Démonſtration de cette vérité, *Les trois Angles d'un Triangle ſont égaux à deux Droits*, un homme apperçoit la connexion certaine & immuable d'égalité qui eſt entre les trois Angles d'un Triangle, & les Idées moyennes dont on ſe ſert pour prouver leur égalité à deux Droits; & ainſi, par une connoiſſance intuitive de la convenance ou de la diſconvenance des Idées moyennes qu'on emploie dans chaque dégré de la déduction, toute la ſuite ſe trouve accompagnée d'une évidence qui montre clairement la convenance ou la diſconvenance de ces trois Angles en égalité à deux Droits: & par ce moyen il a une connoiſſance certaine que cela eſt ainſi. Mais un autre homme qui n'a jamais pris la peine de conſidérer cette Démonſtration, entendant affirmer à un Mathématicien, homme de poids, que les trois Angles d'un Triangle ſont égaux à deux La Probabilité eſt l'apparence de la convenance ſur des preuves qui ne ſont pas infaillibles.

Chap. XV. Droits, y donne son consentement, c'est-à-dire, le reçoit pour véritable? auquel cas le fondement de son Assentiment, c'est la Probabilité de la chose, dont la preuve est pour l'ordinaire accompagnée de la vérité, l'homme sur le témoignage duquel il la reçoit, n'ayant pas accoutumé d'affirmer une chose qui soit contraire à sa connoissance ou au-dessus de sa connoissance, & sur-tout dans ces sortes de matiéres. Ainsi, ce qui lui fait donner son consentement à cette Proposition, Que *les trois Angles d'un Triangle sont égaux à deux Droits*, ce qui l'oblige à supposer de la convenance entre ces Idées sans connoître qu'elles conviennent effectivement, c'est la *véracité* de celui qui parle, laquelle il a souvent éprouvée en d'autres rencontres, ou qu'il suppose dans celle-ci.

La Probabilité supplée au défaut de Connoissance.

§. 2. Parce que notre Connoissance est resserrée dans des bornes fort étroites, comme on l'a déja montré, & que nous ne sommes pas assez heureux pour trouver certainement la vérité en chaque Chose que nous avons occasion de considerer; la plupart des Propositions qui sont l'objet de nos pensées, de nos raisonnemens, de nos discours, & même de nos actions, sont telles que nous ne pouvons pas avoir une connoissance indubitable de leur vérité. Cependant, il y en a quelques-unes qui approchent si fort de la certitude, que nous n'avons aucun doute sur leur sujet; de sorte que nous leur donnons notre assentiment avec autant d'assurance, & que nous agissons avec autant de fermeté en vertu de cet *assentiment*, que si elles étoient démontrées d'une maniére infaillible, & que nous en eussions une connoissance parfaite & certaine. Mais parce qu'il y a en cela des dégrez depuis ce qui est le plus près de la Certitude & de la Démonstration jusqu'à ce qui est contraire à toute vraisemblance & près des confins de l'impossible, & qu'il y a aussi des dégrez d'Assentiment depuis une pleine *assurance* jusqu'à la *conjecture*, au *doute*, & à la *défiance*; je vais considerer présentement (après avoir trouvé, si je ne me trompe, les bornes de la Connoissance & de la Certitude humaine) quels sont *les différens dégrez & fondemens de la* Probabilité, *& de ce qu'on nomme* Foi *ou* Assentiment.

Parce qu'elle nous fait présumer que les choses sont veritables, avant que nous connoissions qu'elles le soient.

§. 3. La *Probabilité* est la vraisemblance qu'il y a qu'une chose est véritable, ce terme même désignant une Proposition pour la confirmation de laquelle il y a des *preuves* propres à la faire passer ou recevoir pour véritable. La maniére dont l'Esprit reçoit ces sortes de Propositions, est ce qu'on nomme *croyance*, *assentiment* ou *opinion;* ce qui consiste à recevoir une Proposition pour véritable sur des preuves qui nous persuadent actuellement de la recevoir comme véritable, sans que nous ayions une *connoissance* certaine qu'elle le soit effectivement. Et *la différence entre la Probabilité & la Certitude*, *entre la Foi & la Connoissance*, consiste en ce que dans toutes les parties de la Connoissance, il y a intuition, de sorte que chaque Idée immédiate, chaque partie de la deduction a une liaison visible & certaine, au lieu qu'à l'égard de ce qu'on nomme *croyance*, ce qui me fait *croire*, est quelque chose d'étranger à ce que je croi, quelque chose qui n'y est pas joint évidemment par les deux bouts, & qui par-là ne montre pas évidemment la convenance ou la disconvenance des Idées en question.

Il y a deux fonde-

§. 4. Ainsi, la Probabilité étant destinée à suppléer au défaut de notre Con-

Connoissance & à nous servir de guide dans les endroits où la Connoissance nous manque, elle roule toujours sur des Propositions que quelques motifs nous portent à recevoir pour véritables sans que nous connoissions certainement qu'elles le sont. Et voici en peu de mots quels en sont les fondemens. CHAP. XV. mens de probabilité ; 1. la conformité d'une chose avec notre expérience, ou 2. le témoignage de l'Expérience des autres.

Premiérement, la conformité d'une chose avec ce que nous connoissons, ou avec notre Expérience.

En second lieu, le témoignage des autres appuyé sur ce qu'ils connoissent, ou qu'ils ont expérimenté. On doit considerer dans le témoignage des autres, 1. le nombre; 2. l'intégrité; 3. l'habileté des témoins; 4. le but de l'Auteur lorsque le témoignage est tiré d'un Livre ; 5. l'accord des parties de la Relation & ses circonstances ; 6. les témoignages contraires.

§. 5. Comme la Probabilité n'est pas accompagnée de cette évidence qui détermine l'Entendement d'une maniére infaillible & qui produit une connoissance certaine, il faut que pour agir raisonnablement, l'Esprit examine tous les fondemens de probabilité, & qu'il voie comment ils sont plus ou moins, pour ou contre quelque Proposition probable, afin de lui donner ou refuser son consentement: & après avoir dûement pesé les raisons de part & d'autre, il doit la rejetter ou la recevoir avec un consentement plus ou moins ferme, selon qu'il y a de plus grands fondemens de Probabilité d'un côté plutôt que d'un autre. Sur quoi il faut examiner toutes les convenances pour & contre, avant que de juger.

Par exemple, si je vois moi-même un homme qui marche sur la glace, c'est plus que probabilité, c'est connoissance: mais si une autre personne me dit qu'il a vu en Angleterre un homme qui au milieu d'un rude hyver marchoit sur l'Eau durcie par le froid, c'est une chose si conforme à ce qu'on voit arriver ordinairement, que je suis disposé par la nature même de la chose à y donner mon consentement; à moins que la relation de ce Fait ne soit accompagnée de quelque circonstance qui le rende visiblement suspect. Mais si on dit la même chose à une personne née entre les deux Tropiques, qui auparavant n'ait jamais vu ni ouï dire rien de semblable, en ce cas toute la Probabilité se trouve fondée sur le témoignage du Rapporteur : & selon que les Auteurs de la Relation sont en plus grand nombre, plus dignes de foi, & qu'ils ne sont point engagez par leur intérêt à parler contre la vérité, le Fait doit trouver plus ou moins de créance dans l'Esprit de ceux à qui il est rapporté. Néanmoins à l'égard d'un homme qui n'a jamais eu que des expériences entiérement contraires, & qui n'a jamais entendu parler de rien de pareil à ce qu'on lui raconte, l'autorité du témoin le moins suspect sera à peine capable de le porter à y ajouter foi, comme on peut voir par ce qui arriva à un Ambassadeur *Hollandois* qui entretenant le Roi de *Siam* des particularitez de la Hollande dont ce Prince s'informoit, lui dit entr'autres choses que dans son Païs l'Eau se durcissoit quelquefois si fort pendant la saison la plus froide de l'année, que les hommes marchoient dessus ; & que cette Eau ainsi durcie porteroit des Elephans s'il y en avoit : car sur cela le Roi reprit, *J'ai cru jusqu'ici les choses extraordinaires que vous m'avez dites, parce que je vous prenois pour un homme d'honneur & de probité, mais présentement je suis assuré que vous mentez.*

§. 6. C'est de ces fondemens que dépend la Probabilité d'une Proposi- Car tout cela est capable d'une grande variété.

Chap. XV. tion; & une Proposition est en elle-même plus ou moins probable, selon que notre Connoissance, que la certitude de nos observations, que les expériences constantes & souvent réïterées que nous avons faites, que le nombre & la crédibilité des témoignages conviennent plus ou moins avec elle, ou lui sont plus ou moins contraires. J'avoue qu'il y a une autre chose, qui, bien qu'elle ne soit pas par elle-même un vrai fondement de Probabilité, ne laisse pas d'être souvent employée comme un fondement sur lequel les hommes ont accoutumé de se déterminer & de fixer leur croyance plus que sur aucune autre chose, c'est l'*opinion des autres*; quoi qu'il n'y ait rien de plus dangereux ni de plus propre à nous jetter dans l'erreur qu'un tel appui, puisqu'il y a beaucoup plus de fausseté & d'erreur parmi les hommes, que de connoissance & de vérité. D'ailleurs, si les sentimens & la croyance de ceux que nous connoissons & que nous estimons, sont un fondement légitime d'assentiment, les hommes auront raison d'être Payens dans le *Japon*, Mahometans en *Turquie*, Catholiques Romains en *Espagne*, Protestans en *Angleterre*, & Lutheriens en *Suède*. Mais j'aurai occasion de parler plus au long, dans un autre endroit, de ce faux Principe d'Assentiment.

CHAPITRE XVI.

Des Degrez d'Assentiment.

Chap. XVI. Notre Assentiment doit être reglé par les fondemens de Probabilité.

§. 1. Comme les fondemens de Probabilité que nous avons proposé dans le Chapitre précedent, sont la base sur quoi notre *Assentiment* est bâti, ils sont aussi la mesure par laquelle ses différens dégrez sont ou doivent être réglez. Il faut seulement prendre garde que quelques fondemens de probabilité qu'il puisse y avoir, ils n'operent pourtant pas sur un Esprit appliqué à chercher la Vérité & à juger droitement, au delà de ce qu'ils paroissent, du moins dans le premier Jugement de l'Esprit, ou dans la première recherche qu'il fait. J'avoue qu'à l'égard des opinions que les hommes embrassent dans le Monde & auxquelles ils s'attachent le plus fortement, leur assentiment n'est pas toujours fondé sur une vûe actuelle des Raisons qui ont premiérement prévalu sur leur Esprit; car en plusieurs rencontres il est presque impossible, & dans la plupart très-difficile, à ceux-là même qui ont une Mémoire admirable, de retenir toutes les preuves qui les ont engagez, après un légitime examen, à se déclarer pour un certain sentiment. Il suffit qu'une fois ils ayent épluché la matiére sincerement & avec soin, autant qu'il étoit en leur pouvoir de le faire, qu'ils soient entrez dans l'examen de toutes les choses particuliéres qu'ils pouvoient imaginer qui répandroient quelque Lumiére sur la Question, & qu'avec toute l'addresse dont ils sont capables, ils ayent, pour ainsi dire, arrêté le compte, sur toutes les preuves qui sont venues à leur connoissance. Ayant ainsi découvert une fois de quel côté il leur paroît que se trouve la Probabilité, après une recherche aussi parfaite & aussi exacte qu'ils soient capables de faire, ils

ils impriment dans leur Mémoire la concluſion de cet examen, comme une vérité qu'ils ont découverte; & pour l'avenir ils ſont convaincus ſur le témoignage de leur Mémoire, que c'eſt-là l'opinion qui mérite tel ou tel dégré de leur aſſentiment, en vertu des preuves ſur leſquelles ils l'ont trouvée établie.

§. 2. C'eſt tout ce que la plus grande partie des hommes peuvent faire pour régler leurs opinions & leurs jugemens, à moins qu'on ne veuille exiger d'eux qu'ils retiennent dans leur Mémoire toutes les preuves d'une vérité probable, dans le même ordre & dans cette ſuite réguliére de conſéquences dans laquelle ils les ont placées ou vûes auparavant, ce qui peut quelquefois remplir un gros Volume ſur une ſeule Queſtion; ou qu'ils examinent chaque jour les preuves de chaque opinion qu'ils ont embraſſée: deux choſes également impoſſibles. On ne peut éviter dans ce cas de ſe repoſer ſur ſa Mémoire; & il eſt d'une abſolue néceſſité que *les hommes ſoient perſuadez de pluſieurs opinions dont les preuves ne ſont pas actuellement préſentes à leur Eſprit*, & même qu'ils ne ſont peut-être pas capables de rappeller. Sans cela, il faut, ou que la plupart des hommes ſoient fort Pyrrhoniens, ou que changeant d'opinion à tout moment, ils ſe rangent du parti de tout homme qui ayant examiné la Queſtion depuis peu, leur propoſe des Argumens auxquels ils ne ſont pas capables de répondre ſur le champ, faute de mémoire.

Tous ne ſauroient être toujours actuellement preſens à l'Eſprit; nous devons nous ſouvenir que nous avons vu une fois un fondement ſuffiſant pour un tel degré d'aſſentiment.

§. 3. Je ne puis m'empêcher d'avouer, que ce que les hommes adherent ainſi à leurs Jugemens précedens & s'attachent fortement aux concluſions qu'ils ont une fois formées, eſt ſouvent cauſe qu'ils ſont fort obſtinez dans l'Erreur. Mais la faute ne vient pas de ce qu'ils ſe repoſent ſur leur Mémoire, à l'égard des choſes dont ils ont bien jugé auparavant; mais de ce qu'auparavant ils ont jugé qu'ils avoient bien examiné avant que de ſe déterminer. Combien y a-t-il de gens, (pour ne pas mettre dans ce rang la plus grande partie des hommes) qui penſent avoir formé des Jugemens droits ſur différentes matiéres, par cette ſeule raiſon qu'ils n'ont jamais penſé autrement, qui s'imaginent avoir bien jugé par cela ſeul qu'ils n'ont jamais mis en queſtion ou examiné leurs propres opinions? Ce qui dans le fond ſignifie qu'ils croyent juger droitement, parce qu'ils n'ont jamais fait aucun uſage de leur Jugement à l'égard de ce qu'ils croyent. Cependant ces gens-là ſont ceux qui ſoutiennent leurs ſentimens avec le plus d'opiniâtreté; car en général ceux qui ont le moins examiné leurs propres opinions, ſont les plus emportez & les plus attachez à leur ſens. Ce que nous connoiſſons une fois, nous ſommes certains qu'il eſt tel que nous le connoiſſons; & nous pouvons être aſſurez qu'il n'y a point de preuves cachées qui puiſſent renverſer notre Connoiſſance, ou la rendre douteuſe. Mais en fait de Probabilité, nous ne ſaurions être aſſurez, que dans chaque cas nous ayions devant les yeux tous les points particuliers qui touchent la Queſtion par quelque endroit, & que nous n'ayions ni laiſſé en arriére, ni oublié de conſiderer quelque preuve dont la ſolidité pourroit faire paſſer la probabilité de l'autre côté, & contrebalancer tout ce qui nous a paru juſqu'alors de plus grand poids. A peine y a-t-il dans le Monde un ſeul homme qui ait le loiſir, la patience, & les moyens d'aſſembler toutes les preuves qui peu-

Dangereuſe conſéquence de cette conduite, ſi notre premier jugement n'a pas été bien fondé.

Chap. XVI.

vent établir la plupart des opinions qu'il a, en ſorte qu'il puiſſe conclurre ſûrement qu'il en a une idée claire & entiére, & qu'il ne lui reſte plus rien à ſavoir pour une plus ample inſtruction. Cependant nous ſommes contraints de nous déterminer d'un côté ou d'autre. Le ſoin de notre vie & de nos plus grands intérêts ne ſauroit ſouffrir du delai ; car ces choſes dépendent pour la plupart de la détermination de notre Jugement ſur des articles où nous ne ſommes pas capables d'arriver à une connoiſſance certaine & démonſtrative, & où il eſt abſolument néceſſaire que nous nous rangions d'un côté ou d'autre.

Le véritable uſage qu'on en doit faire c'eſt d'avoir de la charité & de la tolerance les uns pour les autres.

§. 4. Puis donc que la plus grande partie des hommes, pour ne pas dire tous, ne ſauroient éviter d'avoir divers ſentimens ſans être aſſurez de leur vérité par des preuves certaines & indubitables, & que d'ailleurs on regarde comme une grande marque d'ignorance, de légéreté ou de folie, dans un homme de renoncer aux opinions qu'il a déjà embraſſées, dès qu'on vient à lui oppoſer quelque argument dont il ne peut montrer la foibleſſe ſur le champ, ce ſeroit, je penſe, une choſe bien-ſéante aux hommes de vivre en paix & de pratiquer entr'eux les communs devoirs d'humanité & d'amitié parmi cette diverſité d'opinions qui les partage: puiſque nous ne pouvons pas attendre raiſonnablement que perſonne abandonne promptement & avec ſoumiſſion ſes propres ſentimens, pour embraſſer les nôtres avec une aveugle déference à une Autorité que l'Entendement de l'Homme ne reconnoît point. Car quoi que l'Homme puiſſe tomber ſouvent dans l'Erreur, il ne peut reconnoître d'autre Guide que la Raiſon, ni ſe ſoumettre aveuglément à la volonté & aux déciſions d'autrui. Si celui que vous voulez attirer dans vos ſentimens, eſt accoûtumé à examiner avant que de donner ſon conſentement, vous devez lui permettre de repaſſer à loiſir ſur le ſujet en queſtion, de rappeller ce qui lui en eſt échappé de l'Eſprit, d'en examiner toutes les parties, & de voir de quel côté panche la balance : & s'il ne croit pas que vos Argumens ſoient aſſez importans pour devoir l'engager de nouveau dans une diſcuſſion ſi pénible, c'eſt ce que nous faiſons ſouvent nous-mêmes en pareil cas; & nous trouverions fort mauvais que d'autres vouluſſent nous preſcrire quels articles nous devrions étudier. Que s'il eſt de ces gens qui ſe rangent à telle ou telle opinion au hazard & ſur la foi d'autrui, comment pouvons-nous croire qu'il renoncera à des Opinions, que le tems & la coûtume ont ſi fort enracinées dans ſon Eſprit, qu'il les croit évidentes par elles-mêmes, & d'une certitude indubitable, ou qu'il les regarde comme autant d'impreſſions qu'il a reçues de Dieu même, ou de Perſonnes envoyées de la part de Dieu? Comment, dis-je, pouvons-nous eſpérer que les Argumens ou l'Autorité d'un Etranger ou d'un Adverſaire détruiront des Opinions ainſi établies, ſur-tout, s'il y a lieu de ſoupçonner que cet Adverſaire agit par intérêt ou dans quelque deſſein particulier, ce que les hommes ne manquent jamais de ſe figurer lorſqu'ils ſe voyent mal-traitez ? Le parti que nous devrions prendre dans cette occaſion, ce ſeroit d'avoir pitié de notre mutuelle Ignorance, & de tâcher de la diſſiper par toutes les voies douces & honnêtes dont on peut s'aviſer pour éclairer l'Eſprit, & non pas de mal-traiter d'abord les autres comme des gens obſtinez & pervers, parce qu'ils ne veulent point aban-

bandonner leurs opinions & embraſſer les nôtres, ou du moins celles que nous voudrions les forcer de recevoir, tandis qu'il eſt plus que probable que nous ne ſommes pas moins obſtinez qu'eux en refuſant d'embraſſer quelques-uns de leurs ſentimens. Car où eſt l'homme qui a des preuves inconteſtables de la vérité de tout ce qu'il ſoutient, ou de la fauſſeté de tout ce qu'il condamne, ou qui peut dire qu'il a examiné à fond toutes ſes opinions, ou toutes celles des autres hommes? La neceſſité où nous nous trouvons de croire ſans connoiſſance, & ſouvent même ſur de fort légers fondemens, dans cet état paſſager d'action & d'aveuglement où nous vivons ſur la Terre, cette néceſſité, dis-je, devroit nous rendre plus ſoigneux de nous inſtruire nous-mêmes, que de contraindre les autres à recevoir nos ſentimens. Du moins, ceux qui n'ont pas examiné parfaitement & à fond toutes leurs opinions, doivent avouer qu'ils ne ſont point en état de les preſcrire aux autres, & qu'ils agiſſent viſiblement contre la Raiſon en impoſant à d'autres hommes la néceſſité de croire comme une Vérité ce qu'ils n'ont pas examiné eux-mêmes, n'ayant pas peſé les raiſons de probabilité ſur leſquelles ils devroient le recevoir ou le rejetter. Pour ceux qui ſont entrez ſincérement dans cet examen, & qui par-là ſe ſont mis au-deſſus de tout doute à l'égard de toutes les Doctrines qu'ils profeſſent, & ſur leſquelles ils réglent leur conduite, ils pourroient avoir un plus juſte prétexte d'exiger que les autres ſe ſoumiſſent à eux : mais ceux-là ſont en ſi petit nombre, & ils trouvent ſi peu de ſujet d'être deciſifs dans leurs opinions, qu'on ne doit s'attendre à rien d'inſolent & d'impérieux de leur part : & l'on a raiſon de croire, que, ſi les hommes étoient mieux inſtruits eux-mêmes, ils ſeroient moins ſujets à impoſer aux autres leurs propres ſentimens.

La Probabilité regarde ou des points de fait, ou de ſpéculation.

§. 5. Mais pour revenir aux fondemens d'aſſentiment & à ſes différens dégrez, il eſt à propos de remarquer que les Propoſitions que nous recevons ſur des motifs de Probabilité ſont de deux ſortes. Les unes regardent quelque exiſtence particuliére, ou, comme on parle ordinairement, des choſes de fait, qui dépendant de l'Obſervation peuvent être fondées ſur un témoignage humain; & les autres concernent des choſes qui étant au delà de ce que nos Sens peuvent nous découvrir, ne ſauroient dépendre d'un pareil témoignage.

Lorſque les expériences de tous les autres hommes s'accordent avec les nôtres, il en nait une aſſûrance qui approche de la Connoiſſance.

§. 6. A l'égard des Propoſitions qui appartiennent à la premiére de ces choſes, je veux dire, *à des faits particuliers*, je remarque en premier lieu, Que lorſqu'une choſe particuliére, conforme aux obſervations conſtantes faites par nous-mêmes & par d'autres en pareil cas, ſe trouve atteſtée par le rapport uniforme de tous ceux qui la racontent, nous la recevons auſſi aiſément & nous nous y appuyons auſſi fermement que ſi c'étoit une Connoiſſance certaine; & nous raiſonnons & agiſſons en conſéquence, avec auſſi peu de doute que ſi c'étoit une parfaite démonſtration. Par exemple, ſi tous les *Anglois* qui ont occaſion de parler de l'Hyver paſſé, affirment qu'il géla alors en Angleterre, ou qu'on y vit des Hirondelles en Eté, je croi qu'un homme pourroit preſque auſſi peu douter de ces deux faits, que de cette Propoſition, *ſept & quatre font onze*. Par conſéquent, le premier & le plus haut dégré de Probabilité, c'eſt lorſque le conſentement général de tous

Chap. XVI. tous les hommes dans tous les siècles, autant qu'il peut être connu, concourt avec l'expérience constante & continuelle qu'un homme fait en pareil cas, à confirmer la vérité d'un Fait particulier attesté par des Témoins sincéres : telles sont toutes les constitutions & toutes les propriétez communes des Corps, & la liaison réguliére des Causes & des Effets qui paroît dans le cours ordinaire de la Nature. C'est ce que nous appellons un Argument pris de la nature des choses mêmes. Car ce qui par nos constantes observations & celles des autres hommes s'est toujours trouvé de la même maniére, nous avons raison de le regarder comme un effet de causes constantes & réguliéres, quoi que ces causes ne viennent pas immédiatement à notre connoissance. Ainsi, Que le Feu ait échauffé un homme, Qu'il ait rendu du Plomb fluide, & changé la couleur ou la consistance du Bois ou du Charbon, Que le Fer ait coulé au fond de l'Eau & nagé sur le vif-argent; ces Propositions & autres semblables sur des faits particuliers, étant conformes à l'expérience que nous faisons nous-mêmes aussi souvent que l'occasion s'en présente; & etant généralement regardées par ceux qui ont occasion de parler de ces matiéres, comme des choses qui se trouvent toujours ainsi, sans que personne s'avise jamais de les mettre en question, nous n'avons aucun droit de douter qu'une Relation qui assure que telle chose a été, ou que toute affirmation qui pose qu'elle arrivera encore de la même maniére, ne soit véritable. Ces sortes de Probabilitez approchent si fort de la Certitude, qu'elles réglent nos pensées aussi absolument, & ont une influence aussi entiére sur nos actions, que la Démonstration la plus évidente; & dans ce qui nous concerne, nous ne faisons que peu ou point de différence entre de telles Probabilitez, & une connoissance certaine. Notre Croyance se change en *Assurance*, lorsqu'elle est appuyée sur de tels fondemens.

Un Témoignage & une Expérience qu'on ne peut revoquer en doute produit pour l'ordinaire la confiance.

§. 7. Le dégré suivant de Probabilité, c'est lorsque je trouve par ma propre expérience & par le rapport unanime de tous les autres hommes qu'une chose est la plupart du tems telle que l'exemple particulier qu'en donnent plusieurs témoins dignes de foi; par exemple, l'Histoire nous apprenant dans tous les âges, & ma propre expérience me confirmant autant que j'ai occasion de l'observer, que la plupart des hommes préférent leur intérêt particulier à celui du public, si tous les Historiens qui ont écrit de *Tibére*, disent que Tibére en a usé ainsi, cela est probable. Et en ce cas, notre assentiment est assez bien fondé pour s'élever jusqu'à un dégré qu'on peut appeller *confiance*.

Un Témoignage non suspect & la nature de la chose qui est indifférente, produit aussi une ferme croyance.

§. 8. En troisiéme lieu, dans des choses qui arrivent indifféremment, comme qu'un Oiseau vole de ce côté ou de celui-là, qu'il tonne à la main droite ou à la main gauche d'un homme, *&c.* lorsqu'un fait particulier de cette nature est attesté par le témoignage uniforme de Témoins non-suspects, nous ne pouvons pas éviter non plus d'y donner notre consentement. Ainsi, qu'il y ait en *Italie* une Ville appellée *Rome*, que dans cette Ville il ait vécu il y a environ 1700. ans un homme nommé *Jules Césat;* que cet homme fut Général d'Armée, & qu'il gagna une Bataille contre un autre Général nommé *Pompée*, quoi qu'il n'y ait rien dans la nature des choses pour ou contre ces Faits, cependant comme ils sont rapportez par des Historiens

teriens dignes de foi & qui n'ont été contredits par aucun Ecrivain, un homme ne sauroit éviter de les croire; & il n'en peut non plus douter, qu'il doute de l'existence & des actions des personnes de sa connoissance dont il est témoin lui-même.

Des Expériences & des Temoignages qui se contredisent diversifient à l'infini les dégrez de Probabilité.

§. 9. Jusque-là, la chose est assez aisée à comprendre. La Probabilité établie sur de tels fondemens emporte avec elle un si grand dégré d'évidence qu'elle détermine naturellement le Jugement, & nous laisse aussi peu en liberté de *croire* ou de ne pas croire, qu'une Demonstration laisse en liberté de *connoître* ou de ne pas connoître. Mais où il y a de la difficulté, c'est lorsque les Témoignages contredisent la commune expérience, & que les Relations historiques & les témoins se trouvent contraires au cours ordinaire de la Nature, ou entr'eux. C'est là qu'il faut de l'application & de l'exactitude pour former un Jugement droit, & pour proportionner notre assentiment à la différente probabilité de la chose, lequel assentiment hausse ou baisse selon qu'il est favorisé ou contredit par ces deux fondemens de crédibilité, je veux dire l'observation ordinaire en pareil cas, & les témoignages particuliers dans tel ou tel exemple. Ces deux fondemens de crédibilité sont sujets à une si grande variété d'observations, de circonstances & de rapports contraires, à tant de différentes qualifications, temperamens, desseins, négligences, &c. de la part des Auteurs de la Relation, qu'il est impossible de réduire à des règles précises les différens dégrez selon lesquels les hommes donnent leur assentiment. Tout ce qu'on peut dire en général, c'est que les raisons & les preuves qu'on peut apporter pour & contre, étant une fois soûmises à un examen légitime où l'on pese exactement chaque circonstance particuliére, doivent paroître sur le tout l'emporter plus ou moins d'un côté que de l'autre; ce qui les rend propres à produire dans l'Esprit ces différens dégrez d'assentiment, que nous appellons *croyance*, *conjecture*, *doute*, *incertitude*, *défiance*, &c.

Les Témoignages connus par Tradition, plus ils sont éloignez, plus foible est la preuve qu'on en peut tirer.

§. 10. Voilà ce qui regarde l'assentiment dans des matiéres qui dépendent du témoignage d'autrui : sur quoi je pense qu'il ne sera pas hors de propos de prendre connoissance d'une Règle observée dans la Loi d'*Angleterre*, qui est que, quoi que la Copie d'un Acte, reconnue authentique par des Témoins, soit une bonne preuve, cependant la copie d'une Copie, quelque bien attestée qu'elle soit & par les témoins les plus accréditez, n'est jamais admise pour preuve en Jugement. Cela passe si généralement pour une pratique raisonnable, & conforme à la prudence & aux sages précautions que nous devons employer dans nos recherches sur des matiéres importantes, que je ne l'ai pas encore ouï blâmer de personne. Or si cette pratique doit être reçue dans les décisions qui regardent le Juste & l'Injuste, on en peut tirer cette observation qu'un Témoignage a moins de force & d'autorité, à mesure qu'il est plus éloigné de la vérité originale. J'appelle *vérité originale*, l'être & l'existence de la chose même. Un homme digne de foi venant à témoigner qu'une chose lui est connue, est une bonne preuve; mais si une autre personne également croyable, la témoigne sur le rapport de cet homme, le témoignage est plus foible;

Chap. XVI. & celui d'un troisième qui certifie un ouï-dire d'un ouï-dire, est encore moins considérable; de sorte que dans des véritez qui viennent par tradition, chaque dégré d'éloignement de la source affoiblit la force de la preuve; & à mesure qu'une Tradition passe successivement par plus de mains, elle a toujours moins de force & d'évidence. J'ai cru qu'il étoit nécessaire de faire cette remarque, parce que je trouve qu'on en use ordinairement d'une maniére directement contraire parmi certaines gens chez qui les Opinions acquiérent de nouvelles forces en vieillissant, de sorte qu'une chose qui n'auroit point du tout paru probable il y a mille ans à un homme raisonnable, contemporain de celui qui la certifia le premier, passe présentement dans leur Esprit pour certaine & tout-à-fait indubitable, parce que depuis ce tems-là plusieurs personnes l'ont rapportée sur son témoignage les uns après les autres. C'est sur ce fondement que des Propositions évidemment fausses, ou assez incertaines dans leur commencement, viennent à être regardées comme autant de véritez authentiques, par une Règle de probabilité prise à rebours, de sorte qu'on se figure que celles qui ont trouvé ou mérité peu de créance dans la bouche de leurs premiers Auteurs, deviennent vénérables par l'âge; & l'on y insiste comme sur des choses incontestables.

L'Histoire est d'un grand usage.

§. 11. Je ne voudrois pas qu'on s'allât imaginer que je prétens ici diminuer l'autorité & l'usage de l'Histoire. C'est elle qui nous fournit toute la lumiére que nous avons en plusieurs cas; & c'est de cette source que nous recevons avec une évidence convaincante une grande partie des véritez utiles qui viennent à notre Connoissance. Je ne vois rien de plus estimable que les Mémoires qui nous restent de l'Antiquité; & je voudrois bien que nous en eussions un plus grand nombre, & qui fussent moins corrompus. Mais c'est la Vérité qui me force à dire que nulle Probabilité ne peut s'élever au-dessus de son premier Original. Ce qui n'est appuyé que sur le témoignage d'un seul Témoin, doit uniquement se soûtenir ou être détruit par son témoignage, qu'il soit bon, mauvais ou indifférent; & quoi que cent autres personnes le citent ensuite les uns après les autres, tant s'en faut qu'il reçoive par-là quelque nouvelle force, qu'il n'en est que plus foible. La passion, l'intérêt, l'inadvertance, une fausse interpretation du sens de l'Auteur, & mille raisons bizarres par où l'esprit des hommes est déterminé, & qu'il est impossible de découvrir, peuvent faire qu'un homme cite à faux les paroles ou le sens d'un autre homme. Quiconque s'est un peu appliqué à examiner les citations des Ecrivains, ne peut pas douter que les citations ne méritent peu de créance lorsque les originaux viennent à manquer, & par conséquent qu'on ne doive se fier encore moins à des citations de citations. Ce qu'il y a de certain, c'est que ce qui a été avancé dans un siécle sur de légers fondemens, ne peut jamais acquérir plus de validité dans les siécles suivans, pour être repeté plusieurs fois. Mais au contraire, plus il est éloigné de l'original, moins il a de force, car il devient toujours moins considérable dans la bouche ou dans les Ecrits de celui qui s'en

s'en est servi le dernier, que dans la bouche ou dans les Ecrits de celui de qui ce dernier l'a appris. Chap. XVI.

§. 12. Les Probabilitez dont nous avons parlé jusqu'ici, ne regardent que des matiéres de fait & des choses capables d'être prouvées par observation & par témoignage. Il reste une autre espèce de Probabilité qui appartient à des choses sur lesquelles les hommes ont des opinions, accompagnées de différens dégrez d'assentiment, quoi que ces choses soient de telle nature que ne tombant pas sous nos Sens, elles ne sauroient dépendre d'aucun témoignage. Telles sont, 1. l'existence, la nature & les opérations des Etres finis & immatériels qui sont hors de nous, comme les Esprits, les Anges, les Démons, *&c.* ou l'existence des Etres matériels que nos Sens ne peuvent appercevoir à cause de leur petitesse ou de leur éloignement, comme de savoir s'il y a des Plantes, des Animaux & des Etres Intelligens dans les Planètes & dans d'autres Demeures de ce vaste Univers. 2. Tel est encore ce qui regarde la maniére d'opérer dans la plupart des parties des Ouvrages de la Nature où, quoi que nous voyions des Effets sensibles, leurs Causes nous sont absolument inconnues, de sorte que nous ne saurions appercevoir les moyens & la maniére dont ils sont produits. Nous voyons que les Animaux sont engendrez, nourris, & qu'ils se meuvent, que l'Aimant attire le Fer, & que les parties d'une Chandelle venant à se fondre successivement, se changent en flamme, & nous donnent de la lumiére & de la chaleur. Nous voulons & connoissons ces Effets & autres semblables: mais pour ce qui est des Causes qui opérent, & de la maniére dont ils sont produits, nous ne pouvons faire autre chose que les conjecturer probablement. Car ces choses & autres semblables ne tombant pas sous nos Sens, ne peuvent être soûmises à leur examen, ou attestées par aucun homme; & par conséquent elles ne peuvent paroître plus ou moins probables, qu'entant qu'elles conviennent plus ou moins avec les véritez qui sont établies dans notre Esprit, & qu'elles ont du rapport avec les autres parties de notre Connoissance & de nos Observations. L'*Analogie* est le seul secours que nous ayions dans ces matiéres; & c'est de là seulement que nous tirons tous nos fondemens de Probabilité, Ainsi, ayant observé qu'un frottement violent de deux Corps produit de la Chaleur, & souvent même du Feu, nous avons sujet de croire que ce que nous appellons *Chaleur* & *Feu* consiste dans une certaine agitation violente des particules imperceptibles de la Matiére brûlante: observant de même que les différentes refractions des Corps pellucides excitent dans nos yeux différentes apparences de plusieurs Couleurs, comme aussi que la diverse position & le différent arrangement des parties qui composent la surface de différens Corps comme du Velours, de la Soye façonnée en ondes, *&c.* produit le même effet, nous croyons qu'il est probable que la couleur & l'éclat des Corps n'est autre chose de la part des Corps, que le différent arrangement & la refraction de leurs particules insensibles. Ainsi, trouvant que dans toutes les parties de la Création qui peuvent être le sujet des observations humaines, il y a une connexion graduelle de l'une à l'autre, sans aucun vuide considérable, ou visible, entre-deux, parmi toute cette grande diversité de choses que nous

Dans les choses qu'on ne peut découvrir par les Sens, l'*Analogie* est la grande Règle de la Probabilité.

Chap. XVI. voyons dans le Monde, qui ſont ſi étroitement liées enſemble, qu'en divers rangs d'Etres il n'eſt pas facile de découvrir les bornes qui ſeparent les uns des autres, nous avons tout ſujet de penſer que les choſes s'élevent auſſi vers la perfection peu à peu & par des dégrez inſenſibles. Il eſt mal-aiſé de dire où le Senſible & le Raiſonnable commence, & où l'Inſenſible & le Deraiſonnable finit; & qui eſt-ce, je vous prie, qui a l'Eſprit aſſez pénétrant pour déterminer préciſément quel eſt le plus bas dégré des Choſes vivantes, & quel eſt le premier de celles qui ſont deſtituées de vie? Les choſes diminuent & augmentent, autant que nous ſommes capables de le diſtinguer, tout ainſi que la Quantité augmente ou diminue dans un Cone régulier, où, quoi qu'il y ait une différence viſible entre la grandeur du Diamètre, à des diſtances éloignées, cependant la différence qui eſt entre le deſſus & le deſſous lorſqu'ils ſe touchent l'un l'autre, peut à peine être diſcernée. Il y a une différence exceſſive entre certains hommes & certains Animaux Brutes; mais ſi nous voulons comparer l'Entendement & la capacité de certains hommes & de certaines Bêtes, nous y trouverons ſi peu de différence, qu'il ſera bien mal-aiſé d'aſſûrer que l'Entendement de l'Homme ſoit plus net ou plus étendu. Lors donc que nous obſervons une telle gradation inſenſible entre les parties de la Création depuis l'Homme juſqu'aux parties les plus baſſes qui ſont au deſſous de lui, la Règle de l'Analogie peut nous conduire à regarder comme probable, *Qu'il y a une pareille gradation dans les choſes qui ſont au deſſus de nous & hors de la ſphère de nos Obſervations*, & qu'il y a par conſéquent différens Ordres d'Etres Intelligens, qui ſont plus excellens que nous par différens dégrez de perfection en s'élevant vers la perfection infinie du Createur, à petit pas & par des différences, dont chacune eſt à une très-petite diſtance de celle qui vient immédiatement après. Cette eſpèce de Probabilité qui eſt le meilleur guide qu'on ait pour les Expériences dirigées par la Raiſon, & le grand fondement des Hypothèſes raiſonnables, a auſſi ſes uſages & ſon influence: car un raiſonnement circonſpect, fondé ſur l'Analogie, nous mène ſouvent à la découverte de véritez & de productions utiles qui ſans cela demeureroient enſevelies dans les ténèbres.

Il y a un cas où l'Expérience contraire ne diminue pas la force du témoignage.

§. 13. Quoi que la commune Expérience & le cours ordinaire des Choſes ayent avec raiſon une grande influence ſur l'Eſprit des hommes, pour les porter à donner ou à refuſer leur conſentement à une choſe qui leur eſt propoſée à croire; il y a pourtant un cas où ce qu'il y a d'étrange dans un Fait, n'affoiblit point l'aſſentiment que nous devons donner au témoignage ſincère ſur lequel il eſt fondé. Car lorſque de tels Evenemens ſurnaturels ſont conformes aux fins que ſe propoſe celui qui a le pouvoir de changer le cours de la Nature, dans un tel tems & dans de telles circonſtances ils peuvent être d'autant plus propres à trouver créance dans nos Eſprits qu'ils ſont plus au deſſus des obſervations ordinaires, ou même qu'ils y ſont plus oppoſez. Tel eſt juſtement le cas des *Miracles* qui étant une fois bien atteſtez, trouvent non ſeulement créance pour eux-mêmes, mais la com-

communiquent auſſi à d'autres véritez qui ont beſoin d'une telle confirmation. CHAP. XVI.

§. 14. Outre les Propoſitions dont nous avons parlé juſqu'ici, il y en a une autre Eſpèce qui fondée ſur un ſimple témoignage l'emporte ſur le dégré le plus parfait de notre Aſſentiment, ſoit que la choſe établie ſur ce témoignage convienne ou ne convienne point avec la commune Expérience, & avec le cours ordinaire des choſes. La raiſon de cela eſt que le témoignage vient de la part d'un Etre qui ne peut ni tromper ni etre trompé, c'eſt-à-dire de DIEU lui-même; ce qui emporte avec ſoi une aſſurance au deſſus de tout doute, & une évidence qui n'eſt ſujette à aucune exception. C'eſt là ce qu'on déſigne par le nom particulier de *Révélation*; & l'aſſentiment que nous lui donnons s'appelle *Foi*, qui détermine auſſi abſolument notre Eſprit, & exclut auſſi parfaitement tout doute que notre Connoiſſance peut le faire; car nous pouvons tout auſſi bien douter de notre propre exiſtence, que nous pouvons douter, ſi une Révélation qui vient de la part de DIEU, eſt véritable. Ainſi, la Foi eſt un Principe d'Aſſentiment & de certitude, ſûr, & établi ſur des fondemens inébranlables, & qui ne laiſſe aucun lieu au doute ou à l'héſitation. La ſeule choſe dont nous devons nous bien aſſûrer, c'eſt que telle & telle choſe eſt une Révélation divine, & que nous en comprenons le véritable ſens; autrement, nous nous expoſerons à toutes les extravagances du Fanatiſme, & à toutes les erreurs que peuvent produire de faux Principes lors qu'on ajoûte foi à ce qui n'eſt pas une Révélation divine. C'eſt pourquoi dans ces cas là, ſi nous voulons agir raiſonnablement, il ne faut pas que notre Aſſentiment ſurpaſſe le dégré d'évidence que nous avons, que ce qui en eſt l'objet eſt une Révélation divine, & que c'eſt là le ſens des termes par leſquels cette Révélation eſt exprimée. Si l'évidence que nous avons que c'eſt une Révélation, ou que c'en eſt là le vrai ſens, n'eſt que probable, notre Aſſentiment ne peut aller au delà de l'aſſûrance ou de la défiance que produit le plus ou le moins de probabilité qui ſe trouve dans les preuves. Mais je traiterai plus au long dans la ſuite, de la Foi & de la préſéance qu'elle doit avoir ſur les autres argumens propres à perſuader, lors que je la conſidérerai telle qu'on la regarde ordinairement comme diſtinguée de la Raiſon & miſe en oppoſition avec elle, quoi que dans le fond ce ne ſoit autre choſe qu'un Aſſentiment fondé ſur la Raiſon la plus parfaite.

Le ſimple Témoignage de la Revélation exclut tout doute, auſſi parfaitement que la Connoiſſance la plus certaine.

CHAPITRE XVII.

De la Raiſon.

§. 1. LE mot de *Raiſon* ſe prend en divers ſens. Quelquefois il ſignifie des Principes clairs & véritables, quelquefois des concluſions évidentes & nettement déduites de ces Principes, & quelquefois la cauſe, & particuliérement la cauſe finale. Mais par *Raiſon* j'entens ici une Faculté CHAP. XVII. *Différentes ſignifications du mot Raiſon.*

Chap. XVII. par où l'on ſuppoſe que l'Homme eſt diſtingué des Bêtes, & en quoi il eſt évident qu'il les ſurpaſſe de beaucoup; & c'eſt dans ce ſens-là que je vais la conſidérer dans tout ce Chapitre.

En quoi conſiſte le Raiſonnement.

§. 2. Si la Connoiſſance générale conſiſte, comme on l'a déja montré, dans une perception de la convenance ou de la diſconvenance de nos propres Idées, & que nous ne puiſſions connoître l'exiſtence d'aucune choſe qui ſoit hors de nous que par le ſecours de nos Sens, excepté ſeulement l'exiſtence de Dieu, de laquelle chaque homme peut s'inſtruire lui-même certainement & d'une maniére démonſtrative par la conſidération de ſa propre exiſtence; quel lieu reſte-t-il donc à l'exercice d'aucune autre Faculté que de la Perception extérieure des Sens & de la Perception intérieure de l'Eſprit? Quel beſoin avons-nous de la Raiſon? Nous en avons un fort grand beſoin, tant pour étendre notre Connoiſſance que pour regler notre Aſſentiment; car elle a lieu la Raiſon & dans ce qui appartient à la Connoiſſance & dans ce qui regarde l'Opinion. Elle eſt d'ailleurs néceſſaire & utile à toutes nos autres Facultez Intellectuelles, & à le bien prendre, elle conſtitue deux de ces Facultez, ſavoir la *Sagacité*, & la Faculté d'inférer ou de tirer des concluſions. Par la premiére elle trouve des Idées moyennes, & par la ſeconde elle les arrange de telle maniére, qu'elle découvre la connexion qu'il y a dans chaque partie de la Déduction, par où les Extrêmes ſont unis enſemble, & qu'elle amène au jour, pour ainſi dire, la vérité en queſtion, ce que nous appellons *inférer*, & qui ne conſiſte en autre choſe que dans la perception de la liaiſon qui eſt entre les idées dans chaque dégré de la Déduction; par où l'Eſprit vient à découvrir la convenance ou la diſconvenance certaine de deux Idées, comme dans la Démonſtration où il parvient à la Connoiſſance, ou bien à voir ſimplement leur connexion probable, auquel cas il donne ou retient ſon conſentement, comme dans l'Opinion. Le Sentiment & l'Intuition ne s'étendent pas fort loin. La plus grande partie de notre Connoiſſance dépend de déductions & d'Idées moyennes; & dans les cas où au lieu de Connoiſſance, nous ſommes obligez de nous contenter d'un ſimple aſſentiment, & de recevoir des Propoſitions pour véritables ſans être certains qu'elles le ſoient, nous avons beſoin de découvrir, d'examiner, & de comparer les fondemens de leur probabilité. Dans ces deux cas, la Faculté qui trouve & applique comme il faut les moyens néceſſaires pour découvrir la certitude dans l'un, & la probabilité dans l'autre, c'eſt ce que nous appellons *Raiſon*. Car comme la Raiſon apperçoit la connexion néceſſaire & indubitable que toutes les idées ou preuves ont l'une avec l'autre dans chaque dégré d'une Démonſtration qui produit la Connoiſſance; elle apperçoit auſſi la connexion probable que toutes les idées ou preuves ont l'une avec l'autre dans chaque dégré d'un Diſcours auquel elle juge qu'on doit donner ſon aſſentiment; ce qui eſt le plus bas dégré de ce qui peut être véritablement appellé *Raiſon*. Car lorſque l'Eſprit n'apperçoit pas cette connexion probable, & qu'il ne voit pas s'il y a une telle connexion ou non, en ce cas-là les opinions des hommes ne ſont pas des productions du Jugement ou de la Raiſon, mais des effets

du

du hazard, des penſées d'un Eſprit flottant qui embraſſe les choſes fortuitement, ſans choix & ſans règle.

Ses quatre parties.

§. 3. De ſorte que nous pouvons fort bien conſidérer dans la Raiſon ces quatre dégrez; le premier & le plus important conſiſte à découvrir des preuves; le ſecond à les ranger réguliérement, & dans un ordre clair & convenable qui faſſe voir nettement & facilement la connexion & la force de ces preuves; le troiſième à appercevoir leur connexion dans chaque partie de la Déduction; & le quatrième à tirer une juſte concluſion du tout. On peut obſerver ces différens dégrez dans toute Démonſtration Mathématique, car autre choſe eſt d'appercevoir la connexion de chaque partie, à meſure que la Démonſtration eſt faite par une autre perſonne, & autre choſe d'appercevoir la dépendance que la concluſion a avec toutes les parties de la Démonſtration; autre choſe eſt encore de faire voir une Démonſtration par ſoi-même d'une maniére claire & diſtincte; & enfin une choſe différente de ces trois-là, c'eſt d'avoir trouvé le premier ces Idées moyennes ou ces preuves dont la Démonſtration eſt compoſée.

Le Syllogiſme n'eſt pas le grand Inſtrument de la Raiſon.

§. 4. Il y a encore une choſe à conſidérer ſur le ſujet de la Raiſon que je voudrois bien qu'on prît la peine d'examiner, c'eſt *ſi le Syllogiſme eſt*, comme on croit généralement, *le grand Inſtrument de la Raiſon, & le meilleur moyen de mettre cette Faculté en exercice.* Pour moi j'en doute, & voici pourquoi.

Premiérement à cauſe que le Syllogiſme n'aide la Raiſon que dans l'une des quatre parties dont je viens de parler, c'eſt-à-dire pour montrer la connexion des preuves dans un ſeul exemple, & non au delà. Mais en cela même il n'eſt pas d'un grand uſage, puiſque l'Eſprit peut appercevoir une telle connexion où elle eſt réellement, auſſi facilement, & peut-être mieux ſans le ſecours du Syllogiſme, que par ſon entremiſe.

Si nous faiſons réflexion ſur les actions de notre Eſprit, nous trouverons que nous raiſonnons mieux & plus clairement lorſque nous obſervons ſeulement la connexion des preuves, ſans réduire nos penſées à aucune règle ou forme Syllogiſtique. Auſſi voyons-nous qu'il y a quantité de gens qui raiſonnent d'une maniére fort nette & fort juſte, quoi qu'ils ne ſachent point faire de Syllogiſme en forme. Quiconque prendra la peine de conſidérer la plus grande partie de l'*Aſie* & de l'*Amérique*, y trouvera des hommes qui raiſonnent peut-être auſſi ſubtilement que lui, mais qui n'ont pourtant jamais ouï parler de Syllogiſme, & qui ne ſauroient réduire aucun Argument à ces ſortes de Formes; & je doute que perſonne s'aviſe preſque jamais de faire un Syllogiſme en raiſonnant en lui-même. A la vérité, les Syllogiſmes peuvent ſervir quelquefois à découvrir une fauſſeté cachée ſous l'éclat brillant d'une Figure de Rhétorique, & adroitement enveloppée dans une Periode harmonieuſe, qui remplit agréablement l'oreille; ils peuvent, dis-je, ſervir à faire paroître un raiſonnement abſurde dans ſa difformité naturelle, en le dépouillant du faux éclat dont il eſt couvert, & de la beauté de l'expreſſion qui impoſe d'abord à l'Eſprit. Mais la foibleſſe ou la fauſſeté d'un tel Diſcours ne ſe montre par le moyen de la forme artificielle qu'on lui donne, qu'à ceux qui ont étudié à fond les *Modes* & les *Figures* du Syllogiſ-

Chap. XVII. logiſme, & qui ont ſi bien examiné les différentes maniéres ſelon leſquelles trois Propoſitions peuvent être jointes enſemble, qu'ils connoiſſent laquelle produit certainement une juſte concluſion, & laquelle ne ſauroit le faire; & ſur quels fondemens cela arrive. Je conviens que ceux qui ont étudié les Règles du Syllogiſme juſqu'à voir la raiſon pourquoi en trois Propoſitions jointes enſemble dans une certaine Forme, la Concluſion ſera certainement juſte, & pourquoi elle ne le ſera pas certainement dans une autre, je conviens, dis-je, que ces gens-là ſont certains de la Concluſion qu'ils déduiſent des *Prémiſſes* ſelon les Modes & les Figures qu'on a établies dans les Ecoles. Mais pour ceux qui n'ont pas pénétré ſi avant dans les fondemens de ces Formes, ils ne ſont point aſſurez en vertu d'un Argument ſyllogiſtique, que la Concluſion découle certainement des Prémiſſes. Ils le ſuppoſent ſeulement ainſi par une foi implicite qu'ils ont pour leurs Maîtres & par une confiance qu'ils mettent dans ces Formes d'argumentation. Or ſi parmi tous les hommes ceux-là ſont en fort petit nombre qui peuvent faire un Syllogiſme, en comparaiſon de ceux qui ne ſauroient le faire; & ſi entre ce petit nombre qui ont appris la Logique, il n'y en a que très-peu qui faſſent autre choſe que croire, que les Syllogiſmes réduits aux *Modes* & aux *Figures* établies, ſont concluans, ſans connoître certainement qu'ils le ſoient; cela, dis-je, étant ſuppoſé, ſi le Syllogiſme doit être pris pour le ſeul véritable Inſtrument de la Raiſon, & le ſeul moyen de parvenir à la Connoiſſance, il s'enſuivra qu'avant *Ariſtote* il n'y avoit perſonne qui connût ou qui pût connoître quoi que ce ſoit par Raiſon; & que depuis l'invention du Syllogiſme il n'y a pas un homme entre dix-mille qui jouïſſe de cet avantage.

Mais Dieu n'a pas été ſi peu liberal de ſes faveurs envers les hommes, que ſe contentant d'en faire des Créatures à deux jambes, il ait laiſſé à *Ariſtote* le ſoin de les rendre Créatures raiſonnables, je veux dire ce petit nombre qu'il pourroit engager à examiner de telle maniére les fondemens du Syllogiſme, qu'ils viſſent qu'entre plus de ſoixante maniéres dont trois Propoſitions peuvent être rangées, il n'y en a qu'environ quatorze où l'on puiſſe être aſſûré que la Concluſion eſt juſte, & ſur quel fondement la Concluſion eſt certaine dans ce petit nombre de Syllogiſmes, & non dans les autres. Dieu a eu beaucoup plus de bonté pour les hommes. Il leur a donné un Eſprit capable de raiſonner, ſans qu'ils ayent beſoin d'apprendre les formes des Syllogiſmes. Ce n'eſt point, dis-je, par les Règles du Syllogiſme que l'Eſprit humain apprend à raiſonner. Il a une Faculté naturelle d'appercevoir la convenance ou la diſconvenance de ſes Idées, & il peut les mettre en bon ordre ſans toutes ces repetitions embarraſſantes. Je ne dis point ceci pour rabaiſſer en aucune maniére *Ariſtote* que je regarde comme un des plus grands hommes de l'Antiquité, que peu ont égalé en étendue, en ſubtilité, en pénétration d'Eſprit, & par la force du Jugement, & qui en cela même qu'il a inventé ce petit Syſtême des Formes de l'Argumentation, par où l'on peut faire voir que la Concluſion d'un Syllogiſme eſt juſte & bien fondée, a rendu un grand ſervice aux Savans contre ceux qui n'avoient pas honte de nier tout; & je conviens ſans peine que tous les bons raiſonnemens

mens peuvent être réduits à ces formes Syllogiſtiques. Mais cependant je croi pouvoir dire avec vérité, & ſans rabaiſſer *Ariſtote*, que ces formes d'Argumentation ne ſont ni le ſeul ni le meilleur moyen de raiſonner, pour amener à la Connoiſſance de la Vérité ceux qui deſirent de la trouver, & qui ſouhaitent de faire le meilleur uſage qu'ils peuvent de leur Raiſon pour parvenir à cette Connoiſſance. Et il eſt viſible qu'*Ariſtote* lui-même trouva que certaines Formes étoient concluantes, & que d'autres ne l'étoient pas; non par le moyen des Formes mêmes, mais par la voie originale de la Connoiſſance, c'eſt à-dire, par la convenance manifeſte des Idées. Dites à une Dame de campagne que le vent eſt ſud-oueſt, & le tems couvert & tourné à la pluye; elle comprendra ſans peine qu'il n'eſt pas ſûr pour elle de ſortir, par un tel jour, légérement vêtue après avoir eu la fièvre; elle voit fort nettement la liaiſon de toutes ces choſes, *vent ſud oueſt*, *nuages*, *pluye*, *humidité*, *prendre froid*, *rechute* & *danger de mort*, ſans les lier enſemble par une chaîne artificielle & embarraſſante de divers Syllogiſmes qui ne ſervent qu'à embrouiller & retarder l'Eſprit, qui ſans leur ſecours va plus vîte & plus nettement d'une partie à l'autre; de ſorte que la probabilité que cette perſonne apperçoit aiſément dans les choſes mêmes ainſi placées dans leur ordre naturel, ſeroit tout-à-fait perdue à ſon égard, ſi cet Argument étoit traité ſavamment & réduit aux formes du Syllogiſme. Car cela confond très-ſouvent la connexion des Idées; & je croi que chacun reconnoîtra ſans peine dans les Démonſtrations Mathematiques, que la connoiſſance qu'on acquiert par cet ordre naturel; paroît plutôt & plus clairement ſans le ſecours d'aucun Syllogiſme. Chap. XVII.

L'Acte de la Faculté Raiſonnable qu'on regarde comme le plus conſiderable eſt celui d'*inferer;* & il l'eſt effectivement lorſque la conſéquence eſt bien tirée. Mais l'Eſprit eſt ſi fort porté à tirer des conſéquences, ſoit par le violent deſir qu'il a d'étendre ſes connoiſſances, ou par un grand penchant qui l'entraine à favoriſer les ſentimens dont il a été une fois imbu, que ſouvent il ſe hâte trop d'inférer, avant que d'avoir apperçu la connexion des Idées qui doivent lier enſemble les deux extrêmes.

Inferer n'eſt autre choſe que déduire une Propoſition comme véritable, en vertu d'une Propoſition qu'on a déja avancée comme véritable, c'eſt-à-dire, voir ou ſuppoſer une connexion de certaines Idées moyennes qui montrent la connexion de deux Idées dont eſt compoſée la Propoſition inferée. Par exemple, ſuppoſons qu'on avance cette Propoſition, *Les hommes ſeront punis dans l'autre Monde*, & que de-là on veuille en inferer cette autre, *Donc les hommes peuvent ſe déterminer eux-mêmes;* la Queſtion eſt préſentement de ſavoir ſi l'Eſprit a bien ou mal fait cette *inference*. S'il l'a faite en trouvant des Idées moyennes, & en conſiderant leur connexion dans leur véritable ordre, il s'eſt conduit raiſonnablement, & a tiré une juſte conſéquence. S'il l'a faite ſans une telle vûe, bien loin d'avoir tiré une conſéquence ſolide & fondée en raiſon, il a montré ſeulement le deſir qu'il avoit qu'elle le fût, ou qu'on la reçût en cette qualité. Mais ce n'eſt pas le Syllogiſme qui dans l'un ou l'autre de ces cas découvre ces Idées ou fait voir leur connexion; car il faut que l'Eſprit les ait trouvées, & qu'il ait apper-

Chap. XVII. çu la connexion de chacune d'elles avant qu'il puiſſe s'en ſervir raiſonnablement à former des Syllogiſmes; à moins qu'on ne diſe, que toute Idée qui ſe préſente à l'Eſprit, peut aſſez bien entrer dans un Syllogiſme ſans qu'il ſoit néceſſaire de conſidérer quelle liaiſon elle a avec les deux autres; & qu'elle peut ſervir à tout hazard de *terme moyen* pour prouver quelque concluſion que ce ſoit. C'eſt ce que perſonne ne dira jamais, parce que c'eſt en vertu de la convenance qu'on apperçoit entre une idée moyenne & les deux extrêmes, qu'on conclut que les extrêmes conviennent entr'eux; d'où il s'enſuit que chaque idée moyenne doit être telle que dans toute la chaine elle ait une connexion viſible avec les deux Idées entre leſquelles elle eſt placée, ſans quoi la concluſion ne peut être déduite par ſon entremiſe. Car partout où un anneau de cette chaine vient à ſe détacher & à n'avoir aucune liaiſon avec le reſte, dès-là il perd toute ſa force, & ne peut plus contribuer à attirer, ou *inferer* quoi que ce ſoit. Ainſi, dans l'exemple que je viens de propoſer, quelle autre choſe montre la force, & par conſéquent la juſteſſe de la conſéquence, que la vûe de la connexion de toutes les idées moyennes qui attirent la concluſion ou la Propoſition inferée; comme, *Les hommes ſeront punis —— Dieu celui qui punit —— la punition juſte —— Le puni coupable —— Il auroit pu faire autrement —— Liberté —— Puiſſance de ſe déterminer ſoi-même?* Par cette viſible enchainure d'Idées, ainſi jointes enſemble tout de ſuite, en ſorte que chaque idée moyenne s'accorde de chaque côté, avec les deux idées entre leſquelles elle eſt immédiatement placée, les idées d'*hommes*, & de *puiſſance de ſe déterminer ſoi-même*, paroiſſent jointes enſemble, c'eſt-à-dire, que cette Propoſition, *Les hommes peuvent ſe déterminer eux-mêmes*, eſt attirée ou inferée par celle-ci: Qu'*ils ſeront punis dans l'autre Monde*. Car par-là l'Eſprit voyant la connexion qu'il y a entre l'idée de la *punition des hommes dans l'autre Monde*, & l'idée de *Dieu qui punit*; entre *Dieu qui punit* & *la juſtice de la punition*; entre *la juſtice de la punition* & *la coulpe*; entre *la coulpe* & *la puiſſance de faire autrement*; entre *la puiſſance de faire autrement* & *la liberté*; entre *la liberté* & *la puiſſance de ſe déterminer ſoi-même*; l'Eſprit, dis-je, appercevant la liaiſon que toutes ces idées ont l'une avec l'autre, voit par même moyen la connexion qu'il y a entre *les hommes* & *la puiſſance de ſe déterminer ſoi même*.

Je demande préſentement ſi la connexion des Extrêmes ne ſe voit pas plus clairement dans cette diſpoſition ſimple & naturelle, que dans des repetitions perplexes & embrouillées de cinq ou ſix Syllogiſmes. On doit me pardonner le terme d'*embrouillé*, juſqu'à ce que quelqu'un ayant réduit ces idées en autant de Syllogiſmes, oſe aſſûrer que ces Idées ſont moins embrouillées, & que leur connexion eſt plus viſible lorſqu'elles ſont ainſi tranſpoſées, repetées, & enchaſſées dans ces formes artificielles, que lorſqu'elles ſont préſentes à l'Eſprit dans cet ordre court, ſimple, & naturel, dans lequel on vient de les propoſer, où chacun peut les voir, & ſelon lequel elles doivent être vûes avant qu'elles puiſſent former une chaîne de Syllogiſmes. Car l'ordre naturel des Idées qui ſervent à lier d'autres Idées, doit régler l'ordre des Syllogiſmes, de ſorte qu'un homme doit voir la connexion

nexion que chaque Idée moyenne a avec celles qu'il joint enſemble avant qu'il puiſſe s'en ſervir avec raiſon à former un Syllogiſme. Et quand tous ces Syllogiſmes ſont faits, ceux qui ſont Logiciens & ceux qui ne le ſont pas, ne voient pas mieux qu'auparavant la force de l'Argumentation, c'eſt-à-dire, la connexion des Extrêmes. Car ceux qui ne ſont pas Logiciens de profeſſion, ignorant les véritables formes du Syllogiſme auſſi bien que les fondemens de ces formes, ne ſauroient connoître ſi les Syllogiſmes ſont réguliers ou non, dans des *Modes* & des *Figures* qui concluent juſte; & ainſi ils ne ſont point aidez par les Formes ſelon leſquelles on range ces Idées; & d'ailleurs l'ordre naturel dans lequel l'Eſprit pourroit juger de leurs connexions reſpectives étant troublé par ces formes ſyllogiſtiques, il arrive de-là que la conſéquence eſt beaucoup plus incertaine, que ſans leur entremiſe. Et pour ce qui eſt des Logiciens eux-mêmes, ils voient la connexion que chaque Idée moyenne a avec celles entre leſquelles elle eſt placée (d'où dépend toute la force de la conſéquence) ils la voient, dis-je, tout auſſi bien avant qu'après que le Syllogiſme eſt fait; ou bien ils ne la voient point du tout. Car un Syllogiſme ne contribue en rien à montrer ou à fortifier la connexion de deux Idées jointes immédiatement enſemble; il montre ſeulement par la connexion qui a été déja découverte entr'elles, comment les Extrêmes ſont liez l'un à l'autre. Mais s'agit-il de ſavoir quelle connexion une Idée moyenne a avec aucun des Extrêmes dans ce Syllogiſme, c'eſt ce que nul Syllogiſme ne montre, ni ne peut jamais montrer. C'eſt l'Eſprit ſeulement qui apperçoit ou qui peut appercevoir ces Idées placées ainſi dans une eſpèce de *juxta-poſition*, & cela par ſa propre Vûe qui ne reçoit abſolument aucun ſecours ni aucune lumiére de la forme Syllogiſtique qu'on leur donne. Cette forme ſert ſeulement à montrer que ſi l'idée moyenne convient avec celles auxquelles elle eſt immédiatement appliquée de deux côtez, les deux Idées éloignées, ou, comme parlent les Logiciens, les *Extrêmes* conviennent certainement enſemble; & par conſéquent la liaiſon immédiate que chaque idée a avec celle à laquelle elle eſt appliquée de deux côtez, d'où dépend toute la force du Raiſonnement, paroît auſſi bien avant qu'après la conſtruction du Syllogiſme; ou bien celui qui forme le Syllogiſme ne la verra jamais. Cette connexion d'Idées ne ſe voit, comme nous avons déja dit, que par la Faculté perceptive de l'Eſprit qui les découvre jointes enſemble dans une eſpèce de *juxta-poſition*, & cela, lorſque les deux Idées ſont jointes enſemble dans une Propoſition, ſoit que cette Propoſition conſtitue ou non la Majeure ou la Mineure d'un Syllogiſme. CHAP. XVII.

A quoi ſert donc le Syllogiſme? Je répons, qu'il eſt principalement d'uſage dans les Ecoles, où l'on n'a pas honte de nier la convenance des Idées qui conviennent viſiblement enſemble, ou bien hors des Ecoles à l'égard de ceux qui, à l'occaſion & à l'exemple de ce que les Doctes n'ont pas honte de faire, ont appris auſſi à nier ſans pudeur la connexion des Idées qu'ils ne peuvent s'empêcher de voir eux-mêmes. Pour celui qui cherche ſincerement la Vérité & qui n'a d'autre but que de la trouver; il n'a aucun beſoin

Chap. XVII. de ces formes Syllogiſtiques pour être forcé à reconnoître la conſéquence dont la vérité & la juſteſſe paroiſſent bien mieux en mettant les Idées dans un ordre ſimple & naturel. De-là vient que les hommes ne font jamais des Syllogiſmes en eux-mêmes, lorſqu'ils cherchent la Vérité, ou qu'ils l'enſeignent à des gens qui deſirent ſincerement de la connoître; parce qu'avant que de pouvoir mettre leurs penſées en forme Syllogiſtique, il faut qu'ils voient la connexion qui eſt entre l'Idée moyenne & les deux autres idées entre leſquelles elle eſt placée, & auxquelles elle eſt appliquée pour faire voir leur convenance; & lorſqu'ils voient une fois cela, ils voient ſi la conſéquence eſt bonne ou mauvaiſe, & par conſéquent le Syllogiſme vient trop tard pour l'établir. Car, pour me ſervir encore de l'exemple qui a été propoſé ci-deſſus, je demande ſi l'Eſprit venant à conſiderer l'idée de *Juſtice*, placée comme une idée moyenne entre la punition des hommes & la coulpe de celui qui eſt puni, (idée que l'Eſprit ne peut employer comme un *terme moyen* avant qu'il l'ait conſiderée dans ce rapport) je demande ſi dès-lors il ne voit pas la force & la validité de la conſéquence, auſſi clairement que lorſqu'on forme un Syllogiſme de ces Idées. Et pour faire voir la même choſe dans un exemple tout-à-fait ſimple & aiſé à comprendre, ſuppoſons que le mot *Animal* ſoit l'Idée moyenne, ou, comme on parle dans les Ecoles, le *terme moyen* que l'Eſprit emploie pour montrer la connexion d'*homo* & de *vivens*, je demande ſi l'Eſprit ne voit pas cette liaiſon auſſi promptement & auſſi nettement lorſque l'Idée qui lie ces deux termes eſt placée au milieu dans cet arrangement ſimple & naturel,

Homo ——— *Animal* ——— *Vivens*,

que dans cet autre plus embarraſſé,

Animal —— *Vivens* —— *Homo* —— *Animal*;

ce qui eſt la poſition qu'on donne à ces Idées dans un Syllogiſme, pour faire voir la connexion qui eſt entre *homo* & *vivens* par l'intervention du mot *Animal*.

On croit à la vérité que le Syllogiſme eſt néceſſaire à ceux-mêmes qui aiment ſincérement la Vérité pour leur faire voir les Sophiſmes qui ſont ſouvent cachez ſous des diſcours fleuris, pointilleux, ou embrouillez. Mais on ſe trompe en cela, comme nous verrons ſans peine ſi nous conſiderons que la raiſon pourquoi ces ſortes de diſcours vagues & ſans liaiſon, qui ne ſont pleins que d'une vaine Rhetorique, impoſent quelquefois à des gens qui aiment ſincérement la Vérité, c'eſt que leur Imagination étant frappée par quelques Métaphores vives & brillantes, ils négligent d'examiner quelles ſont les véritables Idées d'où dépend la conſéquence du Diſcours, ou bien ébloüis de l'éclat de ces Figures ils ont de la peine à découvrir ces Idées. Mais pour leur faire voir la foibleſſe de ces ſortes de Raiſonnemens, il ne faut que les dépouiller des idées ſuperflues qui mêlées & confondues avec celles d'où dépend la connoiſſance, ſemblent faire voir une connexion où il n'y en a aucune, ou qui du moins empêchent qu'on ne découvre qu'il n'y a point de connexion; après quoi il faut placer dans leur ordre naturel ces idées nues d'où dépend la force de l'Argumentation; & l'Eſprit venant à les conſidérer en elles-mêmes dans une telle poſition, voit bientôt quelles con-

connexions elles ont entr'elles & peut par ce moyen juger de la conſéquence ſans avoir beſoin du ſecours d'aucun Syllogiſme. CHAP. XVII.

Je conviens qu'en de tels cas on ſe ſert communément des *Modes* & des *Figures*, comme ſi la découverte de l'*incohérence* de ces ſortes de Diſcours étoit entiérement due à la forme Syllogiſtique. J'ai été moi-même dans ce ſentiment, juſqu'à ce qu'après un plus ſévère examen j'ai trouvé qu'en rangeant les Idées moyennes toutes nues dans leur ordre naturel, on voit mieux l'*incohérence* de l'Argumentation que par le moyen d'un Syllogiſme; non ſeulement à cauſe que cette premiére Méthode expoſe immédiatement à l'Eſprit chaque anneau de la chaîne dans ſa véritable place, par où l'on en voit mieux la liaiſon, mais auſſi parce que le Syllogiſme ne montre l'incohérence qu'à ceux qui entendent parfaitement les formes Syllogiſtiques & les fondemens ſur leſquelles elles ſont établies, & ces perſonnes ne ſont pas un entre mille; au lieu que l'arrangement naturel des Idées, d'où dépend la conſéquence d'un raiſonnement, ſuffit pour faire voir à tout homme le défaut de connexion dans ce raiſonnement & l'abſurdité de la conſéquence, ſoit qu'il ſoit Logicien ou non; pourvû qu'il entende les termes & qu'il ait la faculté d'appercevoir la convenance ou la diſconvenance de ces Idées, ſans laquelle faculté il ne pourroit jamais reconnoître la force ou la foibleſſe, la *cohérence* ou l'*incohérence* d'un Diſcours par l'entremiſe ou ſans le ſecours du Syllogiſme.

Ainſi, j'ai connu un homme à qui les règles du Syllogiſme étoient entiérement inconnues, qui appercevoit d'abord la foibleſſe & les faux raiſonnemens d'un long Diſcours, artificieux & plauſible, auquel d'autres gens exercez à toutes les fineſſes de la Logique ſe ſont laiſſé attraper; & je croi qu'il y aura peu de mes Lecteurs qui ne connoiſſent de telles perſonnes. Et en effet ſi cela n'étoit ainſi, les Diſputes qui s'élevent dans les Conſeils de la plupart des Princes, & les affaires qui ſe traitent dans les Aſſemblées Publiques ſeroient en danger d'être mal ménagées, puiſque ceux qui y ont le plus d'autorité & qui d'ordinaire contribuent le plus aux déciſions qu'on y prend, ne ſont pas toujours des gens qui ayent eu le bonheur d'être parfaitement inſtruits dans l'Art de faire des Syllogiſmes en forme. Que ſi le Syllogiſme étoit le ſeul, ou même le plus ſûr moyen de découvrir les fauſſetez d'un Diſcours artificieux, je ne croi pas que l'Erreur & la Fauſſeté ſoient ſi fort du goût de tout le Genre Humain & particuliérement des Princes dans des matiéres qui intéreſſent leur Couronne & leur Dignité, que par-tout ils euſſent voulu négliger de faire entrer le Syllogiſme dans des diſcuſſions importantes, ou regardé comme une choſe ſi ridicule de s'en ſervir dans des affaires de conſéquence: Preuve évidente à mon égard que les gens de bon ſens & d'un Eſprit ſolide & pénétrant, qui n'ayant pas le loiſir de perdre le tems à diſputer, devoient agir ſelon le reſultat de leurs déciſions, & ſouvent payer leurs mépriſes de leur vie ou de leurs biens, ont trouvé que ces formes Scholaſtiques n'étoient pas d'un grand uſage pour découvrir la vérité ou la fauſſeté d'un raiſonnement, l'une & l'autre pouvant être montrées ſans leur entremiſe, & d'une maniére beaucoup plus ſenſible à quiconque ne refuſeroit pas de voir ce qui ſeroit expoſé viſiblement à ſes yeux.

Chap. XVII. En ſecond lieu, une autre raiſon qui me fait douter que le Syllogiſme ſoit le véritable Inſtrument de la Raiſon dans la découverte de la Vérité, c'eſt que de quelque uſage qu'on ait jamais prétendu que les Modes & les Figures puſſent être, pour découvrir la *fallace* d'un Argument (ce qui a été examiné ci-deſſus) il ſe trouve dans le fond que ces formes Scholaſtiques qu'on donne au diſcours, ne ſont pas moins ſujettes à tromper l'Eſprit que des maniéres d'argumenter plus ſimples; ſur quoi j'en appelle à l'Expérience qui a toujours fait voir que ces Méthodes artificielles étoient plus propres à ſurprendre & à embrouiller l'Eſprit qu'à l'inſtruire & à l'éclairer. De là vient que les gens qui ſont battus & réduits au ſilence par cette méthode Scholaſtique, ſont rarement ou plutôt ne ſont jamais convaincus & attirez par-là dans le parti du vainqueur. Ils reconnoiſſent peut-être que leur adverſaire eſt plus adroit dans la diſpute; mais ils ne laiſſent pas d'être perſuadez de la juſtice de leur propre cauſe; & tout vaincus qu'ils ſont, ils ſe retirent avec la même opinion qu'ils avoient auparavant; ce qu'ils ne pourroient faire, ſi cette maniére d'argumenter portoit la lumiére & la conviction avec elle, en ſorte qu'elle fit voir aux hommes où eſt la Vérité. Auſſi a-t-on regardé le Syllogiſme comme plus propre à faire obtenir la victoire dans la Diſpute, qu'à découvrir ou à confirmer la Vérité dans les recherches ſincéres qu'on en peut faire. Et s'il eſt certain, comme on n'en peut douter, qu'on puiſſe envelopper des raiſonnemens fallacieux dans des Syllogiſmes, il faut que la *fallace* puiſſe être découverte par quelque autre moyen que par celui du Syllogiſme.

J'ai vu par expérience, que, lorſqu'on ne reconnoit pas dans une choſe tous les uſages que certaines gens ont été accoutumez de lui attribuer, ils s'écrient d'abord que je voudrois qu'on en négligeât entiérement l'uſage. Mais pour prévenir des imputations ſi injuſtes & ſi deſtituées de fondement, je leur déclare ici que je ne ſuis point d'avis qu'on ſe prive d'aucun moyen capable d'aider l'Entendement dans l'acquiſition de la Connoiſſance; & ſi des perſonnes ſtilées & accoutumées aux formes Syllogiſtiques les trouvent propres à aider leur Raiſon dans la découverte de la Vérité, je croi qu'ils doivent s'en ſervir. Tout ce que j'ai en vûe dans ce que je viens de dire du Syllogiſme, c'eſt de leur prouver qu'ils ne devroient pas donner plus de poids à ces formes qu'elles n'en méritent, ni ſe figurer que ſans leur ſecours les hommes ne font aucun uſage, ou du moins qu'ils ne font pas un uſage ſi parfait de leur Faculté de raiſonner. Il y a des Yeux qui ont beſoin de Lunettes pour voir clairement & diſtinctement les Objets; mais ceux qui s'en ſervent, ne doivent pas dire à cauſe de cela, que perſonne ne peut bien voir ſans Lunettes. On aura raiſon de juger de ceux qui en uſent ainſi, qu'ils veulent un peu trop rabaiſſer la Nature en faveur d'un Art auquel ils ſont peut-être redevables. Lorſque la Raiſon eſt ferme & accoutumée à s'exercer, elle voit plus promptement & plus nettement par ſa propre pénétration ſans le ſecours du Syllogiſme, que par ſon entremiſe. Mais ſi l'uſage de cette eſpèce de Lunettes a ſi fort offuſqué la vûe d'un Logicien qu'il ne puiſſe voir ſans leur ſecours, les conſéquences ou les inconſéquences d'un Raiſonnement, je ne ſuis pas ſi déraiſonnable pour le blâmer de ce qu'il s'en ſert.

Cha-

Chacun connoit mieux qu'aucune autre perſonne ce qui convient le mieux à ſa vûe ; mais qu'il ne conclue pas de-là que tous ceux qui n'emploient pas juſtement les mêmes ſecours qu'il trouve lui être néceſſaires, ſont dans les ténèbres. Chap. XVII.

§. 5. Mais quel que ſoit l'uſage du Syllogiſme dans ce qui regarde la Connoiſſance, je croi pouvoir dire avec vérité qu'*il eſt beaucoup moins utile, ou plutôt qu'il n'eſt abſolument d'aucun uſage dans les Probabilitez*, car l'aſſentiment devant être déterminé dans les choſes probables par le plus grand poids des preuves, après qu'on les a duement examinées de part & d'autre dans toutes leurs circonſtances, rien n'eſt moins propre à aider l'Eſprit dans cet examen que le Syllogiſme, qui muni d'une ſeule probabilité ou d'un ſeul argument *topique* ſe donne carriére, & pouſſe cet Argument dans ſes derniers confins, juſqu'à ce qu'il ait entraîné l'Eſprit hors de la vûe de la choſe en queſtion ; de ſorte que le forçant, pour ainſi dire, à la faveur de quelque difficulté éloignée, il le tient là fortement attaché, & peut-être même embrouillé & entrelaſſé dans une chaîne de Syllogiſmes, ſans lui donner la liberté de conſiderer de quel côté ſe trouve la plus grande probabilité, après que toutes ont été duement examinées ; tant s'en faut qu'il fourniſſe les ſecours capables de s'en inſtruire. Le Syllogiſme n'eſt pas d'un grand ſecours dans la Demonſtration, moins encore dans les Probabilitez.

§. 6. Qu'on ſuppoſe enfin, ſi l'on veut, que le Syllogiſme eſt de quelque ſecours pour convaincre les hommes de leurs erreurs ou de leurs mépriſes, comme on peut le dire peut-être, quoi que je n'aye encore vû perſonne qui ait été forcé par le Syllogiſme à quitter ſes opinions, il eſt du moins certain que le Syllogiſme n'eſt d'aucun uſage à notre Raiſon dans cette partie qui conſiſte *à trouver des preuves & à faire de nouvelles découvertes*, laquelle ſi elle n'eſt pas la qualité la plus parfaite de l'Eſprit, eſt ſans contredit ſa plus penible fonction, & celle dont nous tirons le plus d'utilité. Les règles du Syllogiſme ne ſervent en aucune maniére à fournir à l'Eſprit des idées moyennes qui puiſſent montrer la connexion de celles qui ſont éloignées. Cette méthode de raiſonner ne découvre point de nouvelles preuves ; c'eſt ſeulement l'Art d'arranger celles que nous avons déjà. La 47me. Propoſition du Premier Livre d'*Euclide* eſt très-véritable, mais je ne croi pas que la découverte en ſoit dûe à aucunes Règles de la Logique ordinaire. Un homme *connoît* premiérement, & il eſt enſuite capable de prouver en forme Syllogiſtique ; de ſorte que le Syllogiſme vient après la Connoiſſance, & alors on n'en a que fort peu, ou point du tout de beſoin. Mais c'eſt principalement par la découverte des Idées qui montrent la connexion de celles qui ſont éloignées, que le fond des Connoiſſances s'augmente, & que les Arts & les Sciences utiles ſe perfectionnent. Le Syllogiſme n'eſt tout au plus que l'Art de faire valoir, en diſputant, le peu de connoiſſance que nous avons, ſans y rien ajouter ; de ſorte qu'un homme qui employeroit entiérement ſa Raiſon de cette maniére, n'en feroit pas un meilleur uſage que celui qui ayant tiré quelques Lingots de fer des entrailles de la Terre, n'en feroit forger que des épées qu'il mettroit entre les mains de ſes Valets pour ſe battre & ſe tuer les uns les autres. Si le Roi d'Eſpagne eût employé de cette maniére le Fer qu'il avoit dans ſon Royaume, & les mains de ſon Il ne ſert point à augmenter nos connoiſſances, mais à chamailler avec celles que nous avons déjà.

Chap. XVII. ſon Peuple, il n'auroit pu tirer de la Terre qu'une très-petite quantité de ces Tréſors qui avoient été cachez ſi long-tems dans les Mines de l'*Amerique*. De même, je ſuis tenté de croire, que quiconque conſumera toute la force de ſa Raiſon à mettre des Argumens en forme, ne pénétrera pas fort avant dans ce fonds de Connoiſſance qui reſte encore caché dans les ſecrets recoins de la Nature, & vers où je m'imagine que le pur Bon-ſens dans ſa ſimplicité naturelle eſt beaucoup plus propre à nous tracer un chemin, pour augmenter par-là le fond des Connoiſſances humaines, que cette réduction du Raiſonnement aux *Modes* & aux *Figures* dont on donne des règles ſi préciſes dans les Ecoles.

§. 7. Je m'imagine pourtant qu'on peut trouver des voies d'aider la Raiſon dans cette partie qui eſt d'un ſi grand uſage; & ce qui m'encourage à le dire c'eſt le judicieux *Hooker* qui parle ainſi dans ſon Livre intitulé *La Police Eccléſiaſtique*, Liv. 1. §. 6. *Si l'on pouvoit fournir les vrais ſecours du Savoir & de l'Art de raiſonner (car je ne ſerai pas difficulté de dire que dans ce ſiècle qui paſſe pour éclairé on ne les connoît pas beaucoup & qu'en général on ne s'en met pas fort en peine) il y auroit ſans doute preſqu'autant de différence par rapport à la ſolidité du Jugement entre les hommes qui s'en ſerviroient, & ce que les hommes ſont préſentement, qu'entre les hommes d'à préſent & des Imbecilles.* Je ne prétens pas avoir trouvé ou découvert aucun de ces *vrais ſecours de l'Art*, dont parle ce grand homme qui avoit l'Eſprit ſi pénétrant; mais il eſt viſible que le Syllogiſme & la Logique qui eſt préſentement en uſage, & qu'on connoiſſoit auſſi-bien de ſon tems qu'aujourd'hui, ne peuvent être du nombre de ceux qu'il avoit dans l'Eſprit. C'eſt aſſez pour moi ſi dans un Diſcours qui eſt peut-être un peu éloigné du chemin battu, qui n'a point été emprunté d'ailleurs, & qui à mon égard eſt aſſûrément tout-à-fait nouveau, je donne occaſion à d'autres de s'appliquer à faire de nouvelles découvertes & à chercher en eux-mêmes ces *vrais ſecours de l'Art*, que je crains bien que ceux qui ſe ſoumettent ſervilement aux déciſions d'autrui, ne pourront jamais trouver, car les chemins battus conduiſent cette eſpèce de *Bétail* (c'eſt ainſi qu'un judicieux * Romain les a nommez) dont toutes les penſées ne tendent qu'à l'imitation, non où il faut aller, mais où l'on va, *non quò eundum eſt, ſed quò itur.* Mais j'oſe dire qu'il y a dans ce ſiècle quelques perſonnes d'une telle force de jugement & d'une ſi grande étendue d'Eſprit, qu'ils pourroient tracer pour l'avancement de la Connoiſſance des chemins nouveaux & qui n'ont point encore été découverts, s'ils vouloient prendre la peine de tourner leurs penſées de ce côté-là.

* *Horace*, Epiſt. Lib. I. Epiſt. 19. *O Imitatores, ſervum pecus.*

Nous raiſonnons ſur des choſes particuliéres.

§. 8. Après avoir eu occaſion de parler dans cet endroit du Syllogiſme en général & de ſes uſages dans le Raiſonnement & pour la perfection de nos Connoiſſances, il ne ſera pas hors de propos, avant que de quitter cette matiére, de prendre connoiſſance d'une mépriſe viſible qu'on commet dans les Règles du Syllogiſme, c'eſt *que nul Raiſonnement Syllogiſtique ne peut être juſte & concluant, s'il ne contient au moins une Propoſition générale*: comme ſi nous ne pouvions point raiſonner & avoir des connoiſſances ſur des choſes particuliéres. Au lieu que dans le fond on trouvera tout bien conſideré qu'il n'y a que les choſes particuliéres qui ſoient l'objet immédiat de

de tous nos Raiſonnemens & de toutes nos Connoiſſances. Le raiſonnement & la connoiſſance de chaque homme ne roule que ſur les Idées qui exiſtent dans ſon Eſprit, deſquelles chacune n'eſt effectivement qu'une exiſtence particuliére; & d'autres choſes ne deviennent l'objet de nos Connoiſſances & de nos Raiſonnemens qu'entant qu'elles ſont conformes à ces Idées particuliéres que nous avons dans l'Eſprit. De ſorte que la perception de la convenance ou de la diſconvenance de nos Idées particuliéres eſt le fond & le total de notre Connoiſſance. L'Univerſalité n'eſt qu'un accident à ſon égard, & conſiſte uniquement en ce que les Idées particuliéres qui en ſont le ſujet, ſont telles que plus d'une choſe particuliére peut leur être conforme & être repréſentée par elles. Mais la perception de la convenance ou diſconvenance de deux Idées, & par conſéquent notre Connoiſſance eſt également claire & certaine, ſoit que l'une d'elles ou toutes deux ſoient capables de repréſenter plus d'un Etre réel ou non, ou que nulle d'elles ne le ſoit. Une autre choſe que je prens la liberté de propoſer ſur le Syllogiſme, avant que de finir cet article, c'eſt ſi l'on n'auroit pas ſujet d'examiner, ſi la forme qu'on donne préſentement au Syllogiſme eſt telle qu'elle doit être raiſonnablement. Car le *terme moyen* étant deſtiné à joindre les Extrêmes, c'eſt-à-dire les Idées moyennes pour faire voir par ſon entremiſe la convenance ou la diſconvenance des deux Idées en queſtion, la poſition du terme moyen ne ſeroit-elle pas plus naturelle, & ne montreroit-elle pas mieux & d'une maniére plus claire la convenance ou la diſconvenance des Extrêmes, s'il étoit placé au milieu entredeux? Ce qu'on pourroit faire ſans peine en tranſpoſant les Propoſitions & en faiſant que le terme moyen fût l'attribut du premier & le ſujet du ſecond, comme dans ces deux exemples, CHAP. XVII.

Omnis homo eſt animal,
Omne animal eſt vivens,
Ergo omnis homo eſt vivens.

Omne Corpus eſt extenſum & ſolidum,
Nullum extenſum & ſolidum eſt pura extenſio,
Ergo Corpus non eſt pura extenſio.

Il n'eſt pas néceſſaire que j'importune mon Lecteur par des exemples de Syllogiſmes dont la Concluſion ſoit particuliére. La même raiſon autoriſe auſſi bien cette forme à l'égard de ces derniers Syllogiſmes qu'à l'égard de ceux dont la Concluſion eſt générale.

§. 9. Pour dire préſentement un mot de l'étendue de notre Raiſon, quoi qu'elle pénétre dans les abymes de la Mer & de la Terre, qu'elle s'élève juſqu'aux Etoiles & nous conduiſe dans les vaſtes Eſpaces & les appartemens immenſes de ce prodigieux Edifice qu'on nomme l'*Univers*, il s'en faut pourtant beaucoup qu'elle comprenne même l'étendue réelle des Etres Corporels; & il y a bien des rencontres où elle vient à nous manquer. Pourquoi la Raiſon vient à nous manquer en certaines rencontres.

Chap. XVII.

I Parce que les Idées nous manquent.

Et premiérement elle nous manque abſolument par-tout où les Idées nous manquent. Elle ne s'étend pas plus loin que ces Idées, & ne ſauroit le faire. C'eſt pourquoi par-tout où nous n'avons point d'Idées, notre Raiſonnement s'arrête, & nous nous trouvons au bout de nos comptes. Que ſi nous raiſonnons quelquefois ſur des mots qui n'emportent aucune idée, c'eſt uniquement ſur ces ſons que roulent nos raiſonnemens, & non ſur aucune autre choſe.

II. Parce que nos Idées ſont obſcures & imparfaites.

§. 10. En ſecond lieu, notre Raiſon eſt ſouvent embarraſſée & hors de route, à cauſe de l'obſcurité, de la confuſion, ou de l'imperfection des Idées ſur leſquelles elle s'exerce; & c'eſt alors que nous nous trouvons embarraſſez dans des contradictions & des difficultez inſurmontables. Ainſi, parce que nous n'avons point d'idée parfaite de la plus petite extenſion de la Matiére ni de l'Infinité, notre Raiſon eſt à bout ſur le ſujet de la diviſibilité de la Matiére; au lieu qu'ayant des idées parfaites, claires & diſtinctes du Nombre, notre Raiſon ne trouve dans les Nombres aucune de ces difficultez inſurmontables, & ne tombe dans aucune contradiction ſur leur ſujet. Ainſi, les idées que nous avons des opérations de notre Eſprit & du commencement du Mouvement ou de la Penſée, & de la maniére dont l'Eſprit produit l'une & l'autre en nous, ces idées, dis-je, étant imparfaites, & celles que nous nous formons de l'opération de Dieu l'étant encore davantage, elles nous jettent dans de grandes difficultez ſur les Agens créez, douez de liberté, deſquelles la Raiſon ne peut guère ſe débarraſſer.

III. Parce que les Idées moyennes nous manquent.

§. 11. En troiſiéme lieu, notre Raiſon eſt ſouvent pouſſée à bout, parce qu'elle n'apperçoit pas les idées qui pourroient ſervir à lui montrer une convenance ou diſconvenance certaine ou probable de deux autres Idées: & dans ce point, les Facultez de certains hommes l'emportent de beaucoup ſur celles de quelques autres. Juſqu'à ce que l'*Algébre*, ce grand inſtrument & cette preuve inſigne de la ſagacité de l'homme, eut été découverte, les hommes regardoient avec étonnement pluſieurs Démonſtrations des Anciens Mathématiciens, & pouvoient à peine s'empêcher de croire que la découverte de quelques unes de ces Preuves ne fût au deſſus des forces humaines.

IV. Parce que nous ſommes imbus de faux Principes.

§. 12. En quatriéme lieu, l'Eſprit venant à bâtir ſur de faux Principes, ſe trouve ſouvent engagé dans des abſurditez, & des difficultez inſurmontables, dans de fâcheux défilez & de pures contradictions, ſans ſavoir comment s'en tirer. Et dans ce cas il eſt inutile d'implorer le ſecours de la Raiſon, à moins que ce ne ſoit pour découvrir la fauſſeté & ſecouer le joug de ces Principes. Bien loin que la Raiſon éclairciſſe les difficultez dans leſquelles un homme s'engage en s'appuyant ſur de mauvais fondemens, elle l'embrouille davantage, & le jette toujours plus avant dans l'embarras.

V. A cauſe des termes douteux & incertains.

§. 13. En cinquiéme lieu, comme les Idées obſcures & imparfaites embrouillent ſouvent la Raiſon, ſur le même fondement il arrive ſouvent que dans les Diſcours & dans les Raiſonnemens des hommes, leur Raiſon eſt confondue & pouſſée à bout par des mots équivoques, & des ſignes douteux & incertains, lors qu'ils ne ſont pas exactement ſur leur garde. Mais quand nous venons à tomber dans ces deux derniers égaremens, c'eſt notre fau-

faute, & non celle de la Raiſon. Cependant les conſéquences n'en ſont pas moins communes; & l'on voit par-tout les embarras ou les erreurs qu'ils produiſent dans l'Eſprit des hommes. CHAP. XVII.

§. 14. Entre les Idées que nous avons dans l'Eſprit, il y en a qui peuvent être immédiatement comparées par elles-mêmes, l'une avec l'autre; & à l'égard de ces Idées l'Eſprit eſt capable d'appercevoir qu'elles conviennent ou diſconviennent auſſi clairement qu'il voit qu'il les a en lui-même. Ainſi l'Eſprit apperçoit auſſi clairement que l'Arc d'un Cercle eſt plus petit que tout le Cercle, qu'il apperçoit l'idée même d'un Cercle: & c'eſt ce que j'appelle à cauſe de cela une *Connoiſſance intuitive*, comme j'ai déja dit: Connoiſſance certaine, à l'abri de tout doute, qui n'a beſoin d'aucune preuve & ne peut en recevoir aucune, parce que c'eſt le plus haut point de toute la Certitude humaine. C'eſt en cela que conſiſte l'évidence de toutes ces Maximes ſur leſquelles perſonne n'a aucun doute, de ſorte que non ſeulement chacun leur donne ſon conſentement, mais les reconnoit pour véritables dès qu'elles ſont propoſées à ſon Entendement. Pour découvrir & embraſſer ces véritez, il n'eſt pas néceſſaire de faire aucun uſage de la Faculté de diſcourir, on n'a pas beſoin de Raiſonnement, car elles ſont connues dans un plus haut dégre d'évidence; dégré que je ſuis tenté de croire (s'il eſt permis de hazarder des conjectures ſur des choſes inconnues) tel que celui que les Anges ont préſentement, & que les Eſprits des hommes juſtes parvenus à la perfection auront dans l'Etat-à-venir, ſur mille choſes qui à préſent échappent tout-a-fait à notre Entendement & deſquelles notre Raiſon dont la vûe eſt ſi bornée, ayant découvert quelques foibles rayons, tout le reſte demeure enſéveli dans les ténèbres à notre égard.

Le plus haut dégré de notre Connoiſſance eſt l'intuition, ſans raiſonnement.

§. 15. Mais quoi que nous voyions çà & là quelque lueur de cette pure Lumiére, quelques étincelles de cette éclatante Connoiſſance; cependant la plus grande partie de nos Idées ſont de telle nature que nous ne ſaurions diſcerner leur convenance ou leur diſconvenance en les comparant immédiatement enſemble. Et à l'égard de toutes ces Idées nous avons beſoin du Raiſonnement, & ſommes obligez de faire nos découvertes par le moyen du diſcours & des déductions. Or ces Idées ſont de deux ſortes, que je prendrai la liberté d'expoſer encore aux yeux de mon Lecteur.

Le ſuivant eſt la Demonſtration par voie de raiſonnement.

Il y a premiérement, les Idées dont on peut découvrir la convenance ou la diſconvenance par l'intervention d'autres Idées qu'on compare avec elles, quoi qu'on ne puiſſe la voir en joignant enſemble ces premiéres Idées. Et en ce cas-là, lorſque la convenance ou la diſconvenance des Idées moyennes avec celles auxquelles nous voulons les comparer, ſe montrent viſiblement à nous, cela fait une Démonſtration qui emporte avec ſoi une vraie connoiſſance, mais qui, bien que certaine, n'eſt pourtant pas ſi aiſée à acquerir ni tout-à-fait ſi claire que la Connoiſſance Intuitive. Parce qu'en celle-ci il n'y a qu'une ſeule intuition, pure & ſimple, ſur laquelle on ne ſauroit ſe méprendre ni avoir la moindre apparence de doute, la vérité y paroiſſant tout à la fois dans ſa derniére perfection. Il eſt vrai que l'intuition ſe trouve auſſi dans la Démonſtration, mais ce n'eſt pas tout à la fois; car il faut retenir dans ſa Mémoire l'intuition de la convenance que l'Idée

Chap. XVII. moyenne a avec celle à laquelle nous l'avons comparée auparavant, lorſque nous venons à la comparer avec l'Idée ſuivante; & plus il y a d'Idées moyennes dans une Démonſtration, plus on eſt en danger de ſe tromper, car il faut remarquer & voir d'une connoiſſance de ſimple vûe chaque convenance ou diſconvenance des Idées qui entrent dans la Démonſtration, en chaque dégré de la déduction, & retenir cette liaiſon dans la Mémoire, juſtement comme elle eſt, de ſorte que l'Eſprit doit être aſſûré que nulle partie de ce qui eſt néceſſaire pour former la Démonſtration, n'a été omiſe ou négligée. C'eſt ce qui rend certaines Démonſtrations longues, embarraſſées, & trop difficiles pour ceux qui n'ont pas aſſez de force & d'étendue d'Eſprit pour appercevoir diſtinctement, & pour retenir exactement & en bon ordre tant d'articles particuliers. Ceux mêmes qui ſont capables de débrouiller dans leur tête ces ſortes de ſpéculations compliquées, ſont obligez quelquefois de les faire paſſer plus d'une fois en revûe avant que de pouvoir parvenir à une connoiſſance certaine. Mais du reſte, lorſque l'Eſprit retient nettement & d'une connoiſſance de ſimple vûe le ſouvenir de la convenance d'une Idée avec une autre, & de celle-ci avec une troiſième; & de cette troiſième avec une quatrième, *&c.* alors la convenance de la premiére & de la quatrième eſt une Démonſtration, & produit une connoiſſance certaine qu'on peut appeller *Connoiſſance raiſonnée*, comme l'autre eſt une Connoiſſance *intuitive*.

Pour ſuppléer à ces bornes étroites de la Raiſon, il ne nous reſte que le Jugement fondé ſur des raiſonnemens probables.

§. 16. Il y a, en ſecond lieu, d'autres Idées dont on ne peut juger qu'elles conviennent ou disconviennent, autrement que par l'entremiſe d'autres Idées qui n'ont point de convenance certaine avec les Extrêmes, mais ſeulement une convenance ordinaire ou vraiſemblable; & c'eſt ſur ces Idées qu'il y a occaſion d'exercer le Jugement, qui eſt *cet acquieſcement de l'Eſprit par lequel on ſuppoſe que certaines Idées conviennent entr'elles en les comparant avec ces ſortes de Moyens probables.* Quoi que cela ne s'élève jamais juſqu'à la Connoiſſance, ni juſqu'à ce qui en fait le plus bas dégré; cependant ces Idées moyennes lient quelquefois les Extrêmes d'une maniére ſi intime; & la Probabilité eſt ſi claire & ſi forte, que l'Aſſentiment la ſuit auſſi néceſſairement que la Connoiſſance ſuit la Démonſtration. L'excellence & l'uſage du Jugement conſiſte à obſerver exactement la force & le poids de chaque Probabilité & à en faire une juſte eſtimation; & enſuite après les avoir, pour ainſi dire, toutes ſommées exactement, à ſe déterminer pour le côté qui emporte la balance.

Intuition, Démonſtration, Jugement.

§. 17. La *Connoiſſance intuitive* eſt la perception de la convenance ou diſconvenance certaine de deux Idées comparées immédiatement enſemble.

La *Connoiſſance raiſonnée* eſt la perception de la convenance ou diſconvenance certaine de deux Idées, par l'intervention d'une ou de pluſieurs autres Idées.

Le *Jugement* eſt la penſée ou la ſuppoſition que deux Idées conviennent ou diſconviennent, par l'intervention d'une ou de pluſieurs Idées dont l'Eſprit ne voit pas la convenance ou la diſconvenance certaine avec ces deux Idées, mais qu'il a obſervé être fréquente & ordinaire.

Conſéquences.

§. 18. Quoi qu'une grande partie des fonctions de la Raiſon, & ce qui en

en fait le ſujet ordinaire, ce ſoit de déduire une Propoſition d'une autre, ou de tirer des conſéquences par des paroles; cependant le principal acte du Raiſonnement conſiſte à trouver la convenance ou la diſconvenance de deux Idées par l'entremiſe d'une troiſième, comme un homme trouve par le moyen d'une Aune que la même longueur convient à deux Maiſons qu'on ne ſauroit joindre enſemble pour en meſurer l'égalité par une *juxta-poſition*. Les Mots ont leurs conſéquences entant qu'ils ſont ſignes de telles ou telles Idées; & les choſes conviennent ou diſconviennent ſelon ce qu'elles ſont réellement, mais nous ne pouvons le découvrir que par les Idées que nous en avons.

Chap. XVII. déduites des paroles, & conſequences deduites des Idées.

§. 19. Avant que de finir cette matiére, il ne ſera pas inutile de faire quelques réflexions ſur quatre ſortes d'Argumens dont les hommes ont accoûtumé de ſe ſervir en raiſonnant avec les autres hommes, pour les entraîner dans leurs propres ſentimens, ou du moins pour les tenir dans une eſpèce de reſpect qui les empêche de contredire.

Quatre ſortes d'Argumens.

Le premier eſt de citer les opinions des perſonnes qui par leur Eſprit, par leur ſavoir, par l'éminence de leur rang, par leur puiſſance, ou par quelque autre raiſon, ſe ſont fait un nom & ont établi leur réputation ſur l'eſtime commune avec une certaine eſpèce d'autorité. Lorſque les hommes ſont élevez à quelque dignité, on croit qu'il ne ſied pas bien à d'autres de les contredire en quoi que ce ſoit, & que c'eſt bleſſer la modeſtie de mettre en queſtion l'Autorité de ceux qui en ſont déja en poſſeſſion. Lorſqu'un homme ne ſe rend pas promptement à des déciſions d'Auteurs approuvez que les autres embraſſent avec ſoûmiſſion & avec reſpect, on eſt porté à le cenſurer comme un homme trop plein de vanité: & l'on regarde comme l'effet d'une grande inſolence qu'un homme oſe établir un ſentiment particulier & le ſoûtenir contre le torrent de l'Antiquité, ou le mettre en oppoſition avec celui de quelque ſavant Docteur, ou de quelque fameux Ecrivain. C'eſt pourquoi celui qui peut appuyer ſes opinions ſur une telle autorité, croit dès-là être en droit de prétendre la victoire; & il eſt tout prêt à taxer d'imprudence quiconque oſera les attaquer. C'eſt ce qu'on peut appeller, à mon avis, un Argument *ad verecundiam*.

Le premier *ad verecundiam*.

§. 20. Un ſecond moyen dont les hommes ſe ſervent pour porter & forcer, pour ainſi dire, les autres à ſoûmettre leur Jugement aux déciſions qu'ils ont prononcées eux-mêmes ſur l'opinion dont on diſpute, c'eſt d'exiger de leur Adverſaire qu'il admette la preuve qu'ils mettent en avant, ou qu'il en aſſigne une meilleure. C'eſt ce que j'appelle un Argument *ad Ignorantiam*.

Le ſecond *ad Ignorantiam*.

§. 21. Un troiſième moyen c'eſt de preſſer un homme par les conſéquences qui découlent de ſes propres Principes, ou de ce qu'il accorde lui-même. C'eſt un Argument déja connu ſous le titre d'Argument *ad hominem*.

Le troiſième *ad hominem*.

§. 22. Le quatrième conſiſte à employer des preuves tirées de quelqu'une des Sources de la Connoiſſance ou de la Probabilité. C'eſt ce que j'appelle un Argument *ad Judicium*. Et c'eſt le ſeul de tous les quatre qui ſoit accompagné d'une véritable inſtruction & qui nous avance dans le chemin

Le quatrième *ad Judicium*.

Chap. XVII. de la Connoiſſance. Car I. de ce que je ne veux pas contredire un homme par reſpect, ou par quelque autre conſidération que celle de la conviction, il ne s'enſuit point que ſon opinion ſoit raiſonnable. II. Ce n'eſt pas à dire qu'un autre homme ſoit dans le bon chemin, ou que je doive entrer dans le même chemin que lui par la raiſon que je n'en connois point de meilleur. III. Dès-là qu'un homme m'a fait voir que j'ai tort, il ne s'enſuit pas qu'il ait raiſon lui-même. Je puis être modeſte, & par cette raiſon ne point attaquer l'opinion d'un autre homme. Je puis être ignorant, & n'etre pas capable d'en produire une meilleure. Je puis être dans l'Erreur, & un autre peut me faire voir que je me trompe. Tout cela peut me diſpoſer peut-être à recevoir la Vérité, mais il ne contribue en rien à m'en donner la connoiſſance; cela doit venir des preuves, des Argumens, & d'une Lumiére qui naiſſe de la nature des choſes mêmes, & non de ma timidité, de mon ignorance, ou de mes égaremens.

Ce que c'eſt que, *Selon la Raiſon, Au deſſus de la Raiſon, & Contraire à la Raiſon.*

§. 23. Par ce que nous venons de dire de la Raiſon, nous pouvons être en état de former quelque conjecture ſur cette diſtinction des Choſes, entant qu'elles ſont *ſelon la Raiſon, au deſſus de la Raiſon, & contraires à la Raiſon.*

I. Par celles qui ſont *ſelon la Raiſon* j'entens ces Propoſitions dont nous pouvons découvrir la vérité en examinant & en ſuivant les Idées qui nous viennent par voie de *Senſation* & de *Réflexion*, & que nous trouvons véritables, ou probables par des déductions naturelles.

II. J'appelle *au deſſus de la Raiſon* les Propoſitions dont nous ne voyons pas que la vérité ou la probabilité puiſſe être déduite de ces Principes par le ſecours de la Raiſon.

III. Enfin les Propoſitions *contraires à la Raiſon* ſont celles qui ne peuvent conſiſter ou compatir avec nos Idées claires & diſtinctes. Ainſi, l'exiſtence d'un Dieu eſt ſelon la Raiſon; l'exiſtence de plus d'un Dieu eſt contraire à la Raiſon; & la Reſurrection des Morts eſt au deſſus de la Raiſon. De plus, comme ces mots *au deſſus de la Raiſon* peuvent être pris dans un double ſens, ſavoir pour ce qui eſt hors de la ſphère de la Probabilité ou de la Certitude, je croi que c'eſt auſſi dans ce ſens étendu qu'on dit quelquefois qu'une choſe eſt *contraire à la Raiſon.*

La Raiſon & la Foi ne ſont point deux choſes oppoſées.

§. 24. Le mot de *Raiſon* eſt encore employé dans un autre uſage, par où il eſt oppoſé à la *Foi:* & quoi que ce ſoit là une maniére de parler fort impropre en elle-même, cependant elle eſt ſi fort autoriſée par l'uſage ordinaire, que ce ſeroit une folie de vouloir s'oppoſer, ou remedier à cet inconvenient. Je croi ſeulement qu'il ne ſera pas mal à propos de remarquer que, de quelque maniére qu'on oppoſe la Foi à la Raiſon, la Foi n'eſt autre choſe qu'un ferme Aſſentiment de l'Eſprit, lequel aſſentiment étant réglé comme il doit être, ne peut être donné à aucune choſe que ſur de bonnes raiſons, & par conſéquent il ne ſauroit être oppoſé à la Raiſon. Celui qui croit, ſans avoir aucune raiſon de croire, peut être amoureux de ſes propres fantaiſies, mais il n'eſt pas vrai qu'il cherche la Vérité dans l'eſprit qu'il la doit chercher, ni qu'il rende une obéiſſance légitime à ſon Maître

qui

qui voudroit qu'il fît uſage des Facultez de diſcerner les Objets, deſquelles il l'a enrichi pour le préſerver des mépriſes & de l'Erreur. Celui qui ne les emploie pas à cet uſage autant qu'il eſt en ſa puiſſance, a beau voir quelquefois la Vérité, il n'eſt dans le bon chemin que par hazard; & je ne ſai ſi le bonheur de cet accident excuſera l'irrégularité de ſa conduite. Ce qu'il y a de certain, au moins, c'eſt qu'il doit être comptable de toutes les fautes où il s'engage: au lieu que celui qui fait uſage de la Lumiére & des Facultez que Dieu lui a données, & qui s'applique ſincérement à découvrir la Vérité, par les ſecours & l'habileté qu'il a, peut avoir cette ſatisfaction en faiſant ſon devoir comme une Créature raiſonnable, qu'encore qu'il vînt à ne pas rencontrer la Vérité, ſa recherche ne laiſſera pas d'être récompenſée. Car celui-là règle toujours bien ſon Aſſentiment & le place comme il doit, lorſqu'en quelque cas ou ſur quelque matiére que ce ſoit, il croit ou refuſe de croire ſelon que ſa Raiſon l'y conduit. Celui qui fait autrement, péche contre ſes propres Lumiéres, & abuſe de ces Facultez qui ne lui ont été données pour aucune autre fin que pour chercher & ſuivre la plus claire évidence, & la plus grande probabilité. Mais parce que la Raiſon & la Foi ſont miſes en oppoſition par certaines perſonnes, nous allons les conſidérer ſous ce rapport dans le Chapitre ſuivant. CHAP. XVII.

CHAPITRE XVIII.

De la Foi & de la Raiſon; & de leurs bornes diſtinctes.

CHAP. XVIII.

§. 1. NOus avons montré ci-deſſus, 1. Que nous ſommes néceſſairement dans l'Ignorance, & que toute ſorte de Connoiſſance nous manque, là où les Idées nous manquent. 2. Que nous ſommes dans l'ignorance & deſtituez de Connoiſſance raiſonnée, dès que les preuves nous manquent. 3. Que la Connoiſſance générale & la certitude nous manquent, par-tout où les Idées ſpécifiques, claires & déterminées viennent à nous manquer. 4. Et enfin, Que la Probabilité nous manque pour diriger notre Aſſentiment dans des matiéres où nous n'avons ni connoiſſance par nous-mêmes, ni témoignage de la part des autres hommes ſur quoi notre Raiſon puiſſe ſe fonder. Il eſt néceſſaire de connoître les bornes de la *Foi* & de la *Raiſon*.

De ces quatre choſes préſuppoſées, on peut venir, je penſe, à établir les bornes qui ſont entre la Foi & la Raiſon: connoiſſance dont le défaut a certainement produit dans le Monde de grandes diſputes & peut-être bien des mépriſes, ſi tant eſt qu'il n'y ait pas cauſé auſſi de grands deſordres. Car avant que d'avoir déterminé juſqu'où nous ſommes guidez par la Raiſon, & juſqu'où nous ſommes conduits par la Foi, c'eſt en vain que nous diſputerons, & que nous tâcherons de nous convaincre l'un l'autre ſur des Matiéres de Religion.

§. 2. Je trouve que dans chaque Secte on ſe ſert avec plaiſir de la Raiſon autant qu'on en peut tirer quelque ſecours; & que, dès que la Raiſon vient à man- Ce que c'eſt que la Foi & la Raiſon, entant

CHAP. XVIII. qu'elles ſont diſtinctes l'une de l'autre.

à manquer à quelqu'un, de quelque Secte qu'il ſoit, il s'écrie auſſitôt, *c'eſt ici un article de Foi, & qui eſt audeſſus de la Raiſon.* Mais je ne vois pas comment ils peuvent argumenter contre une perſonne d'un autre Parti, ou convaincre un Antagoniſte qui ſe ſert de la même défaite, ſans poſer des bornes préciſes entre la Foi & la Raiſon; ce qui devroit être le premier point établi dans toutes les Queſtions où la Foi a quelque part.

Conſiderant donc ici la *Raiſon* comme diſtincte de la Foi, je ſuppoſe que c'eſt la découverte de la certitude ou de la probabilité des Propoſitions ou Véritez que l'Eſprit vient à connoître par des déductions tirées d'Idées qu'il a acquiſes par l'uſage de ſes Facultez naturelles, c'eſt-à-dire, par Senſation ou par Réflexion.

La *Foi* d'un autre côté, eſt l'aſſentiment qu'on donne à toute Propoſition qui n'eſt pas ainſi fondée ſur des déductions de la Raiſon, mais ſur le crédit de celui qui les propoſe comme venant de la part de Dieu par quelque communication extraordinaire. Cette maniére de découvrir des véritez aux hommes, c'eſt ce que nous appellons *Révélation.*

Nulle nouvelle Idée ſimple ne peut être introduite dans l'Eſprit par une Revélation Traditionale.

§. 3. Premiérement donc je dis que nul homme inſpiré de Dieu ne peut par aucune Révélation communiquer aux autres hommes aucune nouvelle *Idée ſimple* qu'ils n'euſſent auparavant par voie de Senſation ou de Réflexion. Car quelque impreſſion qu'il puiſſe recevoir immédiatement lui-même de la main de Dieu, ſi cette Révélation eſt compoſée de nouvelles Idées ſimples, elle ne peut être introduite dans l'Eſprit d'un autre homme par des paroles ou par aucun autre ſigne; parce que les paroles ne produiſent point d'autres idées par leur opération immédiate ſur nous que celles de leurs ſons naturels: & c'eſt par la coûtume que nous avons pris de les employer comme ſignes, qu'ils excitent & reveillent dans notre Eſprit des idées qui y ont été auparavant, & non d'autres. Car des mots vûs ou entendus ne rappellent dans notre Eſprit que les Idées dont nous avons accoûtumé de les prendre pour ſignes, & ne ſauroient y introduire aucune idée ſimple parfaitement nouvelle & auparavant inconnue. Il en eſt de même à l'égard de tout autre ſigne qui ne peut nous donner à connoître des choſes dont nous n'avons jamais eu auparavant aucune idée.

Ainſi, quelques choſes qui euſſent été découvertes à S. Paul lorsqu'il fut ravi dans le troiſiéme Ciel, quelque nouvelles idées que ſon Eſprit y eût reçu, toute la deſcription qu'il peut faire de ce Lieu aux autres hommes, c'eſt que *ce ſont des choſes que l'Oeuil n'a point vûes, que l'Oreille n'a point oüies, & qui ne ſont jamais entrées dans le cœur de l'Homme.* Et ſuppoſé que Dieu fît connoître ſurnaturellement à un homme une Eſpèce de Créatures qui habite par exemple dans *Jupiter* ou dans *Saturne*, pourvue de ſix Sens, (car perſonne ne peut nier qu'il ne puiſſe y avoir de telles Créatures dans ces Planètes) & qu'il vînt à imprimer dans ſon Eſprit les idées qui ſont introduites dans l'Eſprit de ces Habitans de Jupiter ou de Saturne par ce ſixiéme Sens, cet homme ne pourroit non plus faire naître par des paroles dans l'Eſprit des autres hommes les idées produites par ce ſixiéme Sens, qu'un de nous pourroit, par le ſon de certains mots, introduire l'idée d'une Couleur dans l'Eſprit d'un homme qui poſſedant les quatre autres Sens dans

leur

leur perfection, auroit toujours été privé de celui de la vûe. Par conſéquent, c'eſt uniquement de nos Facultez naturelles que nous pouvons recevoir nos *Idées ſimples* qui ſont le fondement & la ſeule matiére de toutes nos Notions & de toute notre Connoiſſance; & nous n'en pouvons abſolument recevoir aucune par une *Révélation Traditionale*, ſi j'oſe me ſervir de ce terme. Je dis une *Révélation Traditionale*, pour la diſtinguer d'une *Révélation Originale*. J'entens par cette derniére la premiére impreſſion qui eſt faite immédiatement par le doigt de Dieu ſur l'Eſprit d'un homme; impreſſion à laquelle nous ne pouvons fixer aucunes bornes; & par l'autre j'entens ces impreſſions propoſées à d'autres par des paroles & par les voies ordinaires que nous avons de nous communiquer nos conceptions les uns aux autres. Chap. XVIII.

§. 4. Je dis en ſecond lieu, que les mêmes Véritez que nous pouvons découvrir par la Raiſon, peuvent nous être communiquées par une Révélation Traditionale. Ainſi Dieu pourroit avoir communiqué aux hommes, par le moyen d'une telle Révélation, la connoiſſance de la vérité d'une Propoſition d'*Euclide*, tout de même que les hommes viennent à la découvrir eux-mêmes par l'uſage naturel de leurs Facultez. Mais dans toutes les choſes de cette eſpéce, la Révélation n'eſt pas fort néceſſaire, ni d'un grand uſage; parce que Dieu nous a donné des moyens naturels & plus ſûrs pour arriver à cette connoiſſance. Car toute vérité que nous venons à découvrir clairement par la connoiſſance & par la contemplation de nos propres idées, ſera toujours plus certaine à notre égard que celles qui nous ſeront enſeignées par une *Révélation Traditionale*. Car la connoiſſance que nous avons que cette Révélation eſt venue premiérement de Dieu, ne peut jamais être ſi ſûre que la Connoiſſance que produit en nous la perception claire & diſtincte que nous avons de la convenance ou de la diſconvenance de nos propres Idées. Par exemple, s'il avoit été révélé depuis quelques ſiécles que *les trois Angles d'un Triangle ſont égaux à deux Droits*, je pourrois donner mon conſentement à la vérité de cette Propoſition ſur la foi de la Tradition qui aſſure qu'elle a été revelée; mais cela ne parviendroit jamais à un ſi haut degré de certitude que la connoiſſance même que j'en aurois en comparant & meſurant mes propres idées de deux Angles Droits, & les trois Angles d'un Triangle. Il en eſt de même à l'égard d'un Fait qu'on peut connoître par le moyen des Sens: par exemple, l'Hiſtoire du Déluge nous eſt communiquée par des Ecrits qui tirent leur origine de la Révélation; cependant perſonne ne dira, je penſe, qu'il a une connoiſſance auſſi certaine & auſſi claire du Déluge que *Noé* qui le vit, ou qu'il en auroit eu lui-même s'il eût été alors en vie & qu'il l'eût vû. Car l'aſſurance qu'il a que cette Hiſtoire eſt écrite dans un Livre qu'on ſuppoſe écrit par *Moyſe* Auteur inſpiré, n'eſt pas plus grande que celle qu'il en a par le moyen de ſes Sens; mais l'aſſurance qu'il a que c'eſt *Moyſe* qui a écrit ce Livre, n'eſt pas ſi grande, que s'il avoit vû *Moyſe* qui l'écrivoit actuellement; & par conſéquent l'aſſu-

La Révélation Traditionale peut nous faire connoître des Propoſitions qu'on peut connoître par le ſecours de la Raiſon, mais non pas avec autant de certitude que par ce dernier moyen.

CHAP. XVIII.

rance qu'il a que cette Hiſtoire eſt une Révélation eſt toujours moindre que l'aſſurance qui lui vient des Sens.

La Révélation ne peut être reçue contre une claire evidence de la Raiſon.

§. 5. Ainſi, à l'égard des Propoſitions dont la certitude eſt fondée ſur la perception claire de la convenance ou de la diſconvenance de nos idées qui nous eſt connue ou par une intuition immédiate comme dans les Propoſitions évidentes par elles-mêmes, ou par des déductions évidentes de la Raiſon comme dans les Démonſtrations, le ſecours de la Révélation n'eſt point néceſſaire pour gagner notre Aſſentiment, & pour introduire ces Propoſitions dans notre Eſprit. Parce que les voies naturelles par où nous vient la Connoiſſance, peuvent les y établir, ou l'ont déja fait : ce qui eſt la plus grande aſſurance que nous puiſſions peut-être avoir de quoi que ce ſoit, hormis lorſque Dieu nous le révéle immédiatement; & dans cette occaſion même notre aſſurance ne ſauroit être plus grande que la connoiſſance que nous avons que c'eſt une Révélation qui vient de Dieu. Mais je ne croi pourtant pas que ſous ce titre rien puiſſe ébranler ou renverſer une connoiſſance évidente, & engager raiſonnablement aucun homme à recevoir pour vrai ce qui eſt directement contraire à une choſe qui ſe montre à ſon Entendement avec une parfaite évidence. Car nulle évidence dont puiſſent être capables les Facultez par où nous recevons de telles Révélations, ne pouvant ſurpaſſer la certitude de notre Connoiſſance *intuitive*, ſi tant eſt qu'elle puiſſe l'égaler : il s'enſuit de-là que nous ne pouvons jamais prendre pour vérité aucune choſe qui ſoit directement contraire à notre Connoiſſance claire & diſtincte. Parce que l'évidence que nous avons, *premiérement*, que nous ne nous trompons point en attribuant une telle choſe à DIEU, & *en ſecond lieu*, que nous en comprenons le vrai ſens, ne peut jamais être ſi grande que l'évidence de notre propre Connoiſſance Intuitive par où nous appercevons qu'il eſt impoſſible que deux Idées dont nous voyons intuitivement la diſconvenance, doivent être regardées ou admiſes comme ayant une parfaite convenance entr'elles. Et par conſéquent, nulle Propoſition ne peut être reçue pour Révélation divine, ou obtenir l'aſſentiment qui eſt dû à toute Révélation émanée de Dieu, ſi elle eſt contradictoirement oppoſée à notre Connoiſſance claire & de ſimple vûe; parce que ce ſeroit renverſer les Principes & les fondemens de toute Connoiſſance & de tout aſſentiment ; de ſorte qu'il ne reſteroit plus de différence dans le Monde entre la Vérité & la Fauſſeté, nulles meſures du Croyable & de l'Incroyable, ſi des Propoſitions douteuſes doivent prendre place devant des Propoſitions évidentes par elles-mêmes, & que ce que nous connoiſſons certainement, dût ceder le pas à ce ſur quoi nous ſommes peut-être dans l'erreur. Il eſt donc inutile de preſſer comme articles de Foi des Propoſitions contraires à la perception claire que nous avons de la convenance ou de la diſconvenance d'aucune de nos Idées. Elles ne ſauroient gagner notre aſſentiment ſous ce titre, ou ſous quelque autre que ce ſoit. Car la Foi ne peut nous convaincre d'aucune choſe qui ſoit contraire à notre Connoiſſance; parce qu'encore que la Foi ſoit fondée ſur le témoignage de Dieu, qui ne peut mentir, & par qui telle ou telle Propoſition nous eſt révélée, cependant nous ne ſaurions être aſſurez qu'elle eſt véritablement

ment une Révélation divine, avec plus de certitude que nous le sommes de la vérité de notre propre Connoissance ; puisque toute la force de la Certitude dépend de la connoissance que nous avons que c'est Dieu qui a revélé cette Proposition ; de sorte que dans ce cas où l'on suppose que la Proposition révélée est contraire à notre Connoissance ou à notre Raison, elle sera toujours en butte à cette Objection, Que nous ne saurions dire comment il est possible de concevoir qu'une chose vienne de DIEU, ce bienfaisant Auteur de notre Etre, laquelle étant reçue pour véritable, doit renverser tous les Principes & tous les fondemens de connoissance, qu'il nous a donnez, rendre toutes nos Facultez inutiles, détruire absolument la plus excellente partie de son Ouvrage, je veux dire notre Entendement, & réduire l'Homme dans un état où il aura moins de lumiére & de moyens de se conduire que les Bêtes qui périssent. Car si l'Esprit de l'Homme ne peut jamais avoir une évidence plus claire, ni peut-être si claire qu'une chose est de Révélation divine, que celle qu'il a des Principes de sa propre Raison, il ne peut jamais avoir aucun fondement de renoncer à la pleine évidence de sa propre Raison pour recevoir à la place une Proposition dont la révélation n'est pas accompagnée d'une plus grande évidence que ces Principes. CHAP. XVIII.

§. 6. Jusques-là un homme a droit de faire usage de sa Raison & est obligé de l'écouter, même à l'égard d'une Révélation originale & immédiate qu'on suppose avoir été faite à lui-même. Mais pour tous ceux qui ne prétendent pas à une Révélation immédiate & de qui l'on exige qu'ils reçoivent avec soumission des Véritez, révélées à d'autres hommes, qui leur sont communiquées par des Ecrits que la Tradition a fait passer entre leurs mains, ou par des Paroles sorties de la bouche d'une autre personne, ils ont beaucoup plus à faire de la Raison, & il n'y a qu'elle qui puisse nous engager à recevoir ces sortes de véritez. Car ce qui est matiére de Foi étant seulement une Révélation divine, & rien autre chose ; la Foi, à prendre ce mot pour ce que nous appellons communément *Foi divine*, n'a rien à faire avec aucune autre Proposition que celles qu'on suppose divinement révélées. De sorte que je ne vois pas comment ceux qui tiennent que la seule Révélation est l'unique objet de la Foi, peuvent dire, que c'est une matiére de Foi & non de Raison, de croire que telle ou telle Proposition qu'on peut trouver dans tel ou tel Livre est d'inspiration divine, à moins qu'ils ne sachent par révélation que cette Proposition ou toutes celles qui sont dans ce Livre, ont été communiquées par une Inspiration divine. Sans une telle révélation, croire ou ne pas croire que cette Proposition ou ce Livre ait une autorité divine, ne peut jamais être une matiére de Foi, mais la Raison, jusques-là que je ne puis venir à y donner mon consentement que par l'usage de ma Raison, qui ne peut jamais exiger de moi, ou me mettre en état de croire ce qui est contraire à elle-même, étant impossible à la Raison de porter jamais l'Esprit à donner son assentiment à ce qu'elle-même trouve déraisonnable. *Moins encore la Revélation Traditionale.*

Par conséquent dans toutes les choses où nous recevons une claire évidence par nos propres Idées & par les Principes de Connoissance dont j'ai parlé ci-dessus, la Raison est le vrai Juge competent ; & quoi que la Ré-

CHAP. XVIII. vélation en s'accordant avec elle puiſſe confirmer ſes déciſions, elle ne ſauroit pourtant, dans de tels cas, invalider ſes decrets ; & par-tout où nous avons une déciſion claire & évidente de la Raiſon, nous ne pouvons être obligez d'y renoncer pour embraſſer l'opinion contraire, ſous prétexte que c'eſt une Matiére de Foi ; car la Foi ne peut avoir aucune autorité contre des déciſions claires & expreſſes de la Raiſon.

Les choſes qui ſont au deſſus de la Raiſon.

§. 7. Mais en troiſiéme lieu, comme il y a pluſieurs choſes ſur quoi nous n'avons que des notions fort imparfaites ou ſur quoi nous n'en avons abſolument point ; & d'autres dont nous ne pouvons point connoître l'exiſtence paſſée, préſente, ou à venir, par l'uſage naturel de nos Facultez ; comme, dis-je, ces choſes ſont au delà de ce que nos Facultez naturelles peuvent découvrir & au-deſſus de la Raiſon, ce ſont de propres Matiéres de Foi lorſqu'elles ſont révélées. Ainſi, qu'une partie des Anges ſe ſoient rebellez contre Dieu, & qu'à cauſe de cela ils ayent été privez du bonheur de leur premier état ; & que les Morts reſſuſciteront & vivront encore ; ces choſes & autres ſemblables étant au-delà de ce que la Raiſon peut découvrir, ſont purement des Matiéres de Foi avec leſquelles la Raiſon n'a rien à voir directement.

Ou non contraires à la Raiſon, ſi elles ſont révélées, ſont des Matieres de Foi.

§. 8. Mais parce que Dieu en nous accordant la Lumiére de la Raiſon, ne s'eſt pas ôté par-là la liberté de nous donner, lorſqu'il le juge à propos, le ſecours de la Révélation ſur les matiéres où nos Facultez naturelles ſont capables de nous déterminer par des raiſons probables ; dans ce cas lorſqu'il a plû à Dieu de nous fournir ce ſecours extraordinaire, la Révélation doit l'emporter ſur les conjectures probables de la Raiſon. Parce que l'Eſprit n'étant pas certain de la vérité de ce qu'il ne connoît pas évidemment, mais ſe laiſſant ſeulement entraîner à la probabilité qu'il y découvre eſt obligé de donner ſon aſſentiment à un témoignage qu'il ſait venir de Celui qui ne peut tromper ni être trompé. Cependant il appartient toujours à la Raiſon de juger ſi c'eſt véritablement une Revelation, & quelle eſt la ſignification des paroles dans leſquelles elle eſt propoſée. Il eſt vrai que ſi une choſe qui eſt contraire aux Principes évidens de la Raiſon & à la connoiſſance manifeſte que l'Eſprit a de ſes propres Idées claires & diſtinctes, paſſe pour Révélation, il faut alors écouter la Raiſon ſur cela comme ſur une matiére dont elle a droit de juger ; puiſqu'un homme ne peut jamais connoître ſi certainement, qu'une Propoſition contraire aux Principes clairs & évidens de ſes Connoiſſances naturelles, eſt révélée, ou qu'il entend bien les mots dans leſquels elle lui eſt propoſée, qu'il connoît que la Propoſition contraire eſt véritable ; & par conſéquent il eſt obligé de conſiderer, d'examiner cette Propoſition comme une Matiére qui eſt du reſſort de la Raiſon, & non de la recevoir ſans examen, comme un Article de Foi.

Il faut écouter la Révelation dans des Matieres où la Raiſon ne ſau-

§. 9. Premiérement donc toute Propoſition révélée, de la vérité de laquelle l'Eſprit ne ſauroit juger par ſes Facultez & Notions naturelles, eſt pure matiére de Foi, & au-deſſus de la Raiſon.

En

CHAP. XVIII.

En second lieu, toutes les Propositions sur lesquelles l'Esprit peut se déterminer, avec le secours de ses Facultez naturelles, par des déductions tirées des idées qu'il a acquises naturellement, sont du ressort de la Raison, mais toujours avec cette différence qu'à l'égard de celles sur lesquelles l'Esprit n'a qu'une évidence incertaine, n'étant persuadé de leur vérité que sur des fondemens probables, qui n'empêchent point que le contraire ne puisse être vrai sans faire violence à l'évidence certaine de ses propres Connoissances, & sans détruire les Principes de tout Raisonnement; à l'égard, dis-je, de ces Propositions probables, une Révélation évidente doit déterminer notre assentiment, & même contre la probabilité. Car lorsque les Principes de la Raison n'ont pas fait voir évidemment qu'une Proposition est certainement vraie ou fausse, en ce cas-là une Révélation manifeste, comme un autre Principe de vérité, & un autre fondement d'assentiment, a lieu de déterminer l'Esprit; & ainsi la Proposition appuyée de la Revelation devient matiére de Foi, & au-dessus de la Raison. Parce que dans cet article particulier la Raison ne pouvant s'élever au-dessus de la Probabilité, la Foi a déterminé l'Esprit où la Raison est venue à manquer, la Révélation ayant découvert de quel côté se trouve la Vérité.

Raison doit juger ou dont elle ne peut porter que des jugemens probables.

§. 10. Jusques-là s'étend l'Empire de la Foi, & cela sans faire aucune violence ou aucun obstacle à la Raison, qui n'est point blessée ou troublée, mais assistée & perfectionnée par de nouvelles découvertes de la Vérité, émanées de la source éternelle de toute Connoissance. Tout ce que Dieu a révélé, est certainement véritable, on n'en sauroit douter. Et c'est-là le propre objet de la Foi. Mais pour savoir si le Point en question est une Révélation ou non, il faut que la Raison en juge, elle qui ne peut jamais permettre à l'Esprit de rejetter une plus grande évidence pour embrasser ce qui est moins évident, ni se déclarer pour la probabilité par opposition à la Connoissance & à la Certitude. Il ne peut point y avoir d'évidence, qu'une Révélation connue par Tradition vient de Dieu dans les termes que nous la recevons & dans le sens que nous l'entendons, qui soit si claire & si certaine que celle des Principes de la Raison. C'est pourquoi *nulle chose contraire ou incompatible avec des décisions de la Raison, claires & évidentes par elles mêmes, n'a droit d'être presſée ou reçue comme une Matiére de Foi à laquelle la Raison n'ait rien à voir.* Tout ce qui est Révélation divine, doit prévaloir sur nos opinions, sur nos préjugez, & nos intérêts, & est en droit d'exiger de l'Esprit un parfait assentiment. Mais une telle soûmission de notre Raison à la Foi ne renverse pas les limites de la Connoissance, & n'ébranle pas les fondemens de la Raison, mais nous laisse la liberté d'employer nos Facultez à l'usage pour lequel elles nous ont été données.

Il faut écouter la Raison dans des matiéres où elle peut fournir une Connoissance certaine.

§. 11. Si l'on n'a pas soin de distinguer les différentes Jurisdictions de la Foi & de la Raison par le moyen de ces bornes, la Raison n'aura absolument point de lieu en matiére de Religion, & l'on n'aura aucun droit de blâmer les opinions & les cérémonies extravagantes qu'on remarque dans la plupart des Religions du Monde; car c'est à cette coûtume

Si l'on n'établit pas des bornes entre la Foi & la Raison, il n'y a rien de si fanatique ou de si extravagant.

Chap. XVIII. matiére de Religion qui puisse être refutée.

d'en appeller à la Foi par opposition à la Raison qu'on peut, je pense, attribuer, en grand' partie, ces absurditez dont la plupart des Religions qui divisent le Genre Humain, sont remplies. Les hommes ayant été une fois imbus de cette opinion, Qu'ils ne doivent pas consulter la Raison dans les choses qui regardent la Religion quoi que visiblement contraires au sens commun & aux Principes de toute leur Connoissance, ils ont lâché la bride à leurs fantaisies & au penchant qu'ils ont naturellement vers la Superstition, par où ils ont été entraînez dans des opinions si étranges, & dans des pratiques si extravagantes en fait de Religion qu'un homme raisonnable ne peut qu'être surpris de leur folie, & que regarder ces opinions & ces pratiques comme des choses si éloignées d'être agréables à Dieu, cet Etre suprême qui est la Sagesse même, qu'il ne peut s'empêcher de croire qu'elles paroissent ridicules & choquantes à tout homme qui a l'esprit & le cœur bien fait. De sorte que dans le fond la Religion qui devroit nous distinguer le plus des Bêtes & contribuer plus particuliérement à nous élever comme des Créatures raisonnables au dessus des Brutes, est la chose en quoi les hommes paroissent souvent le plus déraisonnables, & plus insensez que les Bêtes memes. *Credo quia impossibile est*, Je le croi parce qu'il est impossible, est une maxime qui peut passer dans un homme de bien pour un emportement de zèle; mais ce seroit une fort méchante règle pour déterminer les hommes dans le choix de leurs opinions ou de leur Religion.

CHAPITRE XIX.

De l'Enthousiasme.

Chap. XIX. Combien il est nécessaire d'aimer la Vérité.

§. 1. Quiconque veut chercher sérieusement la Vérité, doit avant toutes choses concevoir de l'amour pour Elle. Car celui qui ne l'aime point, ne sauroit se tourmenter beaucoup pour l'acquérir, ni être beaucoup en peine lorsqu'il manque de la trouver. Il n'y a personne dans la République des Lettres qui ne fasse profession ouverte d'être amateur de la Vérité; & il n'y a point de Créature raisonnable qui ne prît en mauvaise part de passer dans l'Esprit des autres pour avoir une inclination contraire. Mais avec tout cela, l'on peut dire sans se tromper, qu'il y a fort peu de gens qui aiment la Vérité pour l'amour de la Vérité, parmi ceux-là même qui croyent être de ce nombre. Sur quoi il vaudroit la peine d'examiner comment un homme peut connoître qu'il aime sincérement la Vérité. Pour moi, je croi qu'en voici une preuve infaillible, c'est *de ne pas recevoir une Proposition avec plus d'assûrance, que les preuves sur lesquelles elle est fondée ne le permettent.* Il est visible que quiconque va au delà de cette mesure, n'embrasse pas la Vérité par l'amour qu'il a pour elle, qu'il n'aime pas la Vérité pour l'amour d'elle-même, mais pour quelque autre fin indirecte. Car l'évidence qu'une Proposition est véritable (excepté celles qui

Chap. XIX.

qui sont évidentes par elles-mêmes) consistant uniquement dans les preuves qu'un homme en a, il est clair que quelques dégrez d'assentiment qu'il lui donne au delà des dégrez de cette évidence, tout ce surplus d'assûrance est dû à quelque autre passion, & non à l'amour de la Vérité. Parce qu'il est aussi impossible que l'amour de la Vérité emporte mon assentiment au dessus de l'évidence que j'ai qu'une telle Proposition est véritable, qu'il est impossible que l'amour de la Vérité me fasse donner mon consentement à une Proposition en considération d'une évidence qui ne me fait pas voir que cette Proposition soit véritable; ce qui est en effet embrasser cette Proposition comme une vérité, parce qu'il est possible ou probable qu'elle ne soit pas véritable. Dans toute vérité qui ne s'établit pas dans notre Esprit par la lumiére irrésistible d'une * *évidence immédiate*, ou par la force d'une Démonstration, les argumens qui entraînent son assentiment, sont les garants & le gage de sa probabilité à notre égard, & nous ne pouvons la recevoir que pour ce que ces Argumens la font voir à notre Entendement; de sorte que quelque autorité que nous donnions à une Proposition, au delà de ce qu'elle reçoit des Principes & des preuves sur quoi elle est appuyée, on en doit attribuer la cause au penchant qui nous entraîne de ce côté-là; & c'est déroger d'autant à l'amour de la Vérité, qui ne pouvant recevoir aucune évidence de nos passions, n'en doit recevoir non plus aucune teinture.

* *Voyez la Note qui est à la page 490. pour savoir ce qu'il faut entendre par cette expression.*

§. 2. Une suite constante de cette mauvaise disposition d'Esprit, c'est de s'attribuer l'autorité de prescrire aux autres nos propres opinions. Car le moyen qu'il puisse presque arriver autrement, sinon que celui qui a déja imposé à sa propre Croyance, soit prêt d'imposer à la Croyance d'autrui? Qui peut attendre raisonnablement, qu'un homme emploie des Argumens & des preuves convaincantes auprès des autres hommes, si son Entendement n'est pas accoûtumé à s'en servir pour lui-même; s'il fait violence à ses propres Facultez, s'il tyrannise son Esprit & usurpe une prérogative uniquement dûe à la Vérité, qui est d'exiger l'assentiment de l'Esprit par sa seule autorité, c'est-à-dire à proportion de l'évidence que la Vérité emporte avec elle.

D'où vient le penchant que les hommes ont d'imposer leurs opinions aux autres.

§. 3. A cette occasion je prendrai la liberté de considerer un troisiéme fondement d'assentiment, auquel certaines gens attribuent la même autorité qu'à la Foi ou à la Raison, & sur lequel ils s'appuyent avec une aussi grande confiance; je veux parler de l'*Enthousiasme*, qui laissant la Raison à quartier, voudroit établir la Révélation sans elle, mais qui par-là détruit en effet la Raison & la Révélation tout à la fois, & leur substitue de vaines fantaisies, qu'un homme a forgées lui-même, & qu'il prend pour un fondement solide de croyance & de conduite.

La force de l'Enthousiasme.

§. 4. La *Raison* est une Révélation naturelle, par où le Pere de Lumiére, la source éternelle de toute Connoissance, communique aux hommes cette portion de vérité qu'il a mise à la portée de leurs Facultez naturelles. Et la *Révélation* est la Raison naturelle augmentée par un nouveau fonds de découvertes émanées immédiatement de Dieu, & dont la Raison établit la véri-

Ce que c'est que la Raison & la Revelation.

Chap. XIX. vérité par le témoignage & les preuves qu'elle emploie pour montrer qu'elles viennent effectivement de Dieu; de sorte que celui qui proscrit la Raison pour faire place à la Révélation, éteint ces deux Flambeaux tout à la fois, & fait la même chose que s'il vouloit persuader à un homme de s'arracher les yeux pour mieux recevoir par le moyen d'un Telescope, la lumière éloignée d'une Etoile qu'il ne peut voir par le secours de ses yeux.

Source de l'Enthousiasme. §. 5. Mais les hommes trouvant qu'une Révélation immédiate est un moyen plus facile pour établir leurs opinions & pour régler leur conduite que le travail de raisonner juste; travail pénible, ennuyeux, & qui n'est pas toujours suivi d'un heureux succès, il ne faut pas s'étonner qu'ils ayent été fort sujets à prétendre avoir des Révélations & à se persuader à eux-mêmes qu'ils sont sous la direction particulière du Ciel par rapport à leurs actions & à leurs opinions, sur-tout à l'égard de celles qu'ils ne peuvent justifier par les Principes de la Raison & par les voies ordinaires de parvenir à la Connoissance. Aussi voyons-nous que dans tous les siècles les hommes en qui la melancholie a été mêlée avec la dévotion, & dont la bonne opinion d'eux-mêmes leur a fait accroire qu'ils avoient une plus étroite familiarité avec Dieu & plus de part à sa Faveur que les autres hommes, se sont souvent flattez d'avoir un commerce immédiat avec la Divinité & de fréquentes communications avec l'Esprit divin. On ne peut nier que Dieu ne puisse illuminer l'Entendement par un rayon qui vient immédiatement de cette source de Lumière. Ils s'imaginent que c'est là ce qu'il a promis de faire; & cela posé, qui peut avoir plus de droit de prétendre à cet avantage que ceux qui sont son Peuple particulier, choisi de sa main, & soûmis à ses ordres?

Ce que c'est que l'Enthousiasme. §. 6. Leurs Esprits ainsi prévenus, quelque opinion frivole qui vienne à s'établir fortement dans leur fantaisie, c'est une illumination qui vient de l'Esprit de Dieu, & qui est en même tems d'une autorité divine; & à quelque action extravagante qu'ils se sentent portez par une forte inclination, ils concluent que c'est une vocation ou une direction du Ciel qu'ils sont obligez de suivre. C'est un ordre d'enhaut, ils ne sauroient errer en l'exécutant.

§. 7. Je suppose que c'est là ce qu'il faut entendre proprement par Enthousiasme, qui sans etre fondé sur la Raison ou sur la Révélation divine, mais procedant de l'imagination d'un Esprit échauffé ou plein de lui-même, n'a pas plutôt pris racine quelque part, qu'il a plus d'influence sur les Opinions & les Actions des hommes que la Raison ou la Révélation, prises séparément ou jointes ensemble; car les hommes ont beaucoup de penchant à suivre les impulsions qu'ils reçoivent d'eux-mêmes; & il est sûr que tout homme agit plus vigoureusement lorsque c'est un mouvement naturel qui l'entraîne tout entier. Une forte imagination s'étant une fois emparée de l'Esprit sous l'idée d'un nouveau Principe, emporte aisément tout avec elle, lorsqu'élevée au dessus du sens commun & délivrée du joug de la Raison & de l'importunité des Réflexions elle est parvenue à une autorité divine & soûtenue en même tems par notre inclination & par notre propre temperament.

§. 8. Quoi

Chap. XIX.
L'Enthousiasme pris faussement pour un sentiment.

§. 8. Quoi que les Opinions & les Actions extravagantes où l'Enthousiasme a engagé les hommes, dussent suffire pour les précautionner contre ce faux Principe qui est si propre à les jetter dans l'égarement, tant à l'égard de leur croyance qu'à l'égard de leur conduite; cependant l'amour que les hommes ont pour ce qui est extraordinaire, la commodité & la gloire qu'il y a d'être inspiré & élevé au dessus des voies ordinaires & communes de parvenir à la Connoissance, flattent si fort la paresse, l'ignorance, & la vanité de quantité de gens, que lorsqu'ils sont une fois entêtez de cette maniére de Révélation immédiate, de cette espèce d'illumination sans recherche, de certitude sans preuves & sans examen, il est difficile de les tirer de là. La Raison est perdue pour eux. „ Ils se sont élevez au dessus d'elle; „ ils voient la Lumiére infuse dans leur Entendement, & ne peuvent se „ tromper. Cette Lumiére y paroît visiblement: semblable à l'éclat d'un „ beau Soleil, elle se montre elle-même, & n'a besoin d'autre preuve que „ de sa propre évidence. Ils sentent, disent-ils, la main de Dieu qui les „ pousse intérieurement; ils sentent les impulsions de l'Esprit, & ils ne „ peuvent se tromper sur ce qu'ils sentent. C'est par-là qu'ils se défendent, & qu'ils se persuadent que la Raison n'a rien à demêler avec ce qu'ils voient, & qu'ils sentent en eux-mêmes. „ Ce sont des choses dont ils ont „ une expérience sensible, & qui sont par conséquent au dessus de tout doute & n'ont besoin d'aucune preuve. Ne seroit-on pas ridicule d'exiger „ d'un homme qu'il eût à prouver que la Lumiére brille, & qu'il la voit? „ Elle est elle-même une preuve de son éclat, & n'en peut avoir d'autre. „ Lorsque l'Esprit divin porte la lumiére dans nos Ames, il en écarte les „ ténèbres, & nous voyons cette lumiére comme nous voyons celle du So„ leil en plein Midi, sans avoir besoin que le Crepuscule de la Raison nous „ la montre. Cette lumière qui vient du Ciel est vive, claire & pure, el„ le emporte sa propre démonstration avec elle; & nous pouvons avec au„ tant de raison prendre un ver luisant pour nous aider à voir le Soleil, qu'à „ examiner ce rayon céleste à la faveur de notre Raison qui n'est qu'un foi„ ble & obscur lumignon.

§. 9. C'est le Langage ordinaire de ces gens-là. Ils sont assûrez, parce qu'ils sont assûrez; & leurs persuasions sont droites, parce qu'elles sont fortement établies dans leur Esprit. Car c'est à quoi se réduit tout ce qu'ils disent, après qu'on l'a détaché des métaphores prises de la *vûe* & du *sentiment*, dont ils l'enveloppent. Cependant ce Langage figuré leur impose si fort, qu'il leur tient lieu de certitude pour eux-mêmes, & de démonstration à l'égard des autres.

Comment on peut découvrir l'Enthousiasme.

§. 10. Mais pour examiner avec un peu d'exactitude cette lumiére intérieure & ce sentiment sur quoi ces personnes font tant de fonds. Il y a, disent-ils, une lumiére claire au dedans d'eux, & ils la voient. Ils ont un sentiment vif, & ils le sentent. Ils en sont assûrez, & ne voient pas qu'on puisse le leur disputer. Car lorsqu'un homme dit qu'il voit ou qu'il sent, personne ne peut lui nier qu'il voie ou qu'il sente. Mais qu'ils me permettent à mon tour de leur faire ici quelques Questions. Cette vûe, est-elle la perception de la vérité d'une Proposition, ou de ceci, *que c'est une Révéla-*

Chap. XIX. *vélation qui vient de Dieu*? Ce sentiment, est-il une perception d'une inclination ou fantaisie de faire quelque chose, ou bien de l'Esprit de Dieu qui produit en eux cette inclination? Ce sont là deux perceptions fort différentes, & que nous devons distinguer soigneusement, si nous ne voulons pas nous abuser nous-mêmes. Je puis appercevoir la vérité d'une Proposition, & cependant ne pas appercevoir que c'est une Révélation immédiate de Dieu. Je puis appercevoir dans Euclide la vérité d'une Proposition, sans qu'elle soit ou que j'apperçoive qu'elle soit une Révélation. Je puis appercevoir aussi que je n'en ai pas acquis la connoissance par une voie naturelle; d'où je puis conclurre qu'elle m'est révèlée, sans appercevoir pourtant que c'est une Révélation qui vient de Dieu; parce qu'il y a des Esprits qui sans en avoir reçu la commission de la part de Dieu, peuvent exciter ces idées en moi, & les présenter à mon Esprit dans un tel ordre que j'en puisse appercevoir la connexion. De sorte que la connoissance d'une Proposition qui vient dans mon Esprit je ne sai comment, n'est pas une perception qu'elle vienne de Dieu. Moins encore une forte persuasion que cette Proposition est véritable, est-elle une perception qu'elle vient de Dieu, ou même qu'elle est véritable. Mais quoi qu'on donne à une telle pensée le nom de *lumière* & de *vûe*, je croi que ce n'est tout au plus que croyance & confiance: & la Proposition qu'ils supposent être une Révélation, n'est pas une Proposition qu'ils connoissent véritable, mais qu'ils présument véritable. Car lorsqu'on *connoît* qu'une Proposition est véritable, la Révélation est inutile. Et il est difficile de concevoir comment un homme peut avoir une révélation de ce qu'il connoît déja. Si donc c'est une Proposition de la vérité de laquelle ils soient persuadez, sans *connoître* qu'elle soit véritable, ce n'est pas voir, mais croire; quel que soit le nom qu'ils donnent à une telle persuasion. Car ce sont deux voies par où la Vérité entre dans l'Esprit, tout-à-fait distinctes, de sorte que l'une n'est pas l'autre. Ce que je vois, je connois qu'il est tel que je le vois, par l'évidence de la chose même. Et ce que je croi, je le suppose véritable par le témoignage d'autrui. Mais je dois connoître que ce témoignage a été rendu: autrement, quel fondement puis-je avoir de croire? Je dois voir que c'est Dieu qui me révéle cela, ou bien je ne vois rien. La question se réduit donc à savoir comment je connois, que c'est Dieu qui me révèle cela, que cette impression est faite sur mon Ame par son Saint Esprit, & que je suis par conséquent obligé de la suivre. Si je ne connois pas cela, mon assûrance est sans fondement, quelque grande qu'elle soit, & toute la lumière dont je prétens être éclairé, n'est qu'Enthousiasme. Car soit que la Proposition qu'on suppose révélée soit en elle-même évidemment véritable, ou visiblement probable, ou incertaine, à en juger par les voies ordinaires de la Connoissance, la vérité qu'il faut établir solidement & prouver évidemment, c'est que Dieu a révélé cette Proposition, & que ce que je prens pour Révélation a été mis certainement dans mon Esprit par lui-même, & que ce n'est pas une illusion qui y ait été insinuée par quelque autre Esprit, ou excitée par ma propre fantaisie. Car, si je ne me trompe, ces gens-là prennent une telle chose pour vraie, parce qu'ils présument que Dieu l'a révé-

révélée. Cela étant, ne leur est-il pas de la derniére importance d'examiner sur quel fondement ils présument que c'est une Révélation qui vient de Dieu? Sans cela, leur confiance ne sera que pure présomption, & cette lumiére dont ils sont si fort ébloüis, ne sera autre chose qu'un *Feu follet* qui les promenera sans cesse autour de ce cercle, *C'est une Révélation parce que je le croi fortement, & je le croi parce que c'est une Revélation.* Chap. XIX.

L'Enthousiasme ne sauroit prouver qu'une Proposition vient de Dieu.

§. 11. A l'égard de tout ce qui est de révélation divine, il n'est pas nécessaire de le prouver autrement qu'en faisant voir que c'est véritablement une Inspiration qui vient de Dieu, car cet Etre qui est tout bon & tout sage ne peut ni tromper ni être trompé. Mais comment pourrons-nous connoître qu'une Proposition que nous avons dans l'Esprit, est une vérité que Dieu nous a inspirée, qu'il nous a révélée, qu'il expose lui-même à nos yeux, & que pour cet effet nous devons croire? C'est ici que l'*Enthousiasme* manque d'avoir l'évidence à laquelle il prétend. Car les personnes prévenues de cette imagination se glorifient d'une lumiére qui les éclaire, à ce qu'ils disent, & qui leur communique la connoissance de telle ou telle vérité. Mais s'ils connoissent que c'est une vérité, ils doivent le connoître ou par sa propre évidence, ou par les preuves naturelles qui le démontrent visiblement. S'ils voient & connoissent que c'est une vérité par l'une de ces deux voies, ils supposent en vain que c'est une Révélation; car ils connoissent que cela est vrai par la même voie que tout autre homme le peut connoître naturellement sans le secours de la Révélation, puisque c'est effectivement ainsi que toutes les véritez que des hommes non-inspirez viennent à connoître, entrent dans leurs Esprits & s'y établissent de quelque espéce qu'elles soient. S'ils disent qu'ils savent que cela est vrai, parce que c'est une Révélation émanée de Dieu, la raison est bonne: mais alors on leur demandera, comment ils viennent à connoître que c'est une Révélation qui vient de Dieu. S'ils disent qu'ils le connoissent par la lumiére que la chose porte avec elle, lumiére qui brille, qui éclatte dans leur Ame & à laquelle ils ne sauroient résister, je les prierai de considerer si cela signifie autre chose que ce que nous avons déja remarqué, savoir, Que c'est une Révélation parce qu'ils croyent fortement qu'il est véritable; toute la lumiére dont ils parlent, n'étant qu'une persuasion fortement établie dans leur Esprit, mais sans aucun fondement que c'est une vérité. Car pour des fondemens raisonnables, tirez de quelque preuve qui montre que c'est une vérité, ils doivent reconnoître qu'ils n'en ont point; parce que, s'ils en ont, ils ne le reçoivent plus comme une Révélation, mais sur les fondemens ordinaires sur lesquels on reçoit d'autres véritez: & s'ils croyent qu'il est vrai parce que c'est une Révélation, & qu'ils n'ayent point d'autre raison pour prouver que c'est une Révélation sinon qu'ils sont pleinement persuadez qu'il est véritable sans aucun autre fondement que cette même persuasion, ils croyent que c'est une Révélation seulement parce qu'ils croyent fortement que c'est une Révélation; ce qui est un fondement très-peu sûr pour s'y appuyer, tant à l'égard de nos opinions qu'à l'égard de notre conduite. Et je vous prie, quel autre moyen peut être plus propre à nous précipiter dans les erreurs & dans les méprises les plus extravagantes, que de prendre ainsi notre

Chap. XIX. propre Fantaisie pour notre suprême & unique guide, & de croire qu'une Proposition est véritable, qu'une action est droite, seulement parce que nous le croyons? La force de nos persuasions n'est nullement une preuve de leur rectitude. Les choses courbées peuvent être aussi roides & difficiles à plier que celles qui sont droites; & les hommes peuvent être aussi décisifs à l'égard de l'Erreur qu'à l'égard de la Vérité. Et comment se formeroient autrement ces Zélez intraitables dans des Partis différens & directement opposez? En effet, si la lumiére que chacun croit être dans son Esprit, & qui dans ce cas n'est autre chose que la force de sa propre persuasion, si cette lumiére, dis-je, est une preuve que la chose dont on est persuadé, vient de Dieu, des opinions contraires peuvent avoir le même droit de passer pour des Inspirations; & Dieu ne sera pas seulement le Pere de la Lumiére, mais de Lumiéres diamétralement opposées. qui conduisent les hommes dans des routes contraires; de sorte que des Propositions contradictoires feront des véritez divines, si la force de l'assurance, quoi que destituée de fondement, peut prouver qu'une Proposition est une Révélation divine.

La force de la persuasion ne prouve point qu'une Proposition vienne de Dieu.

§. 12. Cela ne sauroit être autrement, tandis que la force de la persuasion est établie pour cause de croire, & qu'on regarde la confiance d'avoir raison comme une preuve de la vérité de ce qu'on veut soûtenir. S. *Paul* lui-même croyoit bien faire, & être appellé à faire ce qu'il faisoit quand il persecutoit les Chrétiens, croyant fortement qu'ils avoient tort. Cependant c'étoit lui qui se trompoit, & non pas les Chrétiens. Les gens de bien sont toujours hommes, sujets à se méprendre, & souvent fortement engagez dans des erreurs qu'ils prennent pour autant de véritez divines qui brillent dans leur Esprit avec le dernier éclat.

Une lumiére dans l'Esprit, ce que c'est.

§. 13. Dans l'Esprit la lumiére, la vraie lumiére n'est ou ne peut être autre chose que l'évidence de la vérité de quelque Proposition que ce soit; & si ce n'est pas une Proposition évidente par elle-même, toute la lumiére qu'elle peut avoir, vient de la clarté & de la validité des preuves sur lesquelles on la reçoit. Parler d'aucune autre lumiére dans l'Entendement, c'est s'abandonner aux ténèbres ou à la puissance du Prince des ténèbres & se livrer soi-même à l'illusion, de notre propre consentement, pour croire le mensonge. Car si la force de la persuasion est la lumiére qui nous doit servir de guide, je demande comment on pourra distinguer entre les illusions de Sathan & les inspirations du S. Esprit. Ceux qui sont conduits par ce *Feu follet*, le prennent aussi fermement pour une vraie illumination, c'est-à-dire, sont aussi fortement persuadez qu'ils sont éclairez par l'Esprit de Dieu, que ceux que l'Esprit divin éclaire véritablement. Ils acquiescent à cette fausse lumiére, ils y prennent plaisir, ils la suivent par-tout où elle les entraîne; & personne ne peut être ni plus assûré, ni plus dans le parti de la Raison qu'eux, si l'on s'en rapporte à la force de leur propre persuasion.

C'est la Raison qui doit ju-

§. 14. Par conséquent, celui qui ne voudra pas donner tête baissée dans toutes les extravagances de l'illusion & de l'erreur, doit mettre à l'epreuve cet-

cette *lumière intérieure* qui se présente à lui pour lui servir de guide. Dieu ne détruit pas l'Homme en faisant un Prophète. Il lui laisse toutes ses facultez dans leur état naturel, pour qu'il puisse juger si les Inspirations qu'il sent en lui-même sont d'une origine divine, ou non. Dieu n'éteint point la lumiére naturelle d'une personne lorsqu'il vient à éclairer son Esprit d'une lumiére surnaturelle. S'il veut nous porter à recevoir la vérité d'une Proposition, ou il nous fait voir cette vérité par les voies ordinaires de la Raison naturelle, ou bien il nous donne à connoître que c'est une vérité que son Autorité nous doit faire recevoir, & il nous convainc qu'elle vient de lui, & cela par certaines marques auxquelles la Raison ne sauroit se méprendre. Ainsi, la Raison doit être notre dernier Juge & notre dernier Guide en toute chose. Je ne veux pas dire par-là que nous devions consulter la Raison & examiner si une Proposition que Dieu a révélée, peut être démontrée par des Principes naturels, & que si elle ne peut l'être, nous soyons en droit de la rejetter; mais je dis que nous devons consulter la Raison pour examiner par son moyen si c'est une Révélation qui vient de Dieu, ou non. Et si la Raison trouve que c'est une Révélation divine, dès-lors la Raison se déclare aussi fortement pour elle que pour aucune autre vérité, & en fait une de ses Règles. Du reste il faut que chaque imagination qui frappe vivement notre fantaisie passe pour une inspiration, si nous ne jugeons de nos persuasions que par la forte impression qu'elles font sur nous. Si, dis-je, nous ne laissons point à la Raison le soin d'en examiner la vérité par quelque chose d'extérieur à l'égard de ces persuasions mêmes, les Inspirations & les Illusions, la Vérité & la Fausseté auront une même mesure, & il ne sera pas possible de les distinguer.

Chap. XIX. ger de la vérité de la Révélation.

§. 15. Si cette lumiére intérieure ou quelque Proposition que ce soit, qui sous ce titre passe pour inspirée dans notre Esprit, se trouve conforme aux Principes de la Raison ou à la Parole de Dieu, qui est une Révélation attestée; en ce cas-là nous avons la Raison pour garant, & nous pouvons recevoir cette lumiére pour véritable & la prendre pour Guide tant à l'égard de notre croyance qu'à l'égard de nos actions. Mais si elle ne reçoit ni témoignage ni preuve d'aucune de ces Règles, nous ne pouvons point la prendre pour une Révélation, ni même pour une vérité, jusqu'à ce que quelque autre marque différente de la croyance où nous sommes que c'est une Révélation, nous assûre que c'est effectivement une Révélation. Ainsi nous voyons que les Saints hommes qui recevoient des révélations de Dieu, avoient quelque autre preuve que la lumiére intérieure qui éclattoit dans leurs Esprits, pour les assûrer que ces Révélations venoient de la part de Dieu. Ils n'étoient pas abandonnez à la seule persuasion que leurs persuasions venoient de Dieu; mais ils avoient des signes extérieurs qui les assûroient, que Dieu étoit l'Auteur de ces Révélations; & lorsqu'ils devoient en convaincre les autres, ils recevoient un pouvoir particulier pour justifier la vérité de la commission qui leur avoit été donnée du Ciel, & pour certifier par des signes visibles l'autorité du message dont ils avoient eté chargez de la part de Dieu. *Moïse* vit un Buisson qui brûloit sans se consumer, & entendit une voix du milieu du Buisson. C'étoit là quelque chose de plus

La Croyance ne prouve pas la Revélation.

Chap. XIX qu'un sentiment intérieur d'une impulsion qui l'entraînoit vers *Pharaon* pour pouvoir tirer ses freres hors de l'*Egypte*; cependant il ne crut pas que cela suffît pour aller en Egypte avec cet ordre de la part de Dieu, jusqu'à ce que par un autre Miracle de sa Verge changée en Serpent, Dieu l'eût assûré du pouvoir de confirmer sa mission par le même miracle repeté devant ceux auxquels il étoit envoyé. *Gedeon* fut envoyé par un Ange pour délivrer le Peuple d'*Israël* du joug des *Madianites;* cependant il demanda un signe pour être convaincu que cette commission lui étoit donnée de la part de Dieu. Ces exemples & autres semblables qu'on peut remarquer à l'égard des Anciens Prophètes, suffisent pour faire voir qu'ils ne croyoient pas qu'une vûe intérieure ou une persuasion de leur Esprit, sans aucune autre preuve, fût une assez bonne raison pour les convaincre que leur persuasion venoit de Dieu, quoi que l'Ecriture ne remarque pas par-tout qu'ils ayent demandé ou reçu de telles preuves.

§. 16. Au reste, dans tout ce que je viens de dire, j'ai été fort éloigné de nier que Dieu ne puisse illuminer, ou qu'il n'illumine même quelquefois l'Esprit des hommes pour leur faire comprendre certaines véritez ou pour les porter à de bonnes actions par l'influence & l'assistance immédiate du Saint Esprit, sans aucuns signes extraordinaires qui accompagnent cette influence. Mais aussi dans ces cas nous avons la Raison & l'Ecriture, deux Règles infaillibles, pour connoître si ces illuminations viennent de Dieu ou non. Lorsque la vérité que nous embrassons, se trouve conforme à la Révélation écrite, ou que l'action que nous voulons faire, s'accorde avec ce que nous dicte la droite Raison ou l'Ecriture Sainte, nous pouvons être assûrez que nous ne courons aucun risque de la regarder comme inspirée de Dieu, parce qu'encore que ce ne soit peut-être pas une Révélation immédiate, instillée dans nos Esprits par une opération extraordinaire de Dieu, nous sommes pourtant sûrs qu'elle est authentique par sa conformité avec la vérité que nous avons reçue de Dieu. Mais ce n'est point la force de la persuasion particuliére que nous sentons en nous-mêmes qui peut prouver que c'est une lumiére ou un mouvement qui vient du Ciel. Rien ne peut le faire que la Parole de Dieu écrite, ou la Raison, cette règle qui nous est commune avec tous les hommes. Lors donc qu'une opinion ou une action est autorisée expressément par la Raison ou par l'Ecriture, nous pouvons la regarder comme fondée sur une autorité divine; mais jamais la force de notre persuasion ne pourra par elle-même lui donner cette empreinte. L'inclination de notre Esprit peut favoriser cette persuasion autant qu'il lui plairra, & faire voir que c'est l'objet particulier de notre tendresse, mais elle ne sauroit prouver que ce soit une production du Ciel & d'une origine divine.

CHA-

CHAPITRE XX.

De l'Erreur.

CHAP. XX. Les Causes de l'Erreur.

§. 1. COMME la Connoiſſance ne regarde que les véritez viſibles & certaines, l'Erreur n'eſt pas une faute de notre Connoiſſance, mais une mépriſe de notre Jugement qui donne ſon conſentement à ce qui n'eſt pas véritable.

Mais ſi l'Aſſentiment eſt fondé ſur la vraiſemblance, ſi la Probabilité eſt le propre objet & le motif de notre aſſentiment, & que la Probabilité conſiſte dans ce qu'on vient de propoſer dans les Chapitres précédens, on demandera comment les hommes viennent à donner leur aſſentiment d'une maniére oppoſée à la Probabilité, car rien n'eſt plus commun que la contrarieté des ſentimens: rien de plus ordinaire que de voir un homme qui ne croit en aucune maniére ce dont un autre ſe contente de douter, & qu'un autre croit fermement, faiſant gloire d'y adhérer avec une conſtance inébranlable. Quoi que les raiſons de cette conduite puiſſent être fort différentes, je croi pourtant qu'on peut les réduire à ces quatre,

1. *Le manque de preuves.*
2. *Le peu d'habileté à faire valoir les preuves.*
3. *Le manque de volonté d'en faire uſage.*
4. *Les fauſſes règles de Probabilité.*

§. 2. Premiérement par *le manque de preuves* je n'entens pas ſeulement le défaut des preuves qui ne ſont nulle part, & que par conſéquent on ne ſauroit trouver, mais le défaut même des preuves qui exiſtent, ou qu'on peut découvrir. Ainſi, un homme manque de preuves lorſqu'il n'a pas la commodité ou l'opportunité de faire les expériences & les obſervations qui ſervent à prouver une Propoſition, ou qu'il n'a pas la commodité de ramaſſer les témoignages des autres hommes & d'y faire les réflexions qu'il faut. Et tel eſt l'état de la plus grande partie des hommes qui ſe trouvent engagez au travail, & aſſervis à la néceſſité d'une baſſe condition, & dont toute la vie ſe paſſe uniquement à chercher dequoi ſubſiſter. La commodité que ces ſortes de gens peuvent avoir d'acquérir des connoiſſances & de faire des recherches, eſt ordinairement reſſerrée dans des bornes auſſi étroites que leur fortune. Comme ils emploient tout leur tems & tous leurs ſoins à appaiſer leur faim ou celle de leurs Enfans, leur Entendement ne ſe remplit pas de beaucoup d'inſtruction. Un homme qui conſume toute ſa vie dans un Métier pénible, ne peut non plus s'inſtruire de cette diverſité de choſes qui ſe font dans le Monde, qu'un Cheval de ſomme qui ne va jamais qu'au Marché par un chemin étroit & bourbeux peut devenir habile dans la Carte du Païs. Il n'eſt pas, dis-je, plus poſſible qu'un homme qui ignore les Langues, qui n'a ni loiſir, ni Livres, ni la commodité de converſer avec différentes perſonnes, ſoit en état de ramaſſer les témoignages & les obſervations

1. Le manque de preuves.

Chap. XX. tions qui existent actuellement & qui sont nécessaires pour prouver plusieurs Propositions ou plutôt la plupart des Propositions qui passent pour les plus importantes dans les différentes Sociétez des hommes, ou pour découvrir des fondemens d'assûrance aussi solides, que la croyance des articles qu'il voudroit bâtir dessus est jugée nécessaire. De sorte que dans l'état naturel & inaltérable où se trouvent les choses dans ce Monde, & selon la constitution des affaires humaines, une grande partie du Genre Humain est inévitablement engagée dans une ignorance invincible des preuves sur lesquelles d'autres fondent ces Opinions & qui sont effectivement nécessaires pour les établir. La plupart des hommes, dis-je, ayant assez à faire à trouver les moyens de soûtenir leur vie, ne sont pas en état de s'appliquer à ces savantes & laborieuses recherches.

Objection, que deviendront ceux qui manquent de preuves? *Réponse.*

§. 3. Dirons-nous donc, que la plus grande partie des hommes sont livrez par la nécessité de leur condition, à une ignorance inévitable des choses qu'il leur importe le plus de savoir? car c'est sur celles-là qu'on est naturellement porté à faire cette Question. Est-ce que le gros des hommes n'est conduit au Bonheur ou à la Misère que par un hazard aveugle? Est-ce que les Opinions courantes & les Guides autorisez dans chaque Païs sont à chaque homme une preuve & une assûrance suffisante pour risquer, sur leur foi, ses plus chers intérêts, & même son Bonheur ou son Malheur éternel? Ou bien faudra-t-il prendre pour Oracles certains & infaillibles de la Vérité ceux qui enseignent une chose dans la *Chrétienté*, & une autre en *Turquie*? Ou, est-ce qu'un pauvre Païsan sera éternellement heureux pour avoir eu l'avantage de naître en *Italie;* & un homme de journée, perdu sans ressource, pour avoir eu le malheur de naître en *Angleterre*? Je ne veux pas rechercher ici combien certaines gens peuvent être prêts à avancer quelques-unes de ces choses; ce que je sai certainement, c'est que les hommes doivent reconnoître pour véritable quelqu'une de ces Suppositions (qu'ils choisissent celle qu'ils voudront) ou bien tomber d'accord que Dieu a donné aux hommes des Facultez qui suffisent pour les conduire dans le chemin qu'ils devroient prendre s'ils les employoient sérieusement à cet usage, lorsque leurs occupations ordinaires leur en donnent le loisir. Personne n'est si fort occupé du soin de pourvoir à sa subsistance, qu'il n'ait aucun tems de reste pour penser à son Ame & pour s'instruire de ce qui regarde la Religion: & si les hommes étoient autant appliquez à cela qu'ils le sont à des choses moins importantes, il n'y en a point de si pressé par la nécessité, qu'il ne pût trouver le moyen d'employer plusieurs intervalles de loisir à se perfectionner dans cette espèce de connoissance.

§. 4. Outre ceux que la petitesse de leur fortune empêche de cultiver leur Esprit, il y en a d'autres qui sont assez riches pour avoir des Livres & les autres commoditez nécessaires pour éclaircir leurs doutes & leur faire voir la Vérité; mais ils sont détournez de cela par des obstacles pleins d'artifice qu'il est assez facile d'appercevoir, sans qu'il soit nécessaire de les étaler en cet endroit.

II. Cause de l'Erreur; défaut

§. 5. En second lieu, ceux qui manquent d'habileté pour faire valoir les preuves qu'ils ont, pour ainsi dire, sous la main, qui ne sauroient retenir dans

dans leur Eſprit une ſuite de conſéquences ni penſer exactement de combien les preuves & les témoignages l'emportent les uns ſur les autres, après avoir aſſigné à chaque circonſtance ſa juſte valeur, tous ceux-là, dis-je, qui ne ſont pas capables d'entrer dans cette diſcuſſion peuvent être aiſément entraînez à recevoir des poſitions qui ne ſont pas probables. Il y a des gens d'un ſeul Syllogiſme, & d'autres de deux ſeulement. D'autres ſont capables d'avancer encore d'un pas, mais vous attendrez en vain qu'ils aillent plus avant; leur comprehenſion ne s'étend point au de-là. Ces ſortes de gens ne peuvent pas toujours diſtinguer de quel côté ſe trouvent les plus fortes preuves, ni par conſéquent ſuivre conſtamment l'opinion qui eſt en elle-même la plus probable. Or qu'il y ait une telle différence entre les hommes par rapport à leur Entendement, c'eſt ce que je ne croi pas qui ſoit mis en queſtion par qui que ce ſoit qui ait eu quelque converſation avec ſes voiſins, quoi qu'il n'ait jamais été, d'un côté, au Palais & à la Bourſe, ou de l'autre dans des Hôpitaux & aux Petites-Maiſons. Soit que cette différence qu'on remarque dans l'Intelligence des hommes vienne de quelque défaut dans les organes du Corps, particuliérement formez pour la Penſée, ou de ce que leurs Facultez ſont groſſiéres ou intraitables faute d'uſage, ou comme croyent quelques-uns, de la différence naturelle des Ames même des hommes, ou de quelques-unes de ces choſes, ou de toutes priſes enſemble, c'eſt ce qu'il n'eſt pas néceſſaire d'examiner en cet endroit. Mais ce qu'il y a d'évident, c'eſt qu'il ſe rencontre dans les divers Entendemens, dans les conceptions & les raiſonnemens des hommes une ſi vaſte différence de dégrez, qu'on peut aſſurer, ſans faire aucun tort au Genre Humain, qu'il y a une plus grande différence à cet égard entre certains hommes & d'autres hommes, qu'entre certains hommes & certaines Bêtes. Mais de ſavoir d'où vient cela, c'eſt une Queſtion ſpeculative qui, bien que d'une grande conſéquence, ne fait pourtant rien à mon préſent deſſein.

CHAP. XX. d'adreſſe pour faire valoir les preuves.

§. 6. En troiſième lieu, il y a une autre ſorte de gens *qui manquent de preuves*, non qu'elles ſoient au delà de leur portée, mais *parce qu'ils ne veulent pas en faire uſage.* Quoi qu'ils ayent aſſez de bien & de loiſir, & qu'ils ne manquent ni de talens ni d'autres ſecours, ils n'en ſont jamais mieux pour tout cela. Un violent attachement au Plaiſir, ou une conſtante application aux affaires, détournent ailleurs les penſées de quelques-uns, une Pareſſe & une Négligence générale, ou bien une averſion particuliére pour les Livres, pour l'Etude, & la Méditation empêche d'autres d'avoir abſolument aucune penſée ſérieuſe: & quelques-uns craignant qu'une recherche exempte de toute partialité ne fût point favorable à ces opinions qui s'accommodent le mieux avec leurs Préjugez, leur maniére de vivre, & leurs deſſeins, ſe contentent de recevoir ſans examen & ſur la foi d'autrui ce qu'ils trouvent qui leur convient le mieux, & qui eſt autoriſé par la Mode. Ainſi, quantité de gens, même de ceux qui pourroient faire autrement, paſſent leur vie ſans s'informer des probabilitez qu'il leur importe de connoître, tant s'en faut qu'ils en faſſent l'objet d'un aſſentiment fondé en raiſon; quoi que ces Probabilitez ſoient ſi près d'eux qu'ils n'ont qu'à tourner les yeux vers elles pour en être frappez. On connoit des perſonnes qui ne veulent pas lire une

III. Cauſe, défaut de volonté.

Chap. XVII. Lettre qu'on ſuppoſe porter de méchantes nouvelles ; & bien des gens évitent d'arrêter leurs comptes, ou de s'informer même de l'état de leur Bien, parce qu'ils ont ſujet de craindre que leurs affaires ne ſoient en fort mauvaiſe poſture. Pour moi, je ne ſaurois dire comment des perſonnes à qui de grandes richeſſes donnent le loiſir de perfectionner leur Entendement, peuvent s'accommoder d'une molle & lâche ignorance, mais il me ſemble que ceux-là ont une idée bien baſſe de leur Ame, qui emploient tous leurs revenus à des proviſions pour le Corps, ſans ſonger à en employer aucune partie à ſe procurer les moyens d'acquérir de la connoiſſance, qui prennent un grand ſoin de paroître toujours dans un équipage propre & brillant, & ſe croiroient malheureux avec des habits d'étoffe groſſiére ou avec un juſte-au-corps rapiecé, & qui pourtant ſouffrent ſans peine que leur Ame paroiſſe avec une Livrée toute uſée, couverte de méchans haillons, telle qu'elle lui a été préſentée par le Hazard ou par le Tailleur de ſon Païs, c'eſt-à-dire, pour quitter la figure, imbue des opinions ordinaires que ceux qu'ils ont fréquentez, leur ont inculquées. Je n'inſiſterai point ici à faire voir combien cette conduite eſt déraiſonnable dans des perſonnes qui penſent à un Etat-à-venir, & à l'intrérêt qu'ils y ont, (ce qu'un homme raiſonnable ne peut s'empêcher de faire quelquefois) je ne remarquerai pas non plus quelle honte c'eſt à ces gens qui mépriſent ſi fort la Connoiſſance, de ſe trouver ignorans dans des choſes qu'ils ſont intéreſſez de connoître. Mais une choſe au moins qui vaut la peine d'être conſiderée par ceux qui ſe diſent Gentilshommes & de bonne Maiſon, c'eſt qu'encore qu'ils regardent le Credit, le Reſpect, la Puiſſance, & l'Autorité comme des appanages de leur Naiſſance & de leur Fortune, ils trouveront pourtant que tous ces avantages leur ſeront enlevez par des gens d'une plus baſſe condition qui les ſurpaſſent en connoiſſance. Ceux qui ſont aveugles, ſeront toujours conduits par ceux qui voient, ou bien ils tomberont dans la Foſſe ; & celui dont l'Entendement eſt ainſi plongé dans les ténèbres, eſt ſans doute le plus eſclave & le plus dépendant de tous les hommes. Nous avons montré dans les Exemples précedens quelques-unes des cauſes de l'Erreur où s'engagent les hommes, & comment il arrive que des Doctrines probables ne ſont pas toujours reçues avec un Aſſentiment proportionné aux raiſons qu'on peut avoir de leur probabilité ; du reſte nous n'avons conſideré juſqu'ici que les Probabilitez dont on peut trouver les preuves, mais qui ne ſe préſentent point à l'Eſprit de ceux qui embraſſent l'Erreur.

IV. Cauſe, fauſſes meſures de Probabilité.

§. 7. Il y a, *en quatrième & dernier lieu*, une autre ſorte de gens qui, lors même que les Probabilitez réelles ſont clairement expoſées à leurs yeux, ne ſe rendent pourtant pas aux raiſons manifeſtes ſur leſquelles ils les voient établies, mais ſuſpendent leur aſſentiment, ou le donnent à l'opinion la moins probable. Les perſonnes expoſées à ce danger, ſont celles qui ont pris de fauſſes meſures de probabilité, que l'on peut reduire à ces quatre :

1. *Des Propoſitions qui ne ſont ni certaines ni évidentes en elles-mêmes, mais douteuſes & fauſſes, priſes pour Principes.*
2. *Des Hypotheſes reçues.*

3. *Des*

3. *Des Paſſions ou des Inclinations dominantes.* Chap. XX.
4. *L'Autorité.*

§. 8. Le premier & le plus ferme fondement de Probabilité, c'eſt la conformité qu'une choſe a avec notre Connoiſſance, & ſur-tout avec cette partie de notre Connoiſſance que nous avons reçu & que nous continuons de regarder comme autant de Principes. Ces ſortes de Principes ont une ſi grande influence ſur nos Opinions, que c'eſt ordinairement par eux que nous jugeons de la Vérité; & ils deviennent à tel point la meſure de la Probabilité que ce qui ne peut s'accorder avec nos Principes, bien loin de paſſer pour probable dans notre Eſprit, ne ſauroit ſe faire regarder comme poſſible. Le reſpect qu'on porte à ces Principes, eſt ſi grand, & leur autorité ſi fort au-deſſus de toute autre autorité, que non ſeulement nous rejettons le témoignage des hommes, mais même l'évidence de nos propres Sens, lorſqu'ils viennent à dépoſer quelque choſe de contraire à ces Règles déja établies. Je n'examinerai point ici, combien la Doctrine *qui poſe des Principes innez*, & *que les Principes ne doivent point être prouvez ou mis en queſtion*, a contribué à cela; mais ce que je ne ferai pas difficulté de ſoutenir, c'eſt qu'une vérité ne ſauroit être contraire à une autre vérité, d'où je prendrai la liberté de conclurre que chacun devroit être ſoigneuſement ſur ſes gardes lorſqu'il s'agit d'admettre quelque choſe en qualité de Principe; qu'il devroit l'examiner auparavant avec la derniére exactitude, & voir s'il connoit certainement que ce ſoit une choſe véritable par elle-même & par ſa propre évidence, ou bien ſi la forte aſſurance qu'il a qu'elle eſt véritable, eſt uniquement fondée ſur le témoignage d'autrui. Car dès qu'un homme a pris de faux Principes & qu'il s'eſt livré aveuglément à l'autorité d'une opinion qui n'eſt pas en elle-même évidemment véritable, ſon Entendement eſt entraîné par un contrepoids qui le fait tomber inévitablement dans l'Erreur. 1 Propoſitions douteuſes priſes pour Principes.

§. 9. Il eſt généralement établi par la coutume, que les Enfans reçoivent de leurs Peres & Meres, de leurs Nourrices ou des perſonnes qui ſe tiennent autour d'eux, certaines Propoſitions (& ſur-tout ſur le ſujet de la Religion) leſquelles étant une fois inculquées dans leur Entendement qui eſt ſans précaution auſſi bien que ſans prévention, y ſont fortement empreintes, & ſoit qu'elles ſoient vraies ou fauſſes, y prennent à la fin de ſi fortes racines par le moyen de l'Education & d'une longue accoutumance qu'il eſt tout-à-fait impoſſible de les en arracher. Car après qu'ils ſont devenus hommes faits, venant à reflêchir ſur leurs opinions, & trouvant celles de cette eſpèce auſſi anciennes dans leur Eſprit qu'aucune choſe dont ils ſe puiſſent reſſouvenir, ſans avoir obſervé quand elles ont commencé d'y être introduites ni par quel moyen ils les ont acquiſes, ils ſont portez à les reſpecter comme des choſes ſacrées, ne voulant pas permettre qu'elles ſoient profanées, attaquées, ou miſes en queſtion, mais les regardant plutôt comme l'*Urim* & le *Thummim* que Dieu a mis lui-même dans leur Ame, pour être les Arbitres ſouverains & infaillibles de la Vérité & de la Fauſſeté, & autant d'Oracles auxquels ils doivent en appeller dans toutes ſortes de Controverſes.

Chap. XX. §. 10. Cette opinion qu'un homme a conçu de ce qu'il appelle ſes Principes (quoi qu'ils puiſſent être) étant une fois établie dans ſon Eſprit, il eſt aiſé de ſe figurer comment il recevra une Propoſition, prouvée auſſi clairement qu'il eſt poſſible, ſi elle tend à affoiblir l'autorité de ces Oracles internes, ou qu'elle leur ſoit tant ſoit peu contraire; tandis qu'il digere ſans peine les choſes les moins probables & les abſurditez les plus groſſiéres, pourvû qu'elles s'accordent avec ces Principes favoris. L'extréme obſtination qu'on remarque dans les hommes à croire fortément des opinions directement oppoſées, quoi que fort ſouvent également abſurdes, parmi les différentes Religions qui partagent le Genre Humain; cette obſtination, dis-je, eſt une preuve évidente auſſi bien qu'une conſéquence inévitable de cette maniére de raiſonner ſur des Principes reçus par tradition; juſque-là que les hommes viennent à desavouer leurs propres yeux, à renoncer à l'évidence de leurs Sens, & à donner un démenti à leur propre Expérience, plutôt que d'admettre quoi que ce ſoit d'incompatible avec ces ſacrez dogmes. Prenez un *Luthérien* de bon ſens à qui l'on aît conſtamment inculqué ce Principe, (dès que ſon Entendement a commencé de recevoir quelques notions) *Qu'il doit croire ce que croyent ceux de ſa Communion*, de ſorte qu'il n'ait jamais entendu mettre en queſtion ce Principe, juſqu'à ce que parvenu à l'âge de quarante ou cinquante ans, il trouve quelqu'un qui ait des Principes tout différens; quelle diſpoſition n'a-t-il pas à recevoir ſans peine la Doctrine de la *Conſubſtantiation*, non ſeulement contre toute probabilité, mais même contre l'évidence manifeſte de ſes propres Sens? Ce Principe a une telle influence ſur ſon Eſprit qu'il croira qu'une choſe eſt Chair & Pain tout à la fois, quoi qu'il ſoit impoſſible qu'elle ſoit autre choſe que l'un des deux: & quel chemin prendrez-vous pour convaincre un homme de l'abſurdité d'une opinion qu'il s'eſt mis en tête de ſoutenir, s'il a poſé pour Principe de Raiſonnement, avec quelques Philoſophes, Qu'il doit croire ſa Raiſon (car c'eſt ainſi que les hommes appellent improprement les Argumens qui découlent de leurs Principes) contre le témoignage des Sens. Qu'un *Fanatique* prenne pour Principe que lui ou ſon Docteur eſt inſpiré & conduit par une direction immédiate du Saint Eſprit; c'eſt en vain que vous attaquez ſes Dogmes par les raiſons les plus évidentes. Et par conſéquent tous ceux qui ont été imbus de faux Principes ne peuvent être touchez des Probabilitez les plus apparentes & les plus convaincantes, dans des choſes qui ſont incompatibles avec ces Principes, juſqu'à ce qu'ils en ſoient venus à agir avec eux-mêmes avec une candeur & une ingenuité qui les porte à examiner ces ſortes de Principes, ce que pluſieurs ne ſe permettent jamais.

2. Embraſſer certaines Hypothèſes.

§. 11. Après ces gens-là viennent *ceux dont l'Entendement eſt comme jetté au moule d'une Hypotheſe reçue*, c'eſt leur ſphère; ils y ſont renfermez & ne vont jamais au-delà. La différence qu'il y a entre ceux-ci & les autres dont je viens de parler, c'eſt que ceux-ci ne font pas difficulté de recevoir un point de fait, & conviennent ſans peine ſur cela avec tous ceux qui le leur prouvent, deſquels ils ne différent que ſur les raiſons de la Choſe & ſur la maniére d'en expliquer l'opération. Ils ne ſe défient pas ouvertement de leurs

leurs Sens, comme les premiers ; ils peuvent écouter plus patiemment les inſtructions qu'on leur donne, mais ils ne veulent faire aucun fond ſur les rapports qu'on leur fait pour expliquer les choſes autrement qu'ils ne les expliquent, ni ſe laiſſer toucher par des Probabilitez qui les convaincroient que les choſes ne vont pas juſtement de la même maniére, qu'ils l'ont déterminé en eux-mêmes. Et en effet, ne ſeroit-ce pas une choſe inſupportable à un ſavant Profeſſeur de voir ſon autorité renverſée en un inſtant par un Nouveau-venu, juſqu'alors inconnu dans le Monde, ſon autorité, dis-je, qui eſt en vogue depuis trente ou quarante ans, ſoutenue par quantité de Grec & de Latin, acquiſe par bien des ſueurs & des veilles, & confirmée par une tradition générale, & par une Barbe vénérable ? Qui peut jamais eſpérer de réduire ce Profeſſeur à confeſſer que tout ce qu'il a enſeigné à ſes Ecoliers pendant trente années ne contient que des erreurs & des mépriſes, & qu'il leur a vendu bien cher de l'ignorance & de grands mots qui ne ſignifioient rien ? Quelles probabilitez, dis-je, pourroient être aſſez conſiderables pour produire un tel effet ? Et qui eſt-ce qui pourra jamais être porté par les Argumens les plus preſſans à ſe dépouiller tout d'un coup de toutes ſes anciennes opinions & de ſes prétenſions à un Savoir à l'acquiſition duquel il a donné tout ſon tems avec une application infatigable, & à prendre des notions toutes nouvelles après avoir entiérement renoncé à tout ce qui lui faiſoit le plus d'honneur dans le Monde ? Tous les Argumens qu'on peut employer pour l'engager à cela, ſeront ſans doute auſſi peu capables de prévaloir ſur ſon Eſprit que les efforts, que fit *Borée* pour obliger le Voyageur à quitter ſon Manteau qu'il tint d'autant plus ferme que le Vent ſouffloit avec plus de violence. On peut rapporter à cet abus qu'on fait de *fauſſes Hypothèſes*, les Erreurs qui viennent d'une Hypothèſe véritable ou de Principes raiſonnables, mais qu'on n'entend pas dans leur vrai ſens. Les exemples de ceux qui ſoutiennent différentes opinions, mais qu'ils fondent tous ſur la vérité infaillible des ſaintes Ecritures, ſont une preuve inconteſtable de cette eſpèce d'erreurs. Tous ceux qui ſe diſent Chrétiens, reconnoiſſent que le Texte de l'Evangile qui dit, Μετανοεῖτε, oblige à un devoir fort important. Cependant combien ſera erronnée la pratique de l'un des deux qui n'entendant que le François, ſuppoſera que cette Règle eſt ſelon une Traduction, *Repentez-vous*, ou ſelon l'autre, *Faites pénitence.* Chap. XX.

§. 12. En troiſième lieu, les Probabilitez qui ſont contraires aux deſirs & aux paſſions dominantes des hommes, courent le même danger d'être rejettées. Que la plus grande Probabilité qu'on puiſſe imaginer, ſe préſente d'un côté à l'Eſprit d'un Avare pour lui faire voir l'injuſtice & la folie de ſa paſſion, & que de l'autre il voie de l'argent à gagner, il eſt aiſé de prévoir de quel côté panchera la balance. Ces Ames de boue ſemblables à des remparts de terre réſiſtent aux plus fortes batteries ; & quoi que peut-être la force de quelque Argument évident faſſe quelque impreſſion ſur elles en certaines rencontres, ce- 3. Des paſſions dominantes.

Chap. XX.

pendant elles demeurent fermes & tiennent bon contre la Vérité leur Ennemie, qui voudroit les captiver, ou les traverſer dans leurs deſſeins. Dites à un homme paſſionnément amoureux, qu'il eſt duppé; apportez-lui vingt témoins de l'infidélité de ſa Maîtreſſe, il y a à parier dix contre un, que trois paroles obligeantes de cette Infidelle renverſeront en un moment tous leurs témoignages. * *Nous croyons facilement ce que nous deſirons*; c'eſt une vérité dont je croi que chacun a fait l'épreuve plus d'une fois: & quoi que les hommes ne puiſſent pas toujours ſe déclarer ouvertement contre des Probabilitez manifeſtes qui ſont contraires à leurs ſentimens, & qu'ils ne puiſſent pas en éluder la force, ils n'avouent pourtant pas la conſéquence qu'on en tire. Ce n'eſt pas à dire que l'Entendement ne ſoit porté de ſa nature à ſuivre conſtamment le parti le plus probable, mais c'eſt que l'homme a la puiſſance de ſuſpendre & d'arrêter ſes recherches, & d'empêcher ſon Eſprit de s'engager dans un examen abſolu & ſatisfaiſant, auſſi avant que la matiére en queſtion en eſt capable, & le peut permettre. Or juſqu'à ce qu'on en vienne là, il reſtera toujours *ces deux moyens d'échaper aux probabilitez les plus apparentes.*

* *Quod volumus facile credimus.*

Moyens d'échaper aux Probabilitez, I Sophiſtiquerie ſuppoſée.

§. 13. Le premier eſt, que les Argumens étant exprimez par des paroles, comme ſont la plupart, *il peut y avoir quelque ſophiſtiquerie cachée dans les termes*; & que, s'il y a pluſieurs conſéquences de ſuite, il peut y en avoir quelqu'une mal liée. En effet, il y a fort peu de diſcours, qui ſoient ſi ſerrez, ſi clairs, & ſi juſtes, qu'ils ne puiſſent fournir à la plupart des gens un prétexte aſſez plauſible de former ce doute, & de s'empêcher d'y donner leur conſentement ſans avoir à ſe reprocher d'agir contre la ſincérité ou contre la Raiſon, par le moyen de cette ancienne replique, *Non perſuadebis etiamſi perſuaſeris*, „ Quoi que je ne puiſſe pas vous répondre, je „ ne me rendrai pourtant point.

II. Argumens ſuppoſez pour le Parti contraire.

§. 14. En ſecond lieu, je puis échaper aux Probabilitez manifeſtes & ſuſpendre mon conſentement, ſur ce fondement que je ne ſai pas encore tout ce qui peut être dit en faveur du parti contraire. C'eſt pourquoi bien que je ſois battu, il n'eſt pas néceſſaire que je me rende, ne connoiſſant pas les forces qui ſont en reſerve. C'eſt un refuge contre la conviction, qui eſt ſi ouvert, & d'une ſi vaſte étendue, qu'il eſt difficile de déterminer quand un homme en eſt tout-à-fait exclu.

Quelles probabilitez determinent l'Aſſentiment.

§. 15. Cependant il a ſes bornes; & lorſqu'un homme a recherché ſoigneuſement tous les fondemens de *Probabilité* & d'*Improbabilité*, lorſqu'il a fait tout ſon poſſible pour s'informer ſincerement de toutes les particularitez de la Queſtion, & qu'il a aſſemblé exactement toutes les raiſons qu'il a pu découvrir des deux côtez, dans la plupart des cas il peut venir à connoître ſur le tout de quel côté ſe trouve la probabilité: car ſur certaines matiéres de raiſonnement il y a des preuves qui étant des ſuppoſitions fondées ſur une expérience univerſelle, ſont ſi fortes & ſi claires; & ſur certains points de fait, les témoignages ſont univerſels, qu'il ne peut leur refuſer ſon conſentement. De ſorte que nous pouvons conclurre, à mon avis, qu'à l'égard des Propoſitions, où encore que les Preuves qui ſe préſentent à nous ſoient fort conſiderables, il y a pourtant des raiſons ſuffiſantes de ſoupçon-

ner

ner qu'il y a de la ſophiſtiquerie dans les termes, ou qu'on peut produire des preuves d'un auſſi grand poids en faveur du parti contraire, alors l'aſſentiment, la ſuſpenſion ou le diſſentiment ſont ſouvent des actes volontaires. Mais lorſque les preuves ſont de nature à rendre la choſe en queſtion extrêmement probable, ſans avoir un fondement ſuffiſant de ſoupçonner qu'il y ait rien de ſophiſtique dans les termes (ce qu'on peut découvrir avec un peu d'application) ni des preuves également fortes de l'autre côté, qui n'ayent pas encore été découvertes, ce qu'en certains cas la nature de la choſe peut encore montrer clairement à un homme attentif) je croi, dis-je, que dans cette occaſion un homme qui a conſideré mûrement ces preuves, ne peut guère refuſer ſon conſentement au côté de la Queſtion qui paroît avoir le plus de probabilité. S'agit-il, par exemple, de ſavoir ſi des caractères d'Imprimerie mêlez confuſément enſemble pourront ſe trouver ſouvent rangez de telle maniére qu'ils tracent ſur le Papier un Diſcours ſuivi, ou ſi un concours fortuit d'Atomes, qui ne ſont pas conduits par un Agent intelligent, pourra former pluſieurs fois des Corps d'une certaine eſpèce d'Animaux; dans ces cas & autres ſemblables, il n'y a perſonne, qui, s'il y fait quelque réflexion, puiſſe douter le moins du monde quel parti prendre, ou être dans la moindre incertitude à cet égard. Enfin lorſque la choſe étant indifférente de ſa nature & entiérement dépendante des Témoins qui en atteſtent la vérité, il ne peut y avoir aucun lieu de ſuppoſer qu'il y a un témoignage auſſi ſpécieux contre que pour le fait atteſté, duquel on ne peut s'inſtruire que par voie de recherche, comme eſt, par exemple, de ſavoir s'il y avoit à Rome, il y a 1700 ans, un homme tel que *Jules Céſar*; dans tous les cas de cette eſpèce je ne croi pas qu'il ſoit au pouvoir d'un homme raiſonnable de refuſer ſon aſſentiment & d'éviter de ſe rendre à de telles Probabilitez. Je croi au contraire que dans d'autres cas moins évidens il eſt au pouvoir d'un homme raiſonnable de ſuſpendre ſon aſſentiment, & peut-être même de ſe contenter des preuves qu'il a, ſi elles favoriſent l'opinion qui convient le mieux avec ſon inclination ou ſon intérêt, & d'arrêter là ſes recherches. Mais qu'un homme donne ſon conſentement au côté où il voit le moins de probabilité, c'eſt une choſe qui me paroît tout-à-fait impraticable; & auſſi impoſſible qu'il l'eſt de croire qu'une même choſe ſoit tout à la fois probable & non-probable.

Quand c'eſt qu'il eſt en notre pouvoir de ſuſpendre notre Aſſentiment.

§. 16. Comme la Connoiſſance n'eſt non plus arbitraire que la Perception, je ne croi pas que l'Aſſentiment ſoit plus en notre pouvoir que la Connoiſſance. Lorſque la convenance de deux Idées ſe montre à mon Eſprit, ou immédiatement, ou par le ſecours de la Raiſon, je ne puis non plus refuſer de l'appercevoir ni éviter de la connoître que je puis éviter de voir les Objets vers leſquels je tourne les yeux & que je regarde en plein midi; & ce que je trouve le plus probable après l'avoir pleinement examiné; je ne puis refuſer d'y donner mon conſentement. Mais quoi que nous ne puiſſions pas nous empêcher de connoître la convenance de deux Idées, lorſque nous venons à l'appercevoir, ni de donner notre aſſentiment à une Probabilité dès qu'elle ſe montre viſiblement à nous après un légitime examen de tout ce qui concourt à l'établir, nous pouvons pourtant arrêter les progrès de notre Con-

Chap. XX. Connoiſſance & de notre Aſſentiment, en arrêtant nos perquiſitions, & en ceſſant d'employer nos Facultez à la recherche de la Vérité. Si cela n'étoit ainſi, l'Ignorance, l'Erreur, ou l'Infidélité ne pourroient être un péché en aucun cas. Nous pouvons donc en certaines rencontres prévenir, ou ſuſpendre notre aſſentiment. Mais un homme verſé dans l'Hiſtoire moderne ou ancienne peut-il douter s'il y a un Lieu tel que *Rome*, ou s'il y a jamais eu un homme tel que *Jules Céſar*? Du reſte, il eſt conſtant qu'il y a un million de vérítez qu'un homme n'a aucun intérêt de connoître, ou dont il peut ne ſe pas croire intereſſé de s'inſtruire, comme ſi * *Richard* III. étoit boſſu ou non, ſi *Roger Bacon* étoit Mathématicien ou Magicien, *&c.* Dans ces cas & autres ſemblables, où perſonne n'a aucun intérêt à ſe déterminer d'un côté ou d'autre, nulle de ſes actions ou de ſes deſſeins ne dépendant d'une telle détermination, il n'y a pas lieu de s'étonner que l'Eſprit embraſſe l'opinion commune, ou ſe range au ſentiment du premier venu. Ces ſortes d'opinions ſont de ſi peu d'importance que ſemblables à de petits Moucherons, voltigeans dans l'air, on ne s'aviſe guère d'y faire aucune attention. Elles ſont dans l'Eſprit comme par hazard; & on les y laiſſe flotter en liberté. Mais lorſque l'Eſprit juge que la Propoſition renferme quelque choſe à quoi il prend intérêt, lorſqu'il croit que les conſéquences qui ſuivent de ce qu'on la reçoit ou qu'on la rejette, ſont importantes, & que le Bonheur ou le Malheur dépendent de prendre ou de refuſer le bon parti, de ſorte qu'il s'applique ſérieuſement à en rechercher & examiner la Probabilité, je penſe qu'en ce cas-là nous n'avons pas le choix de nous déterminer pour le côté que nous voulons, s'il y a entr'eux des différences tout-à-fait viſibles. Dans ce cas la plus grande Probabilité déterminera, je croi, notre aſſentiment; car un homme ne peut non plus éviter de donner ſon aſſentiment, ou de prendre pour véritable, le côté où il apperçoit une plus grande probabilité, qu'il peut éviter de reconnoître une Propoſition pour véritable, lorſqu'il apperçoit la convenance ou la diſconvenance des deux Idées qui la compoſent.

* Roi d'Angleterre.

Si cela eſt ainſi, le fondement de l'Erreur doit conſiſter dans de fauſſes meſures de Probabilité, comme le fondement du Vice dans de fauſſes meſures du Bien.

4. Fauſſe meſure de Probabilité, l'*Autorité*.

§. 17. La quatrième & derniére fauſſe meſure de Probabilité que j'ai deſſein de remarquer & qui retient plus de gens dans l'Ignorance & dans l'Erreur, que toutes les autres enſemble, c'eſt ce que j'ai déja avancé dans le Chapitre precédent, qui eſt de prendre pour règle de notre aſſentiment les Opinions communément reçues parmi nos Amis, ou dans notre Parti, entre nos Voiſins, ou dans notre Païs. Combien de gens qui n'ont point d'autre fondement de leurs opinions que l'honnêteté ſuppoſée, ou le nombre de ceux d'une même Profeſſion! Comme ſi un honnête homme ou un ſavant de profeſſion ne pouvoient point errer, ou que la Vérité dût être établie par le ſuffrage de la Multitude. Cependant la plupart n'en demandent pas davantage pour ſe déterminer. Un tel ſentiment a été atteſté par la Vénérable Antiquité, il vient à moi ſous le paſſeport des ſiécles précédens, donc je ſuis à l'abri de l'erreur en le recevant. D'autres perſonnes ont été & ſont dans

dans la même Opinion, (car c'eſt là tout ce qu'on dit pour l'autoriſer) & par conſéquent j'ai raiſon de l'embraſſer. Un homme ſeroit tout auſſi bien fondé à jetter à croix ou à pile pour ſavoir quelles opinions il devroit embraſſer, qu'à les choiſir ſur de telles règles. Tous les hommes ſont ſujets à l'erreur; & pluſieurs ſont expoſez à y tomber, en pluſieurs rencontres, par paſſion ou par intérêt. Si nous pouvions voir les ſecrets motifs qui font agir les perſonnes de nom, les Savans, & les Chefs de Parti, nous ne trouverions pas toujours que ce ſoit le pur amour de la Vérité qui leur a fait recevoir les Doctrines qu'ils profeſſent & ſoûtiennent publiquement. Une choſe du moins fort certaine, c'eſt qu'il n'y a point d'Opinion ſi abſurde qu'on ne puiſſe embraſſer ſur ce fondement dont je viens de parler, car on ne peut nommer aucune Erreur qui n'aît eu ſes Partiſans: de ſorte qu'un homme ne manquera jamais de ſentiers tortus, s'il croit être dans le bon chemin par-tout où il découvre des ſentiers que d'autres ont tracé. CHAP. XX.

§. 18. Mais malgré tout ce grand bruit qu'on fait dans le Monde ſur les Erreurs & les diverſes Opinions des hommes, je ſuis obligé de dire, pour rendre juſtice au Genre Humain, *Qu'il n'y a pas tant de gens dans l'Erreur & entêtez de fauſſes opinions qu'on le ſuppoſe ordinairement:* non que je croye qu'ils embraſſent la Vérité, mais parce qu'en effet ſur ces Doctrines dont on fait tant de bruit, ils n'ont abſolument point d'opinion ni aucune penſée poſitive. Car ſi quelqu'un prenoit la peine de catechiſer un peu la plus grande partie des Partiſans de la plupart des Sectes qu'on voit dans le Monde, il ne trouveroit pas qu'ils ayent en eux-mêmes aucun ſentiment abſolu ſur ces Matiéres qu'ils ſoûtiennent avec tant d'ardeur: moins encore auroit-il ſujet de penſer qu'ils ayent pris tels ou tels ſentimens ſur l'examen des preuves & ſur l'apparence des Probabilitez ſur leſquelles ces ſentimens ſont fondez. Ils ſont réſolus de ſe tenir attachez au Parti dans lequel l'Education ou l'Intérêt les a engagez; & là comme les ſimples Soldats d'une Armée, ils font éclater leur chaleur & leur courage ſelon qu'ils ſont dirigez par leurs Capitaines ſans jamais examiner la cauſe qu'ils défendent, ni même en prendre aucune connoiſſance. Si la vie d'un homme fait voir qu'il n'a aucun égard ſincère pour la Religion, quelle raiſon pourrions-nous avoir de penſer qu'il ſe rompt beaucoup la tête à étudier les Opinions de ſon Egliſe, & à examiner les fondemens de telle ou telle Doctrine? Il ſuffit à un tel homme d'obéïr à ſes Conducteurs, d'avoir toujours la main & la langue à ſoûtenir la cauſe commune, & de ſe rendre par-là recommandable à ceux qui peuvent le mettre en crédit, lui procurer des Emplois, ou de l'appui dans la Société. Et voilà comment les hommes deviennent Partiſans & Défenſeurs des Opinions dont ils n'ont jamais été convaincus ou inſtruits, & dont ils n'ont même jamais eu dans la tête les Idées les plus ſuperficielles; de ſorte qu'encore qu'on ne puiſſe point dire qu'il y aît dans le monde moins d'Opinions abſurdes ou erronées qu'il n'y en a, il eſt pourtant certain qu'il y a moins de perſonnes qui y donnent un aſſentiment actuel, & qui les prennent fauſſement pour des vérités, qu'on ne s'imagine communément.

Les Hommes ne ſont pas engagez dans un ſi grand nombre d'Erreurs qu'on s'imagine.

CHAPITRE XXI.

De la Diviſion des Sciences.

Chap. XXI. Les Sciences diviſées en trois Eſpeces.

§. 1. TOut ce qui peut entrer dans la ſphère de l'Entendement Humain, étant en premier lieu, ou la nature des Choſes telles qu'elles ſont en elles-mêmes, leurs rélations & leur maniére d'opérer; ou en ſecond lieu, ce que l'Homme lui-même eſt obligé de faire en qualité d'Agent raiſonnable & volontaire pour parvenir à quelque fin & particuliérement à la Félicité; ou en troiſiéme lieu, les moyens par où l'on peut acquerir la connoiſſance de ces choſes & la communiquer aux autres; je croi qu'on peut diviſer proprement la *Science* en ces trois Eſpéces.

I. Phyſique.

§. 2. La premiére eſt la connoiſſance des choſes comme elles ſont dans leur propre exiſtence, dans leurs conſtitutions, propriétez & opérations, par où je n'entens pas ſeulement la Matiére & le Corps, mais auſſi les Eſprits, qui ont leurs natures, leurs conſtitutions, leurs opérations particuliéres auſſi bien que les Corps. C'eſt ce que j'appelle * *Phyſique* ou *Philoſophie naturelle*, en prenant ce mot dans un ſens un peu plus étendu qu'on ne fait ordinairement. La fin de cette Science n'eſt que la ſimple ſpéculation; & tout ce qui peut en fournir le ſujet à l'Eſprit de l'homme, eſt de ſon diſtrict, ſoit Dieu lui-même, les Anges, les Eſprits; les Corps, ou quelqu'une de leurs Affections, comme le Nombre, & la Figure, &c.

* Φυσικὴ.

II. Pratique. * Πρακτικὴ.

§. 3. La ſeconde que je nomme * *Pratique*, enſeigne les moyens de bien appliquer nos propres Puiſſances & Actions, pour obtenir des choſes bonnes & utiles. Ce qu'il y a de plus conſidérable ſous ce chef, c'eſt *la Morale*, qui conſiſte à découvrir les régles & les meſures des Actions humaines qui conduiſent au Bonheur, & les moyens de mettre ces régles en pratique. Cette ſeconde Science ſe propoſe pour fin, non la ſimple ſpéculation & la connoiſſance de la Vérité, mais ce qui eſt juſte, & une conduite qui y ſoit conforme.

III Connoiſſance des ſignes.

§. 4. Enfin la troiſiéme peut être appellée σημειωτικὴ ou *la connoiſſance des ſignes*; & comme les Mots en ſont la plus ordinaire partie, elle eſt auſſi nommée aſſez proprement * *Logique*: ſon emploi conſiſte à conſiderer la nature des ſignes dont l'Eſprit ſe ſert pour entendre les choſes, ou pour communiquer ſa connoiſſance aux autres. Car puiſqu'entre les choſes que l'Eſprit contemple il n'y en a aucune, excepté lui-même, qui ſoit préſente à l'Entendement, il eſt néceſſaire que quelque autre choſe ſe préſente à lui comme ſigne ou repréſentation de la choſe qu'il conſidére, & ce ſont les Idées. Mais parce que la ſcéne des Idées qui conſtitue les penſées d'un homme, ne peut pas paroître immédiatement à la vûe d'un autre homme, ni être conſervée ailleurs que dans la Mémoire, qui n'eſt pas un reſervoir fort aſſuré, nous avons beſoin de ſignes de nos Idées pour pouvoir nous entre-communiquer nos penſées auſſi bien que pour les enregîtrer pour notre propre

* Λογικὴ du mot λογος qui ſignifie parole.

propre uſage. Les ſignes que les hommes ont trouvé les plus commodes & dont ils ont fait par conſéquent un uſage plus général; ce ſont les ſons articulez. C'eſt pourquoi la conſidération des *Idees* & des *Mots*, entant qu'ils ſont les grands Inſtrumens de la Connoiſſance, fait une partie aſſez importante de leurs contemplations, s'ils veulent enviſager la connoiſſance humaine dans toute ſon étendue. Et peut-être que ſi l'on conſideroit diſtinctement, & avec tout le ſoin poſſible cette derniére eſpèce de Science qui roule ſur les Idées & les Mots, elle produiroit une Logique & une Critique différentes de celles qu'on a vûes juſqu'à préſent. CHAP. XXI.

§. 5. Voilà, ce me ſemble, la premiére, la plus générale, & la plus naturelle diviſion des Objets de notre Entendement. Car l'Homme ne peut appliquer ſes penſées, qu'à la contemplation des *choſes* mêmes, pour découvrir la Vérité; ou Aux choſes qui ſont en ſa puiſſance, c'eſt-à-dire, à ſes propres *actions*, pour parvenir à ſes fins; ou Aux *ſignes* dont l'Eſprit ſe ſert dans l'une & l'autre de ces recherches, & dans le juſte arrangement de ces ſignes mêmes, pour s'inſtruire plus nettement lui-même. Or comme ces trois articles, (je veux dire les *Choſes* entant qu'elles peuvent être connues en elles-mêmes, les *Actions* entant qu'elles dépendent de nous par rapport à notre Bonheur, & *l'uſage légitime des ſignes* pour parvenir à la Connoiſſance) ſont tout-à-fait différens, il me ſemble auſſi que ce ſont comme trois grandes Provinces dans le Monde Intellectuel, entiérement ſeparées & diſtinctes l'une de l'autre. C'eſt là la premiére diviſion des Objets de notre Connoiſſance.

F I N du Quatrième & dernier Livre.

TABLE

DES

PRINCIPALES MATIERES.

A.

ABSTRACTION, ce que c'eſt. 113. §. 9. Elle met une parfaite diſtance entre les hommes & les Bêtes. 114. §. 10.

Idées *abſtraites*, comment formées. 232. §. 6, 7, 8.

Les termes *abſtraits* ne ſauroient être affirmez l'un de l'autre. 383. §. 1.

Accident, ce que c'eſt. 230. §. 2.

Actions, rien ne découvre mieux les Principes des hommes que leurs actions. 28. §. 7.

Il n'y a que deux ſortes d'*actions*. 180. §. 4.

Une *Action* déſagréable peut devenir agréable, & comment. 217. §. 69.

Nulles *actions* conſiderées en différens tems ne peuvent être les mêmes. 259. §. 2.

Actions conſidérées comme des Modes, ou par rapport à ce qu'elles ont de moral. 284. §. 15.

Adoration, l'idée d'*Adoration* n'eſt pas innée. 44, 45. § 7.

Affirmations, elles ne roulent que ſur des idées concretes. 384 §. 1.

Algebre, ſon uſage. 541. §. 15.

Altération, ce que c'eſt, 255. §. 2.

Ame, elle ne penſe pas toujours. 64. §. 9. *&c.*

Elle ne penſe pas dans un profond ſommeil. 65. §. 11, *&c.*

Son immatérialité nous eſt inconnue. 447. § 6.

La Religion n'eſt pas intéreſſée dans l'immatérialité de l'*Ame*, *ibid.*

Notre ignorance ſur la nature de l'*Ame*. 276. §. 27.

Combien les actions de l'*Ame* ſont ſubites. 100. §. 10.

Amour, ce que c'eſt. 176. §. 4.

Analogie, combien utile dans la Phyſique. 555. §. 12.

Antipathie & Sympathie, quelle en eſt la ſource. 317. §. 7.

Si elles ſont naturelles ou acquiſes. *ibid.* §. 7, 8.

Elles ſont cauſées quelquefois par la connexion des Idées. *ibid.*

Argumens, il y en a de quatre ſortes.

1. *Ad verecundiam*. 573. §. 19.
2. *Ad ignorantiam*. ibid. §. 20.
3. *Ad hominem*. ibid. §. 21.
4. *Ad judicium*. ibid. §. 22.

Arithmetique, l'uſage des Chiffres dans l'Arithmetique. 455. §. 19.

Les choſes *Artificielles* ſont la plupart des idées collectives. 250. §. 3.

Pourquoi nous ſommes moins ſujets à tomber dans la confuſion à l'égard des choſes *Artificielles* que des Naturelles. 375. §. 40.

Il y a des Eſpèces diſtinctes de choſes *artificielles*. 375. §. 41.

Aſſentiment qu'on donne aux Maximes. 11. § 10.

Dès qu'on les entend & qu'on comprend les termes qu'on emploie pour les exprimer, c'eſt un ſigne que ces Propoſitions ſont évidentes par elles-mêmes. 15. §. 17 & *pag.* 16. § 18.

Et non pas qu'elles ſont innées. *ibid.* 17. §. 19, 20 *pag.* 52. §. 19.

L'Aſſentiment tombe ſur des Propoſitions. 544. §. 3.

Ce que c'eſt. 546. §. 3.

Il doit être proportionné aux preuves. 548. § 1.

Il dépend ſouvent de la Memoire. *ibid.* §. 1, 2.

En quelles rencontres il eſt volontaire de refuſer ou de ſuſpendre ſon conſentement, & en quelles occaſions il eſt néceſſaire. 598. §. 15, 16.

Aſſociation d'Idées. 315.

Comment elle ſe fait. 317. §. 6.

Ses mauvais effets, comme à l'égard des Antipathies. 317, 318. §. 7, 8. 319. §. 15.

A l'égard des Erreurs de l'Eſprit. 318. §. 9, 10.

Et cela dans des Sectes de Philoſophie & de Religion. 320. §. 18.

Le tems remedie quelquefois à ces inconveniens, & comment. 319. §. 13.

Exem-

Exemples du mauvais effet de l'association des Idées. 319. §. 14, *&c.*
Les dangereuses influences qu'elle a sur les Habitudes intellectuelles. 320. §. 17.
Assurances, quand on y est parvenu. 551. §. 6.
Athéisme dans le Monde. 45. §. 8.
Atome, ce que c'est. 260. §. 3.
Aveugle, si un aveugle venoit à voir, il ne connoitroit pas par le moyen de la vûe un Globe d'avec un Cube, quoi qu'il les distinguât par l'attouchement. 99. §. 8.
Autorité, suivre les sentimens des autres hommes, grande source d'Erreur. 600. §. 17.
Axiomes, ne sont pas les fondemens des Sciences. 489. §. 1, *&c.*

B.

Betes Brutes. Elles n'ont pas des idées universelles. 112. § 10. 11.
Ni des idées abstraites. 112. § 10.
Si elles ont du sentiment, elles pensent. 72. §. 19.
Si elles pensent, ce qu'est le Principe pensant qui est en elles. *ibid.*
Bien & mal, ce que c'est. 176. §. 2. 200. §. 42.
Le plus grand *Bien* ne détermine pas la Volonté. 195, 196. §. 35. 198. § 38. 202. § 44.
Pourquoi. 202. §. 44, 45. 211. § 59, 60, 64, 65, 68.
Il y a deux sortes de *Biens*, 212. §. 61.
Le *Bien* n'agit sur la Volonté que par le Desir. 203. §. 46.
Comment on peut exciter le desir du *Bien*. 204. § 46, 47.
Souverain *Bien*, en quoi il consiste. 208, 209. § 55.
Bonheur, ce que c'est. 200, 201. §. 42.
Quel *Bonheur* les hommes recherchent. *ibid.* §. 43.
Comment il arrive que nous nous contentons d'un bonheur peu étendu. 211. §. 59.

C.

Capacité. 119. § 3.
Il est utile de connoître l'étendue de nos *Capacitez*. 3. § 4. Cette connoissance est propre à guérir du Scepticisme & de la Paresse. 6. § 6.
Nos *capacitez* sont proportionnées à notre Etat présent. 4. §. 5.
Cause, ce que c'est. 254, 255. § 1.
Ce qui est, est; Maxime qui n'est pas reçue avec un consentement général. 8. §. 4.
Certitude : elle dépend de l'intuition. 432. §. 1.
En quoi elle consiste. 474. §. 18.
Certitude de Vérité. 479 § 3.
Certitude de Connoissance. *ibid.* à l'égard des Substances, on ne peut trouver de *certitude* que dans un fort petit nombre de Propositions générales. 486. §. 13. Et pourquoi. 488 §. 15.
Où l'on peut trouver la certitude. 489. §. 16.
Certitude verbale. 510. § 8. Réelle. *ibid.*
Connoissance sensible, la plus grande *certitude* que nous ayions de l'existence. 525. §. 2.
Chaud & froid, comment la sensation de ces deux choses est produite par la même eau dans le même tems. 94. §. 21.
Cheveu, comment il paroit à travers un Microscope. 235. §. 11.
Citations, combien peu l'on doit s'y fier. 554. §. 11.
Clarté : Elle seule empêche la confusion des Idées. 109. §. 3.
Ce que c'est qu'Idées *Claires* & obscures. 288. §. 2.
Cohibition, ce que c'est. 185. §. 13.
Colère, ce que c'est. 178. §. 12.
Commentaires sur les Loix, pourquoi infinis. 387. §. 9.
Idées *Complexes*, comment on les forme. 111. §. 6. 117. §. 1.
A l'égard de ces Idées l'Esprit est plus que passif. 117, 118. §. 1, 2.
Elles peuvent être réduites à ces trois sortes, *Modes*, *Substances* & *Relations*. 118, 119. §. 3.
Comparer des Idées, ce que c'est. 110. §. 4.
En cela les Hommes surpassent les Bêtes. 110, 111. §. 5, 6.
Idées *complettes*. 298. *&c.* Nous n'avons point d'idées complettes d'aucune Espèce de Substances. 301. §. 6.
Composer des Idées, ce que c'est. 111. §. 6.
Il y a par-là une grande différence entre les hommes & les bêtes. *ibid.* §. 7.
Compter : ce que c'est. 156. §. 5.
Les noms sont nécessaires pour *compter*. *ibid.*
Et l'ordre, 158. §. 7.
Pourquoi les Enfans ne sont pas capables de *compter* de bonne heure, & pourquoi quelques-uns ne peuvent jamais le faire. *ibid.*
Confiance. 552. §. 7.
Idées *confuses*. 289. §. 4.
Confusion d'Idées, en quoi elle consiste. 289. §. 5, 6, 7.
Cause de cette confusion. 289. §. 7, 8, 9, 12.

Elle eſt fondée ſur un rapport aux noms qu'on donne aux Idées. 291. §. 10.
Moyen de remedier à cette confuſion. 292. §. 12.
Connoiſſance : elle a une grande liaiſon avec les mots 396. §. 21.
Ce que c'eſt que la *Connoiſſance*. 427. §. 2.
Combien elle dépend de nos Sens. 423. §. 23.
Connoiſſance actuelle. 429 §. 8.
Habituelle. 430 § 8.
La *Connoiſſance* habituelle eſt double. 430. §. 9.
Connoiſſance intuitive. 432. § 1. Eſt la plus claire. *ibid.* Et irreſiſtible. *ibid.*
Connoiſſance démonſtrative. 433. §. 2.
Toute Connoiſſance des veritez générales eſt ou intuitive ou démonſtrative. 437. §. 14.
Celle des exiſtences particuliéres eſt ſenſitive. 438. § 14.
Les Idées claires ne produiſent pas toujours une *Connoiſſance* claire. *ibid.* § 15.
Quelle ſorte de *Connoiſſance* nous avons de la Nature. 235. §. 12.
Les commencemens & les progrès de la *Connoiſſance*. 14. §. 15, 16, 116, 117. §. 15, 16, 17.
Où elle doit commencer. 132. §. 28.
Elle nous eſt donnée dans les Facultez propres à l'obtenir. 48. §. 12.
La *Connoiſſance* des hommes répond à l'uſage qu'ils font de leurs Facultez. 55. §. 22.
Nous ne pouvons l'acquerir que par l'application de nos propres Penſées à la contemplation des choſes mêmes. 57. § 23.
Etendue de la *Connoiſſance* humaine. 439. §. 1. *&c.*
Notre Connoiſſance ne s'étend pas au-delà de nos idées. *ibid.*
Ni au delà de la perception de leur convenance ou diſconvenance. *ibid.* §. 2.
Elle ne s'étend pas à toutes nos Idées. *ibid.* §. 3.
Moins encore à la réalité des choſes. 440. §. 6,
Elle eſt pourtant fort capable d'accroiſſement, ſi l'on prenoit de bons chemins. *ibid.*
Notre *connoiſſance* d'Identité & de Diverſité eſt auſſi étendue que nos Idées. 449. §. 8.
Notre *connoiſſance* de coëxiſtence eſt fort bornée. *ibid.* §. 9, 10, 11.
Et par conſéquent celle des Subſtances l'eſt auſſi. 450. §. 14, 15, 16.
La *connoiſſance* des autres relations ne peut être déterminée. 453. §. 18.
Quelle eſt la *connoiſſance* de l'exiſtence. 456. § 21.
Où c'eſt qu'on peut avoir une *connoiſſance* certaine & univerſelle. 462. §. 29. 489. § 16.
Le mauvais uſage des Mots, grand obſtacle à la *Connoiſſance* 463. §. 30.
Où ſe trouve la *connoiſſance* générale. 464. § 31.
Elle ne ſe trouve que dans nos penſées. 487. § 13.
Réalité de notre *connoiſſance*. 464.
Combien eſt réelle la *connoiſſance* que nous avons des véritez Mathématiques. 466. §. 6.
Celle que nous avons de la Morale eſt réelle. 467. § 7.
Juſqu'où s'étend la réalité de celle que nous avons des Subſtances. 469. §. 12.
Ce qui fait notre *Connoiſſance* réelle. 465. §. 3. & 8.
Conſiderer les choſes & non les noms des choſes, moyen de parvenir à la *connoiſſance*. 470. §. 13.
Connoiſſance des Subſtances, en quoi elle conſiſte. 483 § 10.
Ce qui eſt néceſſaire pour parvenir à une *connoiſſance* paſſable des Subſtances. 487. §. 14.
Connoiſſance évidente par elle-même. 490. §. 2.
La *connoiſſance* de l'Identité & de la Diverſité eſt auſſi étendue que nos Idées. *ibid.* §. 4. En quoi elle conſiſte. *ibid.*
Celle de la Coëxiſtence eſt fort bornée. 492. §. 5.
Celle des Relations des Modes ne l'eſt pas tant. *ibid.* §. 6.
Nous n'avons aucune *connoiſſance* de l'exiſtence réelle, excepté notre propre exiſtence & celle de Dieu. *ibid.* §. 7.
La *connoiſſance* commence par des choſes particuliéres. 500. §. 11.
Nous avons une *connoiſſance* intuitive de notre propre exiſtence. 513. §. 3. & une connoiſſance démonſtrative de l'exiſtence de Dieu. 514. §. 1.
La *Connoiſſance* que nous avons par le moyen des Sens mérite le nom de connoiſſance. 526. §. 3.
Comment on peut augmenter la *connoiſſance*. 533. Ce n'eſt point par le ſecours des Maximes. 535. § 5. Pourquoi on s'eſt figuré cela. 533. §. 2.
On ne peut augmenter la Connoiſſance qu'en déterminant & comparant les Idées. 535. §. 6. 540. §. 14.

Et en trouvant leurs rapports. 537. §. 9.
Par des Idées moyennes. 540 §. 14.
Comment la Connoiſſance peut être perfectionnée à l'égard des Subſtances. 537. §. 9.
La *Connoiſſance* eſt en partie néceſſaire, & en partie volontaire. 542. §. 1, 2.
Pourquoi notre Connoiſſance eſt ſi petite. 544. §. 2
Conſcience, c'eſt l'opinion que nous avons nous-mêmes de ce que nous faiſons. 28. §. 8.
Con-ſcience fait qu'une perſonne eſt la *même*. 270. § 16. Ce que c'eſt. 271. §. 19.
Il eſt probable qu'elle eſt attachée à la même Subſtance individuelle, immaterielle. 274. § 25.
Elle eſt néceſſaire pour penſer. 64. §. 10, 11, 71. §. 19.
Contemplation, 103. 1.
Convenance & diſconvenance de nos Idées diviſée en quatre eſpèces 428. §. 3.
Corps, nous n'avons pas plus d'idées originales du Corps que de l'Eſprit. 239. § 16.
Quelles ſont ces idées originales du *Corps*. 239 § 17.
L'étendue ou la cohéſion des *Corps* eſt auſſi difficile à concevoir que la penſée dans l'Eſprit. 241. § 23, 24, 25, 26, 27.
Le mouvement d'un *Corps* par un autre Corps, auſſi difficile à concevoir que le mouvement d'un Corps par le moyen de la penſée. 243, 244. § 28.
Le *Corps* n'agit que par impulſion. 90. §. 11.
Ce que c'eſt que *Corps*. 124. §. 11.
Couleurs, Modes des couleurs. 172. §. 4.
Ce que c'eſt que la Couleur. 343. §. 16.
Crainte, ce que c'eſt. 178. §. 10.
Création, ce que c'eſt. 255. §. 2.
Elle ne doit pas être niée parce que nous n'en ſaurions concevoir la maniére. 524. §. 19.
Croire ſans raiſon c'eſt agir contre ſon devoir. 574 §. 24.
Croyance, ce que c'eſt. 546. §. 3.

D.

DECISIF. Les plus habiles gens ſont les moins déciſifs. 550. § 4.
Définition, pourquoi l'on ſe ſert du Genre dans la Définition. 331. § 10
Ce que c'eſt que la *Définition* 338. §. 6.
Définir les mots termineroit une grande partie des Diſputes. 404 §. 15.
Démonſtration, ce que c'eſt. 433. §. 3. 571. §. 15.
Elle n'eſt pas ſi claire que la Connoiſſance intuitive. 433. §. 4, 6, 7.
La connoiſſance intuitive eſt néceſſaire dans chaque dégré d'une *Démonſtration*. 434. § 7.
La Démonſtration n'eſt pas bornée à la Quantité. 435. §. 9
Pourquoi on a ſuppoſé cela. 436. § 10.
Il ne faut pas attendre une démonſtration en toutes ſortes de cas. 530 §. 10.
Deſeſpoir, ce que c'eſt. 178 §. 11.
Déſir, ce que c'eſt. 177. §. 6.
C'eſt un état où l'Eſprit n'eſt pas à ſon aiſe. 194. §. 31, 32.
Le *Déſir* n'eſt excité que par le Bonheur. 200. §. 41.
Juſques où. 201. §. 43.
Comment il peut être excité. 203, 204. §. 46.
Il s'égare par un faux Jugement. 210. § 58.
Dictionaires, comment ils devroient être faits. 425. §. 25.
Dieu, immobile parce qu'il eſt infini. 240. § 21.
Il remplit l'Immenſité auſſi bien que l'Eternité. 147. § 3.
Sa durée n'eſt pas ſemblable à celle des Créatures. 153. §. 12.
L'Idée de *Dieu* n'eſt pas innée. 45. § 8.
L'exiſtence de *Dieu* eſt évidente & le préſente ſans peine à la Raiſon. 46. § 9.
La notion de *Dieu* une fois acquiſe, il eſt fort apparent qu'elle doit ſe répandre & ſe conſerver dans l'Eſprit des hommes. 47. §. 10.
L'Idée de *Dieu* vient tard & eſt imparfaite. 49. §. 13.
Combien étrange & incompatible dans l'Eſprit de certains hommes. 49. §. 15.
Les meilleures notions de la Divinité peuvent être acquiſes par l'application de l'Eſprit. 50. §. 16.
Les Notions qu'on ſe forme de *Dieu* ſont ſouvent indignes de lui. 49. §. 15, 16.
L'exiſtence d'un *Dieu* certaine. 51. §. 16.
Elle eſt auſſi évidente qu'il eſt évident que les trois Angles d'un Triangle ſont égaux à deux Droits. *ibid.*
L'exiſtence d'un *Dieu* peut être démontrée. 514. § 1, 6.
Elle eſt plus certaine qu'aucune autre exiſtence hors de nous. 515. §. 6.
L'Idée de *Dieu* n'eſt pas la ſeule preuve de ſon exiſtence. 516. § 7.
L'exiſtence de *Dieu* eſt le fondement de la Morale & de la Théologie. *ibid.*
Dieu n'eſt pas matériel. 519. §. 13.

Com-

Comment nous formons notre idée de *Dieu*. 246 §. 33, 34.
Faculté de *diſcerner* les Idées. 108. §. 1.
Elle eſt le fondement de quelques Maximes générales. *ibid.*
Diſcours, ne peut être entre deux hommes qui ont différens noms pour déſigner la même idée, ou qui déſignent différentes idées par un même nom. 82. § 5.
Diſpoſition. 228. §. 10.
Diſputer : l'art de diſputer eſt nuiſible à la Connoiſſance. 415. § 6, 7.
Il détruit l'uſage du Langage. 402. § 10. 11.
Diſputes, d'où elles viennent 132. § 28.
La multiplicité des *Diſputes* doit être attribuée à l'abus des mots. 408. § 22.
Elles roulent preſque toutes ſur la ſignification des mots. 415. § 7.
Moyen de diminuer le nombre des *Diſputes*. 512. § 13. Quand c'eſt que nous diſputons ſur des mots. *ibid.*
Diſtance. 119. § 3.
Idées *diſtinctes*. 289. §. 4.
Diviſibilité de la Matiére, eſt incompréhenſible. 245. § 31.
Douleur : la Douleur préſente agit fortement ſur nous. 213. §. 64.
Uſage de la *Douleur*. 85. §. 4.
Durée. 134. §. 1, 2.
D'où nous vient l'idée de la *Durée*. 135. §. 3, 4, 5.
Ce n'eſt pas du mouvement. 139. §. 16.
Meſure de la *Durée*. 139. § 17, 18.
Toute apparence périodique réguliére. 140. §. 19, 20.
Nulle de ces meſures n'eſt connue pour être parfaitement exacte. 141. §. 21.
Nous conjecturons ſeulement qu'elles ſont égales par la ſuite de nos Idées. 141, 142. § 21.
Les Minutes, les Jours, & les Années *&c.* ne ſont pas néceſſaires à la *Durée*. 143. § 23.
Le changement des meſures de la *Durée* ne change pas la notion que nous en avons. 143. §. 23.
Les meſures de la *Durée* priſes pour des Revolutions du Soleil, peuvent être appliquées à la Durée avant que le Soleil exiſtât. 143. §. 24.
Durée ſans commencement. 144. §. 27.
Comment nous meſurons la *Durée*. 145. §. 28, 29, 30.
De quelle eſpéce d'Idées ſimples eſt compoſée l'idée que nous avons de la *Durée*. 152. §. 9.
Recapitulation des Idées que nous avons de la *Durée*, du Tems, & de l'Eternité. 146. §. 31.
La Durée & l'Expanſion comparées. 147.
La *Durée* & l'Expanſion ſont renfermées l'une dans l'autre. 154. §. 12.
La *Durée* conſiderée comme une ligne. 153. § 11.
Nous ne pouvons la conſiderer ſans ſucceſſion. 154. § 12.
Dureté, ce que c'eſt. 80 §. 4.

E.

ECOLES, en quoi elles manquent. 400. § 6. *&c.*
Ecriture, les interpretations de l'Ecriture Sainte ne doivent pas être impoſées aux autres. 397. §. 23.
Ecrits des Anciens, combien il eſt difficile d'en comprendre exactement le ſens. 396. §. 22.
Education, cauſe en partie du peu de raiſon des gens. 316. §. 3.
Effet, ce que c'eſt. 255. §. 1.
Entendement, ce que c'eſt. 182. §. 5. Semblable à une Chambre obſcure. 117. §. 17. Quand on en fait un bon uſage. 3. § 5. C'eſt le pouvoir de penſer. 117. §. 2. Il eſt entiérement paſſif à l'égard de la reception des Idées ſimples. 74. § 25.
Enthouſiaſme. 582. Décrit. 584 §. 6, 7. Son Origine. 584. §. 5. Le fondement de la perſuaſion que nous avons d'être inſpirez doit être examiné & comment. 585. §. 10. La force de cette perſuaſion n'eſt pas une preuve ſuffiſante. 588. §. 12, 13.
L'Enthouſiaſme paſſe pour un fondement d'aſſentiment. 583. § 3. Il ne parvient point à l'évidence à laquelle il prétend. 587. §. 11.
Envie, ce que c'eſt. 178. §. 13.
Erreur, ce que c'eſt. 591. §. 1.
Cauſes de l'*Erreur*. *ibid.*
1 Le manque de preuves. *ibid.* §. 2.
2 Le défaut d'habileté à s'en ſervir. 592. §. 5.
3 Le défaut de volonté pour les faire valoir. 593. §. 6.
4 Fauſſes régles de probabilité. 594. §. 7.
Il y a moins de gens qui donnent leur aſſentiment à des Erreurs qu'on ne croit ordinairement. 601. § 18.
Eſpace : on en acquiert l'idée par la vûe & par l'attouchement. 120. § 2.
Modifications de l'Eſpace. 121. §. 4.
Il n'eſt pas Corps. 124, 125. §. 11, 12, 13.
Ses parties ſont inſeparables. 125. § 13.

L'Eſpace eſt immobile. 125. §. 14.
S'il eſt Corps ou Eſprit. 126, 127. §. 16.
S'il eſt Subſtance ou Accident. 127. §. 17.
L'*Eſpace* eſt infini. 128. §. 21. 160. §. 4.
Les Idées de l'*Eſpace* & du Corps ſont diſtinctes. 131. § 24. 132. §. 27.
L'Eſpace conſideré comme un ſolide. 153. §. 11.
Il eſt difficile de concevoir aucun Etre réel vuide d'*Eſpace*. *ibid.*
Eſpèce, pourquoi dans une Idée complexe le changement d'une ſeule idée ſimple eſt jugé changer l'Eſpèce dans les Modes, & non pas dans les Subſtances. 496. § 19.
L'*Eſpèce* des Animaux & des Vegetaux eſt diſtinguée le plus ſouvent par la Figure. 421. §. 19. Et celle des autres choſes par la Couleur. *ibid.* & 368. §. 29.
L'*Eſpèce* eſt un ouvrage que l'Entendement de l'homme forme pour s'entretenir avec les autres hommes. 348. §. 9.
Il n'y a point d'*eſpèce* de Modes Mixtes ſans un nom. 225. §. 4.
Celle des Subſtances eſt déterminée par l'Eſſence nominale. 356. §. 7, 8. 358. §. 11, 13.
Non par les Formes Subſtantielles. 358. §. 10.
Ni par l'Eſſence réelle. 361. §. 18. 365. §. 25.
L'*Eſpèce* des Eſprits comment peut être diſtinguée. 358. § 11.
Il y a plus d'*Eſpèces* de Créatures au-deſſus de nous qu'au deſſous. 359. §. 12.
Les *Eſpèces* des Créatures vont par dégrez inſenſibles. 358. §. 11.
Ce qui eſt néceſſaire pour faire des *Eſpèces* par des Eſſences réelles. 361. §. 14, 15. *&c.*
Les *Eſpèces* des Animaux ne ſauroient être diſtinguées par la propagation. 364. §. 23.
L'*Eſpèce* n'eſt qu'une conception partiale de ce qui eſt dans les Individus. 370. §. 32.
C'eſt l'Idée complexe, ſignifiée par un certain nom, qui forme l'*Eſpèce*. 372. §. 35.
L'homme fait les *Eſpèces* ou ſortes. *ibid.*
Mais le fondement eſt dans la ſimilitude qui ſe trouve dans les choſes. 373. §. 36, 37.
Chaque Idée abſtraite diſtincte conſtitue une Eſpèce diſtincte. 373, §. 38.
Eſperance, ce que c'eſt. 178. §. 9.
Eſprit : l'exiſtence des Eſprits ne peut être *connue*. 531. §. 12.
On ne ſauroit concevoir l'opération des *Eſprits* ſur les Corps. 461. §. 28.
Quelle connoiſſance les *Eſprits* ont des Corps. 423. §. 23.
Comment la connoiſſance des *Eſprits* ſéparez peut ſurpaſſer la nôtre. 107. § 9.
Nous avons une notion auſſi claire de la Subſtance des *Eſprits* que de celle du Corps. 232. § 5.
Conjecture ſur une maniére de connoître par où les *Eſprits* l'emportent ſur nous. 237. §. 13.
Quelles idées nous avons des *Eſprits*. 238. §. 15.
Idées originales qui appartiennent aux *Eſprits*. 239. §. 18.
Les *Eſprits* ſe meuvent. 239. §. 19, 20.
Idées que nous avons de l'*Eſprit* & du Corps, comparées. 240. §. 22. 245. § 30.
L'exiſtence des *Eſprits* auſſi aiſée à recevoir que celle des Corps. 245. §. 31.
Nous ne concevons pas comment les *Eſprits* s'entre-communiquent leurs penſées. 248. §. 36.
Juſques où nous ignorons l'exiſtence, les Eſpèces & les propriétez des *Eſprits*. 460. §. 27.
L'*Eſprit* & le Jugement, en quoi ils différent. 109. §. 2.
Eſſence, réelle & nominale. 334. §. 15.
La ſuppoſition que les Eſpèces ſont diſtinguées par des *Eſſences* réelles incompréhenſibles, eſt inutile. 335. §. 17.
L'*Eſſence* réelle & nominale toujours la même dans les Idées ſimples & dans les Modes ; & toujours différente dans les Subſtances, 336. §. 18.
Eſſences, comment ingénerables & incorruptibles. 336 § 19.
Les Eſſences ſpecifiques des Modes mixtes ſont un Ouvrage de l'Homme & comment. 345. §. 4, 5, 6.
Quoi qu'elles ſoient arbitraires elles ne ſont pourtant pas formées au hazard, 346. 347. §. 7.
Eſſences des Modes mixtes pourquoi appellées *Notions*. 350. §. 12
Ce que c'eſt que ces Eſſences. 350. §. 13, 14.
Elles ne ſe rapportent qu'aux Eſpèces. 354. §. 4.
Ce que c'eſt que les *Eſſences* réelles. 356. §. 6.
Nous ne les connoiſſons pas. 357. §. 9.
Nos *Eſſence* ſpécifique des Subſtances n'eſt qu'une collection d'Idées ſenſibles. 362. §. 21.
Les *Eſſences* nominales formées par l'Eſprit. 365. §. 25.
Mais non pas tout-à-fait arbitrairement. 367. § 28.

Elles ſont différentes en différens hommes. 365. §. 26.
Eſſences nominales des Subſtances comment formées. 367. §. 28, 29. Fort différentes. 370 §. 31.
L'*Eſſence* des Eſpèces eſt l'idée abſtraite déſignée par un certain nom. 332. §. 12. 362. §. 19.
C'eſt l'Homme qui en eſt l'Auteur. 334. §. 14.
Elle eſt pourtant fondée ſur la convenance des choſes. 333. §. 13.
Les *Eſſences* réelles ne déterminent pas nos Eſpèces. *ibid.*
Chaque Idée abſtraite diſtincte, avec un nom, eſt l'*eſſence* diſtincte d'une Eſpèce diſtincte. 334. §. 14.
Les *eſſences* réelles des Subſtances ne peuvent être connues. 486. §. 12.
Eſſentiel, ce que c'eſt. 353. §. 2. 355. § 5.
Rien n'eſt *eſſentiel* aux Individus. 354. § 4.
Mais aux Eſpèces. 356. §. 6.
Ce que c'eſt qu'une différence eſſentielle. 355. § 5.
Etendue, nous n'avons point d'idée diſtincte de la plus grande ou de la plus petite étendue. 294. §. 16.
L'*Etendue* du Corps eſt incompréhenſible. 241. §. 23, *&c.*
La plupart des dénominations priſes du Lieu & de l'*Etendue* ſont relatives. 257. § 5.
L'*Etendue* & le corps n'eſt pas la même choſe. 126. §. 16, *&c.*
La Definition de l'*Etendue* ne ſignifie rien. 126. §. 15.
L'*Etendue* du Corps & de l'Eſpace comment diſtinguée. 81. §. 5.
Véritez *éternelles*. 532. §. 14.
Eternité, d'où vient que nous ſommes ſujets à nous embarraſſer dans nos raiſonnemens ſur l'Eternité. 293, 294. §. 15.
D'où nous vient l'idée de l'*Eternité*. 144. § 27.
On démontre que quelque choſe exiſte de toute *éternité*. 144, 145. §. 27.
Etres : Il n'y en a que de deux ſortes. 517. §. 9.
L'*Etre* Eternel doit être penſant. *ibid.*
Evident : Propoſitions évidentes par elles mêmes, où l'on peut les trouver. 490. §. 4.
Elles n'ont pas beſoin de preuve & n'en reçoivent aucune. 504. §. 19.
Exiſtence, idée qui nous vient par Senſation & par Reflexion. 86. §. 7.
Nous connoiſſons notre propre *exiſtence* intuitivement. 513. §. 2. Et nous n'en ſaurions douter. 513. §. 3.
L'*exiſtence* paſſée n'eſt connue que par le moyen de la Memoire. 530. §. 11.
Expanſion eſt ſans bornes. 147. §. 2.
L'*Expérience* nous aide ſouvent dans des rencontres où nous ne penſons point qu'elle nous ſoit d'aucun ſecours. 100. §. 8.
Extaſe, ce que c'eſt. 173. §. 1.

F.

FACULTEZ de l'Eſprit, les premiéres exercées. 114. § 14.
Elles n'opérent pas l'une ſur l'autre. 187, 188. §. 18, 20.
Faire, ce que c'eſt. 255. §. 2.
Fauſſeté. 478. §. 9.
Fer, de quelle utilité il eſt au Genre Humain. 538. §. 11.
Figure. 122. §. 5. Elle peut être variée à l'infini. 122. §. 6.
Diſcours *figuré*, abus du Langage. 422. §. 34.
Fini & infini, Modes de la Quantité. 159. §. 1.
Toutes les Idées poſitives de la Quantité ſont finies. 163. §. 8.
Foi & Opinion, entant que diſtinguées de la connoiſſance, ce que c'eſt. 2. §. 3.
Comment la *Foi* & la Connoiſſance différent. 546. §. 3.
Ce que c'eſt que la *Foi*. 557. §. 14.
Elle n'eſt pas oppoſée à la Raiſon. 574. §. 24.
La *Foi* & la Raiſon. 575.
La *Foi* conſiderée par oppoſition à la Raiſon, ce que c'eſt. *ibid.* §. 2.
La *Foi* ne ſauroit nous convaincre de quoi que ce ſoit qui ſoit contraire à notre Raiſon. 578. §. 5, 6, 8.
Ce qui eſt Révélation divine eſt la ſeule choſe qui ſoit une matière de *Foi*. 579. §. 6.
Les choſes au deſſus de la Raiſon ſont les ſeules qui appartiennent proprement à la *Foi*. 580. §. 7.
Formes : les *formes* ſubſtantielles ne diſtinguent pas l'Eſpèce. 364. §. 24.
Propoſitions *frivoles*. 505.
Diſcours *frivoles*. 511. §. 9, 10, 11.

G.

GENERAL, Connoiſſance générale, ce que c'eſt. 464. §. 31.
On ne peut ſavoir ſi les Propoſitions *générales* ſont véritables qu'on ne connoiſſe l'eſſence de l'Eſpèce. 479. §. 4.

Comment ſe ſont les termes généraux. 329. §. 6, 7, 8.
La généralité appartient ſeulement aux ſignes. 332. §. 11.
Génération, ce que c'eſt. 255. §. 2.
Genre & Eſpèce, ce que c'eſt. 332. §. 12.
Ce ne ſont que des mots dérivez du Latin qui ſignifient ce que nous appellons vulgairement *ſortes*. 353. § 1.
Le *Genre* n'eſt qu'une conception partiale de ce qui eſt dans les Eſpéces 371. §. 32.
Le Genre & l'Eſpèce ſont des idées adaptées au but du Langage. 371. § 33.
On n'a formé des Genres & des Eſpèces que pour avoir des noms généraux. 374. §. 39.
Gentilshommes, ne devroient pas être ignorans. 593. §. 6.
Glace & Eau, ſi ce ſont des Eſpéces diſtinctes. 360. §. 13.
Goût, ſes Modes. 171. §. 5.

H.

HABITUDE, ce que c'eſt. 228 § 10.
Les actions *habituelles* ſe ſont ſouvent en nous ſans que nous y prenions garde. 100. §. 10.
Haine, ce que c'eſt. 177. §. 5.
Hiſtoire, quelle hiſtoire a plus d'autorité. 554. §. 11.
Homme, il n'eſt pas la production d'un hazard aveugle. 515. § 6.
L'Eſſence de l'*homme* eſt placée dans ſa figure. 473. §. 16.
Nous ne connoiſſons pas ſon eſſence réelle. 354. §. 3. 363. § 22. 365. §. 26.
Les bornes de l'Eſpèce humaine ne ſont pas déterminées. 366. §. 27.
Ce qui fait le même *Homme* Individuel. 272. §. 21. 277. §. 29.
Le même *homme* peut être différentes perſonnes. 272. §. 21.
Honte; ce que c'eſt. 179 §. 17.
Hypothèſes, leur uſage. 540. §. 13.
Mauvaiſes conſéquences des fauſſes *Hypothèſes*. 596. §. 11.
Les *Hypothèſes* doivent être fondées ſur des points de fait. 65. §. 10.

I.

IDE'E. Les Idées particuliéres ſont les premiéres dans l'Eſprit. 493 §. 9.
Les *Idées* générales ſont imparfaites. *ibid.*
Idée, ce que c'eſt. 5. § 8. 89 § 8.
Origine des *Idées* dans les Enfans. 43. § 2. 49. §. 13
Nulle idée n'eſt innée. 52. § 17. Parce qu'on n'en a aucun ſouvenir. 53. § 20.
Toutes les Idées viennent de la Senſation & de la Réflexion. 61. §. 2.
Moyen de les acquerir qui peut être obſervé dans les Enfans. 62. §. 6.
Pourquoi quelques-uns ont plus d'*idées*, & d'autres moins. 63. §. 7.
Idées acquiſes par Reflexion viennent tard, & en certaines gens ſort imparfaitement. 63. §. 8.
Comment elles commencent & augmentent dans les Enfans. 73. §. 21, 22, 23, 24.
Idées qui nous viennent par les Sens. 77. §. 1.
Elles manquent de noms. 78. ç. 2.
Idées qui nous viennent par plus d'un Sens. 83.
Celles qui viennent par Réflexion. 83. § 1.
Par Senſation & par Réflexion. 84.
Idées doivent être diſtinguées entant qu'elles ſont dans l'Eſprit & dans les choſes. 89. §. 7.
Quelles ſont les premiéres Idées qui ſe préſentent à l'Eſprit, cela eſt accidentel & il n'importe pas de le connoitre. 99. § 7.
Idées de Senſation ſouvent alterées par le Jugement. 99. §. 8. Particuliérement celles de la vûe. 100. § 9.
Idées de Reflexion. 116. § 14.
Les hommes conviennent ſur les Idées ſimples. 133. §. 28.
Les Idées ſe ſuccedent dans notre Eſprit dans un certain dégré de viteſſe. 137. § 9.
Elles ont des dégrez qui manquent de noms. 172. §. 6.
Pourquoi quelques-unes ont des noms, & d'autres n'en ont pas. 173. §. 7.
Idées originales. 223. § 73.
Toutes les *Idées* complexes peuvent être réduites à des Idées ſimples. 227. §. 9.
Quelles Idées ſimples ont été le plus modifiées. 228. §. 10.
Notre *idée* complexe de Dieu & des Eſprits commune en chaque choſe excepté l'Infinité. 247. § 36.
Idées claires & obſcures. 288. §. 2. Diſtinctes & confuſes. 289. §. 4.
Des *Idées* peuvent être claires d'un côté & obſcures de l'autre. 293. §. 13.
Idées réelles & chimériques. 296. § 1.
Les *Idées* ſimples ſont toutes réelles. *ibid.* §. 2. Et completes. 298. §. 2.
Quelles *idées* de Modes mixtes ſont chimériques. 297. §. 4.
Quelles idées de Subſtances le ſont auſſi. 298. §. 5.

Des Idées completes & incompletes. 298. §. 1.
Comment on dit que les idées sont dans les choses. 298. §. 2.
Les Modes sont tous des idées completes. 299 § 3.
Hormis quand on les considère par rapport aux noms qu'on leur donne. 300. §. 4.
Les *Idées* des Substances sont incompletes. 301. § 6. I. Entant qu'elles se rapportent à des essences réelles. 303. § 7. II Entant qu'elles se rapportent à une collection d'Idées simples. 303. §. 8.
Les Idées simples sont des copies parfaites. 305. §. 12.
Les Idées des Substances sont des copies imparfaites. 306. § 13. Celles des Modes sont de parfaits Archetypes. 306. § 14.
Idées vrayes ou fausses. 306. § 1. Quand elles sont fausses. 313. §. 21, 22, 23, 24, 25.
Considerées comme de simples apparences dans l'Esprit. elles ne sont ni vrayes ni fausses. 307. §. 3. Considerées par rapport aux Idées des autres hommes, ou à une existence réelle, ou à des Essences réelles, elles peuvent être vrayes ou fausses. 307. § 4, 5.
Raison d'un tel rapport. 308. §. 6.
Les Idées simples rapportées aux Idées des autres hommes sont le moins sujettes à être fausses. 309 § 9 Les completes sont à cet égard plus sujettes à être fausses, & surtout celles des Modes Mixtes. 309. § 10, 11.
Les Idées simples rapportées à l'existence sont toutes véritables. 310. §. 14.
Quand bien elles seroient différentes en différentes personnes. 311. §. 15.
Les Idées complexes des Modes sont toutes véritables. 312. §. 17. Celles des Substances quand fausses. 312. §. 18.
Quand c'est que les Idées sont justes ou fausses. 315. § 26.
Idées qui nous manquent absolument. 457, §. 23. D'autres que nous ne pouvons acquerir à cause de leur éloignement. 458. § 24 Ou à cause de leur petitesse. 459. § 25.
Les Idées simples ont une conformité réelle avec les choses. 466. §. 4. Et toutes les autres Idées excepté celles des Substances. *ibid.* §. 5.
Les Idées simples ne peuvent point s'acquerir par des mots & des définitions. 340. §. 11. Mais seulement par expérience. 342. §. 14.
Idées des Modes mixtes, pourquoi les plus complexes. 350. §. 13.
Idées spécifiques des Modes mixtes, comment formées au commencement, exemple dans les mots *Kinnéah* & *Niouph*. 377. §. 44, 45. Celles des Substances comment formées, exemple pris du mot *Zahab*. 378. §. 46.
Les Idées simples & les Modes ont toutes des noms abstraits aussi bien que concrets. 384 §. 2. Les Idées des Substances ont à peine aucuns noms concrets. *ibid.* Elles sont différentes en differentes personnes. 391. §. 13.
Nos Idées sont presque toutes relatives. 180. §. 3.
Comment de causes privatives on peut avoir des Idées positives. 88. §. 4.
Identique: Les Propositions Identiques n'enseignent rien. 505. §. 2.
Identité n'est pas une Idée innée. 43. §. 3, 4, 5.
Identité & diversité. 258.
En quoi consiste l'*Identité* d'une Plante. 260. § 4.
Celle des Animaux. 261. §. 5.
Celle d'un homme. 261. § 6.
Unité de substance ne constitue pas toujours la même idée. 262. §. 7. 266. §. 11.
Identité personnelle. 264. §. 9. Elle dépend de la même Con-science. 265. §. 10.
Une existence contiuuée fait l'Identite. 277. §. 29.
Identité & diverfité dans les Idées, c'est la première perception de l'Esprit. 428. §. 4.
Ignorance: notre Ignorance surpasse infiniment notre Connoissance. 457. §. 22.
Causes de l'Ignorance. *ibid.* §. 22.
1. Manquer d'Idées. *ibid.* §. 23.
2. Ne pas découvrir la connexion qui est entre les Idées que nous avons. 461. §. 28.
3. Ne pas suivre les Idées que nous avons. 463. §. 30.
Imagination. 106. §. 8.
Imbecilles & Fous. 115. §. 12, 13.
Immensité. 121. §. 4. Comment nous vient cette Idée. 159. §. 3.
Immoralitez de Nations entiéres. 29. §. 9, 10.
Immortalité: elle n'est pas attachée à aucune forme extérieure. 471. § 15.
Impénétrabilité. 79. §. 1.
Imposition d'opinions déraisonnables. 550. §. 4.
Il est IMPOSSIBLE *qu'une même chose soit & ne soit pas*; ce n'est pas la première chose connue. 21. § 25.
Impossibilité, ce n'est pas une idée innée. 43. §. 3.
Impression sur l'Esprit, ce que c'est. 9. §. 5.
Incompatibilité, jusqu'où peut être connue. 452. §. 15.

Idées *in completes*. 298. §. 1.
Individuationis Principium, ſon exiſtence. 259. §. 3.
Inférer, ce que c'eſt. 558. §. 2.
Infini, pourquoi l'Idée de l'Infini ne peut être appliquée à d'autres Idées auſſi bien qu'à celles de la Quantité, puiſqu'elles peuvent être repetées auſſi ſouvent. 161. § 6.
Il faut diſtinguer entre l'idée de l'Infinité de l'Eſpace ou du Nombre, & celle d'un Eſpace ou d'un Nombre infini. 162 §. 7.
Notre Idée de l'*Infini* eſt fort obſcure. 163. §. 8.
Le Nombre nous fournit les Idées les plus claires que nous puiſſions avoir de l'Infini. 164. §. 9.
Notre Idée de l'Infini eſt une Idée qui groſſit toujours. 165. §. 12.
Elle eſt en partie poſitive, en partie comparative & en partie negative. 166. §. 15.
Pourquoi certaines gens croyent avoir une idée d'une Durée *infinie*, & non d'un Eſpace infini. 169. §. 20.
Pourquoi les Diſputes ſur l'*Infini* ſont ordinairement embarraſſées. 170. §. 21. 293. §. 15.
Notre Idée de l'*Infinité* a ſon origine dans la Senſation & dans la Reflexion. 171. §. 22.
Nous n'avons point d'Idée poſitive de l'*Infini*. 165. § 13 294. § 16.
Infinité, pourquoi plus communément attribuée à la Durée qu'à l'Expanſion. 148. §. 4.
Comment nous l'appliquons à Dieu. 159. §. 1.
Comment nous acquerons cette idée. *ibid.*
L'Infinité du Nombre, de la Durée & de l'Eſpace conſiderée en différentes maniéres. 164, 165. § 10, 11.
Vérité *Innées* doivent être les premiéres connues. 22. §. 26.
Principes *innez* ſont inutiles ſi les hommes peuvent les ignorer ou les révoquer en doute. 32. §. 13.
Principes *innez* que propoſe Mylord *Herbert*, examinez. 35. §. 15, *&c.*
Régles de Morale *innées* ſont inutiles, ſi elles peuvent être effacées ou alterées. 38. §. 20.
Propoſitions *innées* doivent être diſtinguées des autres par leur clarté & par leur utilité. 55. §. 21.
La Doctrine des Principes *innez* eſt d'une dangereuſe conſéquence. 58. §. 24.
Inquiétude détermine ſeule la volonté à une nouvelle action. 192. §. 29. 194. §. 31. 195. § 33. Pourquoi elle détermine la Volonté. 197. §. 36. 37.
Cauſes de cette Inquiétude. 209. §. 57, *&c.*
Inſtant, ce que c'eſt. 138. §. 10.
Intuitif: Connoiſſance intuitive. 432. §. 1.
N'admet aucun doute. 433. §. 4.
Conſtitue notre plus grande certitude. 571. §. 14.
Joie. 178. §. 7.
Jugement, en quoi il conſiſte principalement. 109. §. 2. 572. §. 16.
Faux *Jugemens* des hommes par rapport au bien & au mal. 212. § 60.
Jugemens droit. 545. § 4.
Une Cauſe des faux *Jugemens* des hommes. 549. § 3.

L.

Langages, pourquoi ils changent. 226. §. 7.
En quoi conſiſte le Langage. 322. §. 1, 2, 3.
Son uſage. 347. §. 7. Double uſage. 385. §. 1.
Ses Imperfections. 385. §. 1.
L'utilité du *Langage* détruite par la ſubtilité des Diſputes. 402. §. 10. 11.
En quoi conſiſte la fin du *Langage*. 409. §. 23. 325 §. 2.
Il n'eſt pas aiſé de remedier à ſes défauts. 413. §. 2.
Il ſeroit néceſſaire de le faire pour philoſopher. *ibid.* §. 3, 4, 5, 6.
N'employer aucun mot ſans y attacher une idée claire & diſtincte eſt un des remedes aux imperfections du *Langage*. 416. §. 8. 9.
Se ſervir des mots dans leur uſage propre, autre remede. 417. §. 11.
Faire connoître le ſens que nous donnons à nos paroles, autre remede. 418. §. 12.
On peut faire connoître le ſens des mots à l'égard des Idées ſimples en montrant ces Idées. 418. §. 13. Dans les Modes mixtes en définiſſant les mots. 419. §. 15. Et dans les Subſtances en montrant les choſes & en définiſſant les noms qu'on leur donne. 421. §. 19, 21.
Langage propre. 327. § 8.
Langage intelligible. *ibid.*
Liberté, ce que c'eſt. 183. § 8, 9, 10, 11, 12.
Elle n'appartient pas à la Volonté. 186. §. 14.
La Liberté n'eſt pas contrainte lorſqu'elle eſt déterminée par le reſultat de nos propres déliberations. 204. §. 47, 48, 49, 50.

Elle eſt fondée ſur un pouvoir de ſuſpendre nos deſirs particuliers. *ibid.* §. 47, 51, 52.
La Liberté n'appartient qu'aux Agens. 188. §. 19.
En quoi elle conſiſte. 192. § 27.
Libre, juſqu'où un homme eſt libre. 189. §. 21.
L'Homme n'eſt pas libre de vouloir ou de ne pas vouloir. 190. § 22, 23, 24.
Libre arbitre, la Liberté n'appartient pas à la Volonté. 186. §. 14.
En quoi conſiſte ce qu'on nomme *Libre Arbitre*. 204. §. 47.
Lieu. 122. §. 7, 8.
Uſage du *Lieu*. 123. §. 9.
Ce n'eſt qu'une poſition relative. 124. §. 10.
On le prend quelquefois pour l'Eſpace que remplit un Corps. *ibid.*
Le Lieu pris en deux ſens. 150. §. 6, 7.
Logique a introduit l'obſcurité dans le Langage. 400. § 6. Et a arrêté le progrès de la Connoiſſance. *ibid.* § 7, *&c.*
Loi de la Nature généralement reconnue. 27. §. 6.
Il y a une telle Loi, quoi qu'elle ne ſoit pas innée. 33. §. 13.
Ce qui la fait valoir. 280. §. 6.
Lumière: Définition abſurde de la Lumiére. 339. §. 10.

M.

MAL, ce que c'eſt. 200. §. 42.
Martin (Abbé de S.) 366. §. 26.
Mathématiques, quelle en eſt la Méthode. 536. § 7.
Comment elles ſe perfectionnent. 541. §. 15.
Matiére incompréhenſible dans ſa cohéſion & dans ſa diviſibilité. 241. §. 23. *&c.*
Ce que c'eſt que la *Matiere*. 404. §. 15.
Si elle penſe, c'eſt ce qu'on ne ſait pas. 440. § 6. Qu'on ne ſauroit prouver que Dieu ne puiſſe donner à la *Matiére* la faculté de penſer. 440. §. 6.
La Matiére ne ſauroit produire du mouvement, ni aucune autre choſe. 517. §. 10.
La *Matiére* & le Mouvement ne ſauroient produire la penſée. *ibid.*
La Matiére n'eſt pas éternelle. 522. §. 18.
Maximes. 489. §. 1, *&c.*
Ne ſont pas ſeules évidentes par elles-mêmes. 490. §. 3.
Ce ne ſont pas les Véritez les premiéres connues. 493. §. 9.
Ni le fondement de notre Connoiſſance. 494. §. 10.
Comment formées. 533. §. 3.
En quoi conſiſte leur évidence. 494. §. 10. 571. § 14.
Pourquoi les plus générales Propoſitions évidentes par elles mêmes paſſent pour des *Maximes*. 495. §. 11.
Elles ne ſervent ordinairement de preuve que dans les rencontres où l'on n'a aucun beſoin de preuve. 502. § 15.
Les Maximes ſont de peu d'uſage lorſque les termes ſont clairs. 503. § 16, 19. Et d'un uſage dangereux lorſque les termes ſont équivoques. 501. §. 12--20.
Quand les Maximes commencent d'être connues. 11. §. 9, 12, 13. p. 13. §. 14. p. 14. § 16.
Comment elles ſe font recevoir. 18. §. 21, 22.
Elles ſont faites ſur des Obſervations particuliéres. 18. §. 21.
Elles ne ſont pas dans l'Entendement avant que d'être actuellement connues. 18. §. 22.
Ni les termes ni les idées qui les compoſent ne ſont innées. 19. §. 23.
Elles ſont moins connues aux Enfans & aux gens ſans lettres. 22. §. 27.
Ce qui nous paroît *meilleur* n'eſt pas une Régle pour les actions de Dieu. 48. §. 12.
Mémoire. 103. §. 2.
L'Attention, la Repetition, le Plaiſir, & la Douleur mettent des Idées dans la mémoire. 104. §. 3.
Différence qu'il y a dans la durée des Idées gravées dans la *Mémoire*. 104. §. 4, 5.
Dans le reſſouvenir l'Eſprit eſt quelquefois actif, & quelquefois paſſif. 106. §. 7.
Néceſſité de la *Mémoire*. 106. §. 8. ſes défauts, *ibid.* §. 8, 9.
Mémoire dans les Bêtes. 107. §. 10.
Menagiana cité. 366. § 26.
Metaphyſique & Théologie de l'Ecole, ſont pleines de Propoſitions qui n'inſtruiſent de rien. 511. §. 9.
Méthode qu'on emploie dans les Mathematiques. 536. §. 7.
Minutes, heures, jours, ne ſont pas néceſſaires à la durée. 142. §. 23.
Miracles, ſur quel fondement on donne ſon conſentement aux Miracles. 556. §. 13.
Miſere, ce que c'eſt. 200. §. 42.
Modes: Modes mixtes. 224. §. 1.
Ils ſont formez par l'Eſprit. 224. §. 2.
On en acquiert quelquefois les idées par l'explication de leurs noms. 225. §. 3.
D'où c'eſt qu'un *Mode Mixte* tire ſon unité. 225. §. 4.

Occaſion des *Modes mixtes*. 225. §. 5
Modes mixtes, leurs Idées comment acquiſes. 227. §. 9.
Modes ſimples & complexes. 119. §. 4. & 5.
Modes ſimples. 120. §. 1.
Modes du Mouvement. 171. §. 2.
Pourquoi quelques Modes ont des noms & d'autres n'en ont pas. 173. §. 7.
Moral: ce que c'eſt que le Bien & le Mal Moral. 279. §. 5.
Trois Règles par où les hommes jugent de la Rectitude Morale. 280 § 6.
Etres *moraux*, comment fondez ſur des Idées ſimples de Senſation ou de Reflexion. 283. §. 14, 15.
Règles *Morales* ne ſont pas évidentes par elles-mêmes. 26. §. 4.
Diverſité d'opinions ſur les Règles de *Morale*, d'où vient. 27. §. 5, 6.
Règles *Morales*, ſi elles ſont innées, ne peuvent être violées avec l'approbation publique. 30 §. 11, 12, 13.
Morale: La Morale eſt capable de Démonſtration. 419. §. 16.
La *Morale* eſt la véritable étude des hommes. 538. §. 11.
Ce qu'il y a de *moral* dans les Actions conſiſte dans leur conformité à une certaine Règle. 284. §. 15.
Fautes qu'on commet dans la *Morale* doivent être rapportées aux mots. 285. §. 16.
Si les diſcours de *Morale* ne ſont pas clairs, c'eſt la faute de celui qui parle. 420. §. 17.
Ce qui empêche qu'on ne traite la Morale par des argumens démonſtratifs. 1. Le défaut de ſignes. 2. Leur trop grande compoſition. 454. §. 19. 3. L'Intérêt. 456. §. 20.
Dans la Morale le changement des noms ne change pas la nature des choſes. 468. §. 9, 11.
Il eſt bien difficile d'allier la Morale avec la néceſſité d'agir en Machine. 34. §. 14.
Malgré les faux Jugemens des hommes la Morale doit prévaloir. 218. §. 70.
Mots, le mauvais uſage des Mots eſt un grand obſtacle à la Connoiſſance. 463. §. 30.
Abus des *mots*. 397.
Des Sectes introduiſent des *mots* ſans leur attacher aucune ſignification. 398. §. 2.
Les Ecoles ont fabriqué quantité de *mots* qui ne ſignifient rien. *ibid.* Et en ont obſcurci d'autres. 400. §. 6.
Qui ſont ſouvent employez ſans aucune ſignification. 398. §. 3.
Inconſtance dans l'uſage des *mots* eſt un abus des mots. 399. §. 5.
L'obſcurité, autre abus des *mots*. 400. §. 6.
Prendre les *mots* pour des choſes, autre abus. 403. § 14.
Qui ſont les plus ſujets à cet abus des *Mots*. *ibid.*
Cet abus des Mots eſt une cauſe de l'obſtination dans l'Erreur. 405. §. 16.
Faire ſignifier aux *mots* des Eſſences réelles que nous ne connoiſſons pas, eſt un abus des mots. *ibid.* §. 17, 18.
Suppoſer qu'ils ont une ſignification certaine & évidente, autre abus. 408. §. 22.
L'Uſage des Mots eſt, 1. de faire connoître nos Idées aux autres; 2. promptement; 3. & de donner par-là la connoiſſance des choſes. 409. §. 23.
Quand c'eſt que les Mots manquent à remplir ces trois fins. *ibid.* &c. Comment à l'égard des Subſtances. 411. § 32. Comment à l'égard des Modes & des Relations. 411. §. 33.
L'abus des *mots* cauſe de grandes erreurs. 414. §. 4.
Comme l'Opiniâtreté. *ibid.* §. 5. Les Diſputes. 415 §. 6.
Les *Mots* ſignifient autre choſe dans les Recherches, & autre choſe dans les Diſputes. 415. §. 7.
Le ſens des *Mots* eſt donné à connoître dans les Idées ſimples en montrant. 419. § 14. Dans les Modes mixtes en définiſſant. *ibid* §. 15. Et dans les Subſtances en montrant & en définiſſant. 421. §. 19, 21, 22.
Conſéquence dangereuſe d'apprendre premiérement les mots & enſuite leur ſignification. 423. §. 24.
Il n'y a aucun ſujet de honte à demander aux hommes le ſens de leurs mots lorſqu'ils ſont douteux. 424. §. 25.
Il faut employer conſtamment les mots dans le même ſens. 426. §. 26.
Ou du moins les expliquer lorſque la diſpute ne les détermine pas. *ibid.* § 27.
Comment les *mots* ſont faits généraux. 323. §. 3.
Mots qui ſignifient des choſes qui ne tombent pas ſous les ſens, dérivez de noms d'idées ſenſibles. 323. § 5.
Les Mots n'ont point de ſignification naturelle. 324. §. 1.
Mais par impoſition. 327. §. 8.
Ils ſignifient immédiatement les idées de celui qui parle. 324. §. 1, 2, 3. Cependant avec un double rapport, 1. aux Idées qui ſont dans l'Eſprit de celui qui écoute: 2. à la réalité des choſes. 326. §. 4, 5.

Les

Les Mots ſont propres par l'accoûtumance à exciter des Idées. 426. §. 6.
On les emploie ſouvent ſans ſignification. 327. § 7.
La plupart des mots ſont généraux. 328. §. 1.
Pourquoi certains Mots d'une Langue ne peuvent point être traduits en ceux d'une autre. 347. §. 8.
Pourquoi je me ſuis ſi fort étendu ſur les Mots. 352. §. 16.
Il faut être fort circonſpect à employer de nouveaux mots ou dans des ſignifications nouvelles. 380. §. 51.
Uſage civil des Mots. 385. §. 3. Uſage Philoſophique. *ibid.* Sont fort différens. 392. §. 15.
Les *Mots* manquent leur but quand ils n'excitent pas dans l'Eſprit de celui qui écoute, la même idée que dans l'Eſprit de celui qui parle. 386. §. 4.
Quels *mots* ſont les plus douteux, & pourquoi. 386. §. 5. *&c.*
Les *Mots* ont été formez pour l'uſage de la vie commune. 278. §. 2.
Mots qu'on ne peut traduire. 226. §. 6.
Mouvement, lent ou fort prompt, pourquoi imperceptible. 137. §. 7.
Mouvement volontaire inexplicable. 524. §. 19.
Définitions abſurdes du *Mouvement*. 339. §. 8, 9.

N.

NECESSITE'. 185. §. 13.
Negatif. Termes negatifs. 323. §. 4.
Noms negatifs ſignifient l'abſence d'Idées poſitives. 88. § 5.
M. *Newton.* 496. §. 11.
Noms donnez aux Idées. 111. §. 8.
Noms d'Idées morales, établis par une Loi, ne doivent pas être changez. 511. §. 10.
Noms de Subſtances, ſignifians des Eſſences réelles ne ſont pas capables de porter la certitude dans l'Entendement. 480. §. 5.
Lorſqu'ils ſignifient des eſſences nominales ils peuvent faire quelques Propoſitions certaines, mais en fort petit nombre. 481. §. 6.
Pourquoi les hommes mettent les *noms* à la place des Eſſences réelles qu'ils ne connoiſſent pas. 406. §. 19.
Deux fauſſes ſuppoſitions dans cet uſage des *noms*. 407. §. 21.
Il eſt impoſſible d'avoir un *nom* particulier pour chaque choſe particuliére. 328. §. 2.
Et inutile. *ibid.* §. 3.
Quand c'eſt qu'on emploie des *noms* propres. 329. §. 4, 5.
Les *noms* ſpecifiques ſont attachez à l'Eſſence nominale. 335. §. 16.
Les noms des Idées ſimples, des Modes, & des Subſtances ont tous quelque choſe de particulier. 337. §. 1.
Ceux des Idées ſimples & des Subſtances ſe rapportent aux choſes. *ibid.* § 2.
Ceux des Idées ſimples & des Modes ſont employez pour déſigner l'eſſence réelle & la nominale. *ibid.* § 3.
Noms d'Idées ſimples ne peuvent être définis. 338. §. 4. Pourquoi. *ibid.* §. 7.
Ils ſont les moins douteux. 342. §. 15.
Ont très-peu de ſubordinations dans ce que les Logiciens appellent *Linea prædicamentalis*, 343. §. 16.
Les *noms* des Idées complexes peuvent être définis. 341. §. 12.
Les *noms* des Modes mixtes ſignifient des idées arbitraires. 344. §. 2, 3. 376. § 44.
Ils lient enſemble les parties de leurs Idées complexes. 349. §. 10. Ils ſignifient toujours l'eſſence réelle. 351. § 14. Pourquoi appris ordinairement avant que les Idées qu'ils ſignifient ſoient connues. *ibid.* §. 15.
Noms des Relations compris ſous ceux des Modes mixtes. 352. §. 16.
Les *noms* généraux des Subſtances ſignifient les ſortes. 353. §. 1.
Néceſſaires pour déſigner les Eſpèces. 374. §. 39.
Les *noms* propres appartiennent uniquement aux Subſtances. 375. §. 42.
Noms des Modes conſiderez dans leur premiére application. 376. §. 44, 45.
Ceux des Subſtances conſiderez de même. 378. §. 46.
Les *noms* ſpecifiques ſignifient différentes choſes en différens hommes. 379. §. 48.
Ils ſont mis à la place de la choſe qu'on ſuppoſe avoir l'eſſence réelle de l'Eſpéce. 379. §. 49.
Noms des Modes mixtes ſouvent douteux à cauſe de la grande compoſition des Idées qu'ils ſignifient. 387. §. 6.
Parce qu'ils n'ont point de modelle dans la Nature. *ibid.* §. 7. Parce qu'on apprend le ſon avant la ſignification. 389. §. 9.
Noms des Subſtances douteux, parce qu'ils ſe rapportent à des modelles qu'on ne peut connoître ou du moins que d'une maniére imparfaite. 390. §. 11.
Il eſt difficile que ces noms ayent des ſignications déterminées dans des recherches philoſophiques. 392. §. 15.

Exemple sur le nom de *liqueur*. 393. §. 16.
Le *nom* d'or. 391. § 13, & 393 § 17.
Noms d'Idées simples pourquoi les moins douteux. 394. §. 18.
Les Idees les moins composées ont les noms les moins douteux. 395. §. 19.
Nombre. 155. §. 1.
Modes de *Nombres* sont les Idées les plus distinctes. *ibid.* §. 3.
Démonstrations sur les *Nombres* sont les plus déterminées. *ibid.* § 3.
Le Nombre est une mesure générale. 158. §. 8.
Il nous fournit l'idée la plus claire de l'Infinité. *ibid.* & 165. §. 13.
Notions. 224. §. 2.

O.

OBSCURITE' inévitable dans les Anciens Auteurs. 389. §. 10.
Quelle est la cause de l'*obscurité* qui se rencontre dans nos Idées. 288. §. 3.
Obstinez, ceux qui ont le moins examiné les choses sont les plus obstinez. 549. §. 3.
Opinion, ce que c'est. 546. § 3 600. §. 17.
Comment les *Opinions* deviennent des Principes. 39. §. 22, 23, 24, 25, 26.
Les *Opinions* des autres sont un faux fondement d'assentiment. 548. §. 6.
On prend souvent des *Opinions* sans de bonnes preuves. 549. §. 3.
L'*Or est fixe*, différentes significations de cette Proposition. 379. §. 50.
L'Eau passe à travers l'Or. 80. §. 4.
Organes. Nos Organes sont proportionnez à notre état dans ce Monde. 235. §. 12, 13.
Où & *Quand*, ce que c'est. 149. §. 8.

P.

PARTICULES joignent ensemble les parties du discours ou les sentences entiéres. 381. §. 1.
C'est des particules que dépend la beauté du Langage. *ibid.* §. 2.
Comment on en peut connoître l'usage. *ibid.* §.
Elles expriment certaines actions ou dispositions de l'Esprit. 382. §. 4.
Mr. *Pascal* avoit une excellente mémoire. 107. §. 9.
Passion. 229. §. 11.
Comment les *Passions* nous entrainent dans l'Erreur. 597. §. 12.
Elles roulent sur le Plaisir & la Douleur. 175. §. 3.
Rarement une *Passion* existe toute seule. 198. §. 39.
Péché, chez différentes personnes signifie des actions différentes. 37. §. 19.
Pensée. C'est une operation & non l'Essence de l'Ame. 64. §. 10. 175. §. 4.
Modes de penser. 174. § 1, 2. Maniére ordinaire dont les hommes pensent. 175. §. 4. La pensée sans mémoire est inutile. 67. §. 15
Perception de trois espèces. 181. §. 5.
Dans la *Perception* l'Esprit est pour l'ordinaire passif. 97. § 1.
C'est une impression faite sur l'Esprit. *ibid.* § 2, 3.
Dans le ventre de nos Méres. 98. §. 5.
Différence entre la *perception* & les idées innées. *ibid.* §. 6.
La *Perception* met de la différence entre les Animaux & les Végétaux. 101. §. 11.
Les différens degrez de la *Perception* montrent la sagesse & la bonté de celui qui nous a faits. *ibid.* § 12.
La *Perception* appartient à tous les Animaux. 102 § 14.
C'est la premiére entrée à la connoissance. *ibid.* §. 15.
Perroquet qui parleroit raisonnablement, s'il passeroit dès-là pour homme, & s'il en porteroit le nom 262. §. 8.
Personne, ce que c'est. 264. §. 9. Terme du barreau. 275. §. 26.
La même *conscience* seule fait la même *personalité*. 267 §. 13. 273. §. 23.
La même Ame sans la même conscience ne fait pas la même personalité. 269. §. 15.
La Récompense & la Punition suivent l'Identité personnelle. 271. § 18.
Physique. La Physique n'est pas capable d'être une Science. 458. §. 26. 538. §. 10. Elle est pourtant fort utile. 539. §. 12. comment elle peut être perfectionnée. *ibid.* ce qui en a empêché les progrès. *ibid.*
Plaisir & douleur. 176. §. 1. 179 §. 15, 16.
Se joignent à la plupart de nos Idées. 84. §. 2.
Pourquoi ils sont attachez à différentes actions. *ibid.* § 3.
Preuves. 433. §. 3.
Principes *pratiques* ne sont pas innez. 24. §. 1. ni reçus avec un consentement universel. 25. §. 2. Ils tendent à l'action. *ibid.* §. 3. Tout le monde ne convient pas sur leur sujet. 34. §. 14. Ils sont différens. 39. §. 21.
Principes, ne doivent pas être reçus sans un severe examen. 534. §. 4. 595. §. 8.

Mauvaiſes conſéquences des faux Principes. *ibid.* §. 9, 10.
Nul *Principe* n'eſt inné. 7. §. 1. Ni reçu avec un conſentement univerſel. 8. §. 2, 3. *&c.*
Comment on acquiert ordinairement les *Principes*. 39. §. 22. *&c.*
Ils doivent être examinez. 41. §. 27.
Ils ne ſont pas innez, ſi les Idées dont ils ſont compoſez, ne ſont pas innées. 42. §. 1.
Termes *privatifs*. 323. §. 4.
Probabilité, ce que c'eſt. 545. §. 1, 3.
Les fondemens de la *Probabilité*. 547. §. 4.
Sur des matiéres de fait. 551. §. 6.
Comment nous devons juger dans des *Probabilitez*. 547. §. 5.
Difficultez dans les *Probabilitez*. 553. §. 9.
Fondemens de *Probabilité* dans la ſpéculation. 555. §. 12.
Fauſſes règles de *Probabilité*. 594. §. 7.
Comment des Eſprits prévenus évitent de ſe rendre à la *Probabilité*. 598. §. 13.
Propriétez des Eſſences ſpecifiques ne ſont pas connues. 362. §. 19.
Les *Propriétez* des choſes ſont en fort grand nombre. 309. §. 10. 314. §. 24.
Propoſitions Identiques, n'enſeignent rien. 505. §. 2.
Ni les génériques. 508. §. 4. 512. §. 13.
Les *Propoſitions* où une partie de la Définition eſt affirmée du ſujet, n'apprennent rien. 508. §. 5, 6. Sinon la ſignification de ce mot. 510. §. 7.
Les *Propoſitions* générales qui regardent les ſubſtances ſont en général ou frivoles ou incertaines. *ibid.* §. 9. *Propoſitions* purement verbales comment peuvent être connues. 512. §. 12.
Termes abſtraits affirmez l'un de l'autre ne produiſent que des *Propoſitions* verbales. *ibid.* Comme auſſi lors qu'une partie d'une Idée complexe eſt affirmée du tout. 512. §. 13.
Il y a plus de *Propoſitions* purement verbales qu'on ne croit. *ibid.*
Les *Propoſitions* univerſelles n'appartiennent pas à l'exiſtence. 514. §. 1.
Quelles *Propoſitions* appartiennent à l'exiſtence. *ibid.*
Certaines *Propoſitions* concernant l'exiſtence ſont particuliéres, & d'autres qui appartiennent à des Idées abſtraites, peuvent être générales. 531. §. 13.
Propoſitions mentales. 475. §. 3. & 5.
Verbales. *ibid.*
Il eſt difficile de traiter des *Propoſitions* mentales. 475. §. 3, 4.
Puiſſance, comment nous venons à en acquerir l'idée. 180. §. 1.
Puiſſance active & paſſive. *ibid.* §. 2.
Nulle *puiſſance* paſſive en Dieu, nulle puiſſance active dans la Matiére, active & paſſive dans les Eſprits. *ibid.*
Notre plus claire Idée de Puiſſance active nous vient par Reflexion. 181. §. 4.
Les Puiſſances n'operent pas ſur des Puiſſances. 189. §. 18.
Elles conſtituent une grande partie des idées des Subſtances. 233. §. 7.
Pourquoi. 234. §. 8.
Puiſſance eſt une idée qui vient par Senſation & pas Reflexion. 86. §. 8.
Punition, ce que c'eſt. 279. §. 5.
La *Punition* & la Recompenſe ſont attachées à la *Conſcience*. 271. §. 18. 275. §. 26.
Un homme yvre qui n'a aucun ſentiment de ce qu'il fait, pourquoi puni. 273. §. 22.

Q.

QUALITE' : ſecondes Qualitez, leur connexion ou leur incompatibilité inconnue. 450. §. 11.
Qualitez des Subſtances peuvent à peine être connues que par experience. 451. §. 14, 16.
Celles des Subſtances ſpirituelles moins que celles des Subſtances corporelles. 453. §. 17.
Les ſecondes *Qualitez* n'ont aucune liaiſon concevable entre les premiéres Qualitez qui les produiſent. 437. §. 12, 13 & 18.
Les Qualitez des Subſtances dépendent de cauſes éloignées. 482. §. 11. Elles ne peuvent être connues par des Deſcriptions. 422. §. 21.
Les ſecondes Qualitez juſqu'où capables de démonſtration. 436. §. 11, 12, 13. Ce que c'eſt. 89. §. 8. 343. §. 16.
Comment on dit qu'elles ſont dans les Choſes. 298. §. 2.
Les ſecondes Qualitez ſeroient autres qu'elles ne paroiſſent ſi l'on pouvoit découvrir les petites parties des Corps. 235. §. 11.
Premiéres Qualitez. 89. §. 9. Comment elles produiſent des Idées en nous. 90. §. 12.
Secondes Qualitez. 90, 91. §. 13, 14, 15.
Les Premiéres Qualitez reſſemblent à nos Idées, & non les ſecondes. 91. §. 15, 16. *&c.*
Trois ſortes de Qualitez dans les Corps. 95. §. 23. & 97. §. 26.
Les ſecondes Qualitez ſont de ſimples puiſſances. 95. §. 23, 24, 25.

Elles

Elles n'ont aucune liaison visible avec les premières Qualitez. 96. §. 25.

R.

RAISON, différentes significations de ce mot. 557. §. 1.
Ce que c'est que la Raison. 558. §. 2.
Elle a quatre parties. 559. § 3.
Où c'est que la Raison nous manque. 569. §. 9.
Elle est nécessaire par-tout hormis dans l'intuition. 571. §. 14.
Ce que c'est que *selon la Raison*, *contraire à la Raison*, & *au dessus de la Raison*. 574. §. 23.
Considerée en opposition à la Foi, ce que c'est. 575. §. 2.
Elle doit avoir lieu dans les matières de Religion. 582. §. 11.
Elle ne nous sert de rien pour nous faire connoître des vérités innées. 11. §. 9.
L'acquisition des Idées générales, des termes généraux, & la Raison croissent ordinairement ensemble. 14. § 15.
Récompense, ce que c'est. 279. §. 5.
Réel. Idées réelles. 296.
Réflexion. 61. §. 4.
Relatif, 250. §. 1.
Quelques termes *Relatifs* pris pour des dénominations externes. 251. §. 2. Quelques-uns pour des termes absolus. 252. §. 3.
Comment on peut les connoître. 254. §. 10.
Plusieurs Mots quoiqu'absolus en apparence sont relatifs. 257. §. 6.
Relation. 119. §. 7. 250. §. 1.
Relation proportionelle. 277. §. 1.
Naturelle. *ibid.* §. 2.
D'institution. 278. §. 3. Morale 279. §. 4.
Il y a quantité de *Relations*. 285. §. 17.
Elles se terminent à des Idées simples. *ibid.* §. 18.
Notre Idée de la *Relation* est claire. 286. §. 19.
Noms de *Relations* douteux. *ibid.* §. 19.
Les *Relations* qui n'ont pas de termes correlatifs ne sont pas si communément observées. 251. §. 2.
La Relation est différente des choses qui en sont le sujet. 252. §. 4.
Les *Relations* changent sans qu'il arrive aucun changement dans le sujet. *ibid.* §. 5.
La *Relation* est toujours entre deux choses. *ibid.* §. 6.
Toutes choses sont capables de *Relation*. 253. §. 7.
L'Idée de la Relation souvent plus claire que celle des choses qui en sont le sujet. *ibid.* §. 8.
Les Relations se terminent toutes à des Idées simples venues par Sensation ou par Réflexion. 254. §. 9.
Religion. Tous les hommes ont du tems pour s'en informer. 592. § 3.
Les Préceptes de la *Religion* Naturelle sont évidens. 397. § 23.
Reminiscence. 53. §. 20. & 106. §. 7. Ce que c'est. 173. §. 1.
Reputation : elle a beaucoup de pouvoir dans la vie ordinaire. 282. §. 12.
Révélation : fondement d'assentiment qu'on ne peut mettre en question. 557. §. 14.
La *Révélation Traditionale* ne peut introduire dans l'Esprit aucune nouvelle Idée. 576, §. 3. Elle n'est pas si certaine que notre Raison ou nos Sens. 577. §. 4.
Dans des matières de raisonnement nous n'avons pas besoin de Revélation. 578 § 5.
La Révélation ne doit pas prévaloir sur ce que nous connoissons clairement. 578. § 5. 581. § 10.
Elle doit prévaloir sur les Probabilitez de la Raison. 580. §. 8, 9.
Rhetorique, c'est l'Art de tromper les hommes. 412. §. 34.
Rien : c'est une demonstration que Rien ne peut produire aucune chose. 515. §. 3.

S.

SABLE, blanc à l'œuil, pellucide dans un Microscope. 235. § 11.
Sagacité, ce que c'est. 558. §. 2.
Sang, comment il paroît dans un Microscope. 235. §. 11.
Savoir ; mauvais état du Savoir dans ces derniers siècles. 400. §. 7. *&c.*
Le *Savoir* des Ecoles consiste principalement dans l'abus des termes. 400 §. 8. *&c.*
Un tel *Savoir* est d'une dangereuse conséquence. 402. §. 12.
Sceptique, personne n'est assez sceptique pour douter de sa propre existence. 514 § 2.
Science : division des Sciences par rapport aux choses de la Nature, à nos Actions, & aux signes dont nous nous servons pour nous entre-communiquer nos pensées. 602. §. 1. *&c.*
Il n'y a point de *Science* des Corps naturels. 462. §. 29.
Sens, pourquoi nous ne pouvons concevoir d'autres Qualitez que celles qui sont les objets de nos Sens. 76. §. 3.

Les Sens apprennent à discerner les Objets par l'exercice. 422 § 21.
Ils ne peuvent être affectez que par contact. 436 § 11.
Des *Sens* plus vifs ne nous seroient pas avantageux. 236 §. 12.
Les Organes de nos Sens proportionnez à notre état. 225. §. 12.
Sensation. 61. § 3. Peut être distinguée des autres perceptions. 437. § 14.
Expliquée. 90. § 12, 13, 14, 15, 16, &c.
Ce que c'est. 174. § 1.
Connoissance *sensible* aussi certaine qu'il le faut. 528 § 8.
Ne va pas au delà de l'acte présent. 529. § 9.
Idées *simples*, 75. § 1.
Ne sont pas formées par l'Esprit. *ibid.* § 2.
Sont les materiaux de toutes nos Connoissances. 87. §. 10.
Sont toutes positives. *ibid.* §. 1.
Fort différentes de leurs Causes. *ibid.* §. 2, 3.
Solidité; 79. § 1. Inséparable du Corps. *ibid.* § 1.
Par elle le Corps remplit l'Espace. *ibid.* §. 2 on en acquiert l'idée par l'attouchement. *ibid.*
Comment distinguée de l'Espace. 80. §. 3.
Et de la durée. *ibid.* § 4.
Soi, ce qui le constitue. 270. §. 17. 271. §. 20. & 272. § 23, 24, 25.
Son, ses Modes. 172. §. 3.
Stupidité. 106. § 8.
Substance. 230. §. 1.
Nous n'en avons aucune idée. 52 § 18.
Elle ne peut guère être connue. 447. §. 11. *&c.*
Notre certitude touchant les substances ne s'étend pas fort loin. 481. § 7. 488 § 15.
Dans les Substances nous devons rectifier la signification de leurs noms par les choses plutôt que par des définitions. 423. §. 24.
Leurs idées sont singulières ou collectives. 119. § 6.
Nous n'avons point d'idée distincte de la *Substance*. 127, 128. §. 18, 19.
Nous n'avons aucune idée d'une pure Substance. 230. §. 2
Quelles sont nos Idées des différentes sortes de Substances 231. §. 3, 4, 6.
Ce qui est à observer dans nos Idées des Substances. 248. §. 37.
Idées collectives des Substances. 249. sont des Idées singulières. *ibid.* § 2.
Trois sortes de Substances. 259. § 2.
Les Idées des *Substances* ont un double rapport dans l'Esprit. 301. § 6.
Les propriétez des *Substances* sont en fort grand nombre, & ne sauroient être toutes connues. 304. §. 9, 10.
La plus parfaite idée des Substances. 233. §. 7.
Trois sortes d'Idées constituent nôtre Idée complexe des Substances. 234. §. 9.
Subtilité, ce que c'est. 400. § 8.
Succession, Idée qui nous vient principalement par la suite de nos idées. 86. §. 9. 136. § 6.
Et cette suite d'Idées en est la mesure. 138. § 12.
Syllogisme, n'est d'aucun secours pour raisonner. 559. § 4.
Son usage. *ibid.*
Inconveniens qu'il produit. *ibid.*
Il n'est d'aucun usage dans les Probabilitez. 567. § 5.
N'aide point à faire de nouvelles découvertes. *ibid.* §. 6.
Ou à avancer nos Connoissances. 568. §. 7.
On peut faire des *syllogismes* sur des choses particulières. *ibid.* § 8.

T.

Temoignage, Comment ses forces viennent à s'affoiblir. 553. §. 10.
Temple (le Chevalier) conte qu'il fait d'un Perroquet. 262. §. 8.
Tems, ce que c'est. 139. §. 17.
Il n'est pas la mesure du Mouvement. 142. §. 22
Le *Tems* & le Lieu sont des portions distinctes de la Durée & de l'Expansion infinies. 149. § 5, 6.
Deux sortes de *tems*. 150. §. 6, 7.
Les dénominations prises du *tems* sont relatives. 256. §. 3.
Tolerance nécessaire dans l'état où est notre Connoissance. 550. §. 4.
Le *Tout est plus grand que ses parties*, usage de cet Axiome. 500. § 11.
Tout & *Partie* ne sont pas des Idées innées. 44. §. 6.
Tradition, la plus ancienne est la moins croyable. 553. §. 10.
Tristesse, ce que c'est. 178. §. 8.

V.

Variete' dans les poursuites des hommes, d'où vient 207. § 54.
Verité, ce que c'est 474. §. 2, 5. 9. Vérité de pensée. 475. § 3, 6. De paroles, *ibid* § 3. Verité verbale & réelle. 477. §. 8, 9. Morale & Metaphysique. 478. § 11.

Générale rarement comprise qu'entant qu'elle est exprimée par des paroles. 479. §. 2.
En quoi elle consiste. 313. §. 19
Vertu, ce que c'est réellement. 36. § 18.
Ce que c'est dans l'application commune de ce mot. 281. §. 10, 11.
La Vertu est préférable au Vice, supposé seulement une simple possibilité d'un Etat à venir. 218. §. 70.
Vice, il consiste dans de fausses mesures du Bien. 600. §. 16.
Visible, le moins visible. 153. § 9.
Unité : idée qui vient par Sensation & par Réflexion. 86. §. 7.
Suggerée pour chaque chose. 155. § 1.
Universalité n'est que dans les signes. 332. §. 11.
Universaux, comment faits. 112. § 9.
Volition, ce que c'est. 182. §. 5. & 186. §. 15.
Mieux connue par réflexion que par des mots. 193. §. 30.
Volontaire, ce que c'est. 182. §. 5. 185. §. 11 & 192. § 28.
Volonté, ce que c'est. 182. § 5. 186. § 15. 192 §. 29, ce qui détermine la *Volonté*. 192. §. 29.
Elle est souvent confondue avec le Desir. 193. § 30.
Elle n'influe que sur nos propres actions. *ibid.*
C'est à elles qu'elle se termine. 199. §. 40.
La *Volonté* est déterminée par la plus grande *inquiétude* présente, & capable d'être éloignée. 199. §. 40.
La *Volonté* est la Puissance de vouloir. 83. § 2.
Vuide : il est possible. 128. §. 21.
Le Mouvement prouve le *Vuide*. 130. §. 23.
Nous avons une idée de *Vuide*. 80. §. 3. & 81. §. 5.

FIN.

Achevé d'imprimer le 19. d'Août 1741.